

Handbuch

der

Deutschen Mythologie

mit Einschluß der nordischen.

Von



Karl Simrock.

Dies ist unser, so laßt uns sagen und so
es behaupten. G.

Sechste durchgesehene Auflage.

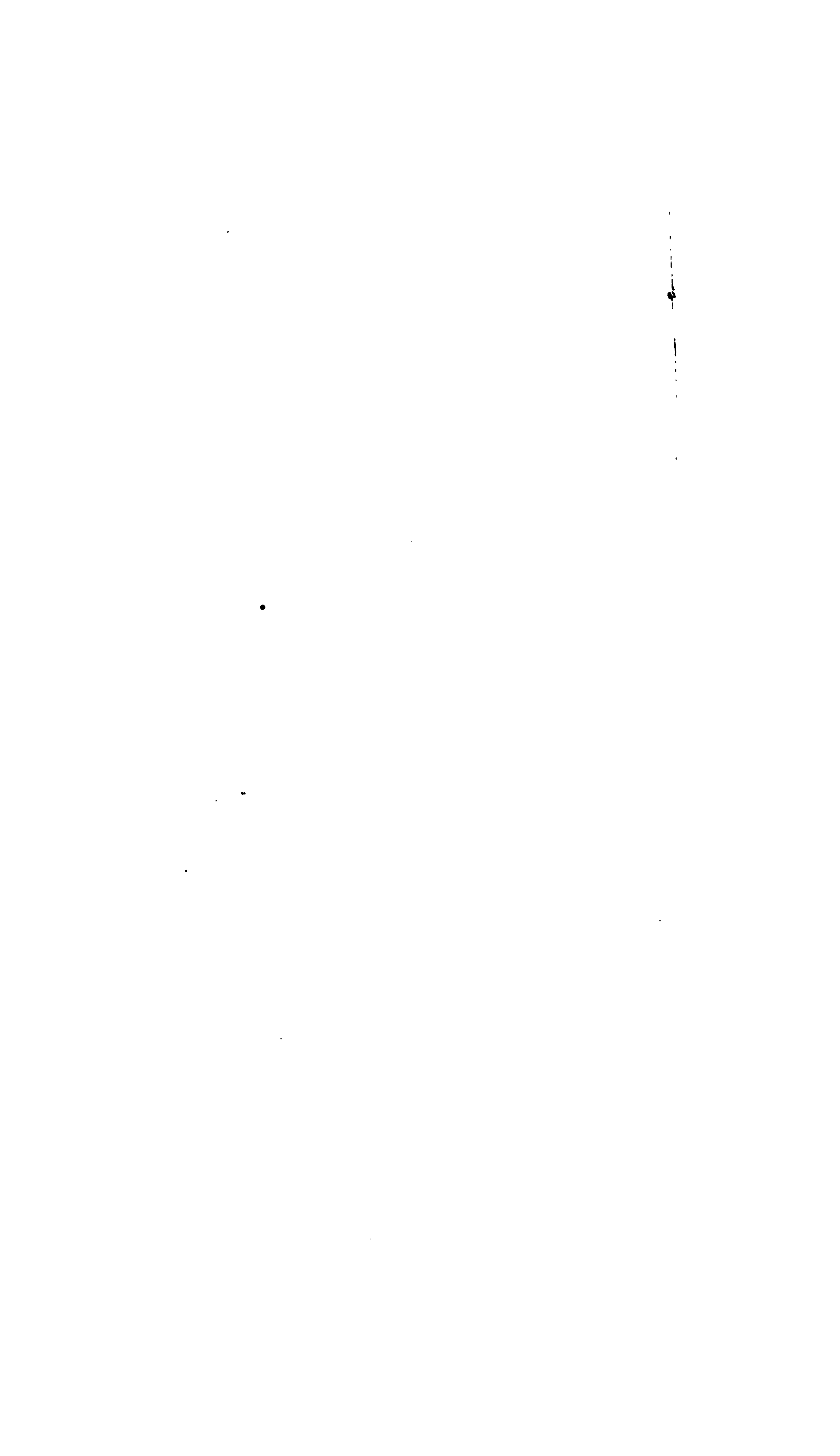
Bonn
bei Adolph Marcus.
1887.

Mit Erforschung unserer Altertümer ist es nicht schon gethan: sie wollen Neuertümer werden; das Erbe unserer Väter will zum Nutzen der Enkel verwandt sein, die versunkenen endlich erlösten Schätze unserer Vorzeit dürfen wir keiner zweiten Verwünschung anheimfallen lassen: wir müssen sie ummünzen oder doch vom Rost befreit von neuem in Umlauf setzen. Den vaterländischen Göttern genügt es nicht, wenn ihre Bildsäulen in Museen aufgestellt werden, sie wollen in unsern Herzen ihre Auferstehung feiern. (Aus der Einleitung zur Edda.)

Mit dem Hervorziehen unserer alten Poesie ist es nicht gethan. Aus dem Schutt der Jahrhunderte in den Staub der Bibliotheken, das ist ein Schritt aus einer Vergessenheit in die andere. Dem Ziele führt er nicht merklich näher. Dieses Ziel ist das Herz der Nation. Wenn da einst unsere alte Dichtung ihre Stätte wiederfindet, dann ist Dornröschen aus dem Zauberschlaf erweckt, dann schlägt der dürre Baum auf dem Walserfelde wieder aus, dann hängt der alte Kaiser seinen Schild an den grünen Ast, dann wird die Schlacht geschlagen, die auch die letzte unserer verlornen Provinzen an Deutschland zurückbringt. (Aus der Vorrede zum Beowulf.)

Wie die Weltesche aus dem Brunnen der Urd, der ältesten Norne, begossen wird, damit ihre Seiten nicht dorren und faulen, so muß das Volksleben aus dem Borne der Vergangenheit erfrischt werden, aus dem Strome der Überlieferung, der aus der Vorzeit herfließt. Die Geschichte muß dem Volk, wenn auch nur in Gestalt der Sage, gegenwärtig bleiben, wenn es nicht vor der Zeit altern soll. S. 40 u.

Vor allem gilt das von unserer Mythologie: denn auch die Götterlehre, der alte Gottesdienst ist Poesie, die älteste und erhabenste Poesie der Völker, und wie die früheste Quelle der unsern, die Edda, Urgroßmutter bedeutet, die Urgroßmutter aller deutschen Sage und Dichtung, so ist in der deutschen Mythologie eine Poesie niedergelegt, die in allen deutschen Herzen anklingt, weil sie das lautere Gold unseres eigenen Sinnes ist, unser bestes und ältestes Erbe, das wir nicht verwahrlosen sollen. Darum mußte der von Grimm gehäufte Schatz mythologischen Wissens gemehrt, durch Deutung geistig verwertet und auf den offenen Markt der Nation gebracht werden. Die Nation hat sich nicht unerkenntlich erwiesen, da, nachdem 1864 die zweite Auflage erschienen war, schon 1869 eine dritte, 1874 eine vierte, 1878 eine fünfte und jetzt eine sechste versandt werden durfte.



Inhalt.

Einleitung.

I. Die Geschicke der Welt und der Götter.

Entstehung und Ausbau der Welt.

Die mythischen Welten, Himmel und Himmelsburgen.

Die goldene Zeit und die Unschuld der Götter.

Weitere Einbußen der Götter.

Die Vorkehrungen der Götter.

Der Weltuntergang.

Erneuerung und Fortdauer.

Seite

II. Die einzelnen Götter.

Allgemeines.

Asen.

Wuotan (Odhin).

Donar (Thôr).

Seite

Zio (Tyr), Heru, Saxnôt, Heimdall.

Die übrigen Asen.

Göttinnen und Wanen.

Riesen und Zwerge, Gespenster, Hexen und Teufel.

III. Gottesdienst.

Abkürzungen.

ahd. = althochdeutsch.
Alpenb. = Alpenburg, vgl. §. 4.
A. M. = anderer Meinung.
Amm. M. = Ammianus Marcellinus.
Beitr. = Beiträge zur deutschen Mythologie.
Birl. = Birlinger, vgl. §. 4.
Birl. Schw. = Birlinger Aus Schwaben, vgl. §. 4.
BM. = Bechsteins Märchen.
D. = Dämisaga, womit die Kapitel der jüngern Edda citiert sind, vgl. S. 7.
DMS. = Wolfs deutsche Märchen und Sagen.
DS. = Deutsche Sagen.
FAS. = Fornaldar Sögur, vgl. S. 7.
GDS. = Grimms Geschichte der deutschen Sprache.
Germ. = Germania, Zeitschrift für deutsches Altertum.
GGA. = Göttinger gelehrte Anzeigen.
Gödsche, Schl. S. = Schlesische Sagen.
Gr. = Grimm.
Grimn. = Grimnismal, ein Eddalied.
Grohm. = Grohmann, vgl. §. 4.
Helgakw. = Helgakwida, ein Eddalied.
Hervararf. = Hervararsaga.
Hrafnag. = Hrafnagaldr, ein Eddalied.
Hpts. Ztschr. oder Ztschr. = Haupts Zeitschrift für deutsches Altertum.
KM. und KHM. = Grimms Kinder- und Hausmärchen.
Kuhns Zeitschrift = Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung.
Leopr. = Leoprechting, vgl. §. 4.
M. (ohne Zahl) = Mein.
M. (mit einer Zahl) = Grimms deutsche Mythologie.
MM. = Meiers Märchen aus Schwaben.
MS. = Kuhns Märkische Sagen.
NS. = dessen Norddeutsche Sagen u. s. w.
NSS. = Müller und Schambachs Niedersächsische Sagen.
Ostpr. S. = Temme, Ostpreußische Sagen, vgl. §. 4.
Ögisdr. = Ögisdrecka, ein Eddalied.
P. = Panzer, Beiträge zur deutschen Mythologie.
RA. = Grimm, Rechtsaltertümer.
Rochh. = Rochholz, vgl. §. 4.
S. = Seite, oder nach anderer Abkürzung = Sage.
Sig. Kw. = Sigurdar Kwida, ein Eddalied.
Sigrdr. = Sigrdrifumal, ein Eddalied.
Skaldsk. = Skaldskaparmal.
Wafthr. = Wafthrudnismal, ein Eddalied.
Wöl. = Wöluspa, das erste Lied der Edda.
WS. und Westf. S. = Kuhns Westfälische Sagen.
Zeitschr. f. d. Ph. = Zeitschrift für deutsche Philologie.

Einleitung.

1. Aufgabe der Mythologie.

Soll die Mythologie mehr sein als Aufzählung der Götter und Helden, mehr als Darstellung ihrer Thaten und Schicksale, soll sich das Bewußtsein des Volks in der vorhistorischen Zeit in ihr spiegeln, so darf sie sich nicht begnügen, die Mythen vorzulegen, sie muß sie auch deuten, den Logos des Mythos erschließen. Oft freilich dringen wir zum Verständnis eines Mythus nicht vor, weil uns der Sinn noch verschlossen ist: dann gilt es, die Augen erst besser zu schärfen und zu üben; oder weil uns nur unvollständige Kunde von ihm beiwohnt: dann müssen wir uns begnügen, die vorhandenen Nachrichten zusammen zu stellen. So lange man einen Mythus noch nicht vollständig kennen gelernt hat, wagt man zu viel, sich auf seine Deutung einzulassen. ‚Über halb aufgedeckte Daten philosophische oder astronomische Deutungen zu ergießen, ist eine Verirrung, die dem Studium der nordischen und griechischen Mythologie Eintrag gethan hat.‘ Grimm Myth. S. 10. Letztes Ziel der Mythenforschung bleibt freilich das Verständnis der Mythen; aber erst muß der Mythus vollständig ermittelt sein, ehe seine Deutung gelingen kann, und auch dann wird es oft noch der Vergleichung fremder Mythologien bedürfen um über die unsrige ins Klare zu kommen. Erst die vergleichende Mythologie kann einst die Aufgabe lösen, die als höchstes Ziel der Forschung bei jeder einzelnen Mythologie vorschweben muß.

2. Mythus.

Mythus ist die älteste Form, in welcher der heidnische Volksgeist die Welt und die göttlichen Dinge erkannte. Die Wahrheit erschien ihm in der vorgeschichtlichen Zeit und erscheint dem Ungebildeten noch heutzutage nicht in abstrakten Begriffen, wie jetzt dem geschulten, gebildeten Geiste: sie verkörperte sich ihm in ein Bild, ein Sinn= und Gedankenbild, seine Anschauungen kleideten sich in Erzählungen von den Thaten und Erlebnissen der Götter, und diese Bilder, diese Erzählungen nennen wir Mythus. Der Mythus enthält also Wahrheit in der Form der Schönheit: der Mythus ist Poesie, die älteste und erhabenste Poesie der Völker. Er ist

Wahrheit und Dichtung zugleich, Wahrheit dem Inhalte, Dichtung der Form nach. Die in der Form der Schönheit angeschaute Wahrheit ist eben Dichtung, nicht Wirklichkeit: Wahrheit und Wirklichkeit werden nur zu oft verwechselt. Wirklich ist der Mythus nicht, gleichwohl ist er wahr.

So lange die Mythen noch Gegenstand des Glaubens blieben, durfte man nicht sagen, daß diese Gedankenbilder nicht wirklich seien, daß die Dichtung Anteil an ihnen habe: sie wollten unmittelbar geglaubt, für wahr und für wirklich zugleich gehalten werden. Es gab also damals nur Mythen, noch keine Mythologie, denn die Deutung der Mythen, die höchste Aufgabe der Mythologie, war untersagt. Jetzt aber sind die Mythen nicht mehr Gegenstand des Glaubens und sollen es auch nicht wieder werden; wir sollen nicht mehr an Odin oder Wuotan, nicht mehr an Thôr oder Donar, an Freyja oder Frouwa glauben; aber darum sind es nicht lauter Irrtümer, was unsere Vorfahren von diesen Göttern träumten: es liegt Wahrheit hinter dem Scheine; aber nur durch die Deutung der Mythen kann man zu dieser Wahrheit gelangen. War diese Deutung damals untersagt, als sie noch Gegenstand des Glaubens waren, als jene Götter noch verehrt wurden, als ihnen noch Opfer fielen, noch Altäre rauchten, so ist sie jetzt erlaubt wie Pflicht des Forschers, und dem christlichen Gotte, der ein Gott der Wahrheit und der Wirklichkeit ist, kann damit nur gedient sein, wenn die Unwirklichkeit der alten Götter nachgewiesen wird, denn die zu Grunde liegende Wahrheit verwirft das Christentum nicht, ja es pflegt sie als der Uroffenbarung angehörig für sich in Anspruch zu nehmen.

Wenn die Mythen für den Glauben jetzt Alles verloren haben, so haben sie für das Wissen gewonnen; es gibt erst jetzt eine Mythologie, eine Wissenschaft der Mythen. Sie lehrt uns erkennen, daß den religiösen Anschauungen der Völker geistige Wahrheit zu Grunde lag, der Irrtum aber darin bestand, daß die täuschenden Bilder, in welche die Dichtung jene Wahrheiten kleidete, für wirklich angesehen wurden. Die Uroffenbarung war verdunkelt oder gar verloren, den Gedankenbildern der Dichtung lag oft die volle Wahrheit nicht zu Grunde: um so weniger konnten sie genügen und mit dem Scheine der Wirklichkeit lange bestechen. In der That ergibt die Geschichte des deutschen Heidentums, wie es die Geschichte des antiken gleichfalls ergibt, daß die heidnische Form des religiösen Bewußtseins sich ausgelebt hatte, als das Christentum in die Welt trat, oder doch als es den nordischen Völkern verkündigt wurde, mithin der Glaube an den einigen Gott, der ohnedies allen heidnischen Religionssystemen zu Grunde lag, schon im Gemüte der Völker vorbereitet war. Auf dem Wege innerer Entwickelung war der heidnische Glaube dahin gelangt, den einigen Gott zu ahnen: ihn erkennen zu lehren, bedurfte es äußerer Mitteilung.

Welcher Art von Mythendeutung ich anhänge, will ich noch angeben. Vor allem nicht der historischen, welche die Götter zu Menschen macht, obgleich diese die älteste ist. Ihr hingen Saxo und Snorri an: da wurden die Götter zu Königen des Nordens, zu Zauberern oder zu großen Heermännern und Eroberern, die Asen und Wanen zu feindlichen Völkerschaften, und den Fluß Ifing, der die Grenze bildet zwischen Göttern und Riesen, suchte man auf der Landkarte. Als Zauberer begreift auch Konrad von Würzburg (im trojanischen Krieg V. 859 ff.) die griechischen Götter:

> Waȝ gote wæren bî der zit?
> si wâren liute als ir nu sît,
> wan daȝ ir krefteclîch gewalt
> was michel unde manecvalt
> von kriutern und von steinen.

Schon die Heldensage, die selbst einen Teil der Mythologie bildet, kann als eine Historisierung der Göttersage angesehen werden.

Eine andere Art der Deutung, die physische oder eigentlich astronomische, vertritt Finn Magnusen: er macht die Götter zu Sternbildern, Monaten und Kalendertagen. Gänzlich läßt sich indes der physischen Deutung ihr Recht nicht absprechen: ohne Zweifel enthalten die Mythen Naturbetrachtung, ja von Naturbetrachtung geht der Mythus aus; weil aber Natur und Geist verwandt, ja wesentlich eins sind, so bleibt der Mythus bei seiner ersten, natürlichen Bedeutung nicht stehen, sondern rückt alsbald auf das geistige und sittliche Gebiet hinüber. Wir müssen daher bei den Göttern erst nach ihrer natürlichen Grundlage fragen und von ihr ausgehend ihre geistigen und sittlichen Beziehungen als spätere Erweiterungen zu ermitteln suchen. Die größte Karikatur der physischen Mythenauslegung ist die chemische, welche Trautvetter vertritt: da werden die drei höchsten Götter zu Schwefel, Quecksilber und Salzen, oder in der physischen im engsten Sinne, zu den Gesetzen der Schwere, Bewegung und Affinität: Thôr ist die Elektrizität, sein Kraftgürtel der elektrische Kondensator, seine Handschuhe der Leiter; Freyja und Sif sind Kohlenstoff und Sauerstoff. Vgl. Köppen Einl. 203.

Eine besonnene Auffassung wird nicht alles über einen Leisten schlagen: sie wird anerkennen, daß dem Odin das Element der Luft zu Grunde liegt, während seinem Sohne Hermôdr keine Naturerscheinung entspricht, da er vielmehr aus einer sittlichen Eigenschaft, einem Beinamen Odins, zu einer selbständigen mythischen Figur erwachsen ist. Die Götter haben das Menschengeschlecht erschaffen, sagt der Mythus; im Grunde verhält es sich umgekehrt: die Menschen haben sich die Götter geschaffen — nach ihrem Bilde. Und da der Mensch der äußern Natur angehört wie

der innern, da er aus Leiblichem und Geistigem besteht, sein Leben sich in Wechselbeziehungen zwischen Natur und Geist bewegt, so müssen es auch seine Götter. Die Einheit von Geist und Natur macht uns das Studium der Mythologie recht anschaulich; denn Übergänge aus dem einen in das andere überraschen uns da Schritt für Schritt.

Ich will noch näher anzugeben versuchen, welchen Entwickelungsgang die Mythen zu nehmen pflegen, indem sie von dem natürlichen Gebiet auf das sittliche hinüber rücken. Ursprünglich bezogen sich die Mythen auf das Naturleben im Kreislauf des Tages oder Jahres. Aber Tagesmythen erweitern sich zu Jahresmythen, weil der Sommer der Tag, der Winter die Nacht des Jahres ist. So sind auch noch Sommer- und Wintermythen erweiternder Umbildungen fähig; der erste Schritt, der hier zu geschehen pflegt, ist ihre Übertragung auf Leben und Tod; denn der Winter ist der Tod der Natur, der Sommer weckt Pflanzen und Tiere zu erneutem Leben. Mit dieser zweiten Erweiterung ist schon ein Riesenschritt geschehen: Tod und Leben sind die großen Probleme, womit sich alle Mythologieen zu beschäftigen pflegen. Aber dabei bleiben sie nicht stehen; am wenigsten thut das die unsere. Mit diesem Leben ist es nicht zu Ende; der Tod ist kein Tod auf ewig: wie auf den Winter, den Tod der Natur, ein neuer Frühling folgt, ein neues Leben, so ist auch vom Tode noch Erlösung zu hoffen, die Hölle läßt ihre Beute wieder fahren, die Pforten der Unterwelt können gesprengt werden, und gerade dies ist der Inhalt vieler deutschen Mythen, Märchen und Sagen. Die Bedingungen, an welche diese Erlösung geknüpft ist, rücken den Mythus von selbst auf das geistige Gebiet, sie empfangen nun eine sittliche Bedeutung, während sie ursprünglich nur eine natürliche hatten. Aber auch diese Erweiterung ist noch nicht die letzte, deren sich die Mythen fähig zeigen: nicht blos die Schicksale der einzelnen Menschen sind von Geburt und Tod begrenzt, auch die Welt wird geboren: wir nennen das Schöpfung; andererseits verfällt sie dem Tode: das ist was wir Weltuntergang zu nennen pflegen. Die Schöpfungsgeschichte ist ein Gegenstand aller Mythologieen; der deutschen Mythologie ist es eigentümlich, daß sie auch den Untergang der Welt ins Auge faßt, ja ihn zum Hauptgegenstand ihrer Anschauungen erhebt. Hier erfahren nun die Mythen ihre letzte und mächtigste Erweiterung: ursprünglich nur auf den Wechsel von Tag und Nacht, Sommer und Winter, also den Kreislauf des Tages, des Jahres bezüglich, werden sie nun auf das große Weltenjahr ausgedehnt: denn auch mit dem Untergang der Welt ist es nicht zu Ende, es folgt ihre Erneuerung, ihre Wiedergeburt, die Erde taucht aus der allgemeinen Flut wieder auf und grünt, die Äcker tragen unbesäet und verjüngte, entsühnte Götter werden ein geistigeres Menschengeschlecht beherrschen, das irdische

Bedürfnisse nicht kennt: denn Morgentau ist all sein Mahl. Hier ist die sittliche Umbildung am stärksten hervorgehoben; denn die allgemeine Entsittlichung war es, welche den Untergang der Welt herbeigeführt hatte; aber jetzt hat der Weltbrand mit der Sünde das Übel aus der Welt getilgt, und die selige Unschuld der Götter und Menschen kehrt zurück um nicht wieder zu verschwinden. Es ist eine vierfache Mythenverschiebung, die hier nachgewiesen ist, für die Mythologie so wichtig als die Lautverschiebung für die Sprache. Auch die griechische Mythologie kennt diese Verschiebungen; die indischen Mythen stehen meist noch auf den untern Stufen und was dort noch Welt war, ist in der deutschen Mythologie schon zur Unterwelt geworden.

3. Nordische und deutsche Mythologie.

Eine deutsche Mythologie, die nach dem eigentlichen Sinne des Worts auf Darstellung und Deutung der Mythen ausgeht, darf sich auf die jetzigen engen Grenzen Deutschlands nicht beschränken, sie muß das Wort in dem weitern Sinne nehmen, in welchem es alle germanischen Völker begreift. Tacitus befaßt unter Germanien noch Skandinavien mit, und ingäwonische Völker lebten zu beiden Seiten der Ostsee in näherer Gemeinschaft als niederdeutsche mit hochdeutschen Stämmen; erst die frühere Einführung des Christentums in Deutschland, während Skandinavien noch heidnisch blieb, löste unser Volk von dem nordischen: das heidnische Erbe ist beiden gemein. Wir sind aber oft in dem Falle, das Nordische in den Vordergrund stellen zu müssen, wenn sich in Deutschland vor dem Christentume nur Nachklänge geborgen haben. Vor Jakob Grimms deutscher Mythologie, die das Wort deutsch in einem engern Sinne nahm, durfte noch Köppen sagen, es gebe keine deutsche Mythologie, sondern nur eine nordische. Von den deutschen Göttern sind uns meist nur die Namen überliefert; ihr Leben und ihre Schicksale, also auch ihre Mythen, bleiben uns verborgen, und oft könnte kaum ihre Bedeutung aus deutschen Quellen allein erkannt werden. Jakob Grimm ist der Schöpfer einer im engern Sinne deutschen Mythologie geworden; er hat sie aber aus zerbröckelten Trümmern aufbauen müssen, nach Grund und Aufriß der skandinavischen. Indem er es unternahm, alles, was man vom deutschen Heidentume noch wissen kann, zu sammeln und darzustellen mit Ausschließung des vollständigen Systems der nordischen Mythologie, sah er sich gleichwohl genötigt, das Nordische zur Erklärung des Einheimischen herbeizuziehen. Das Ergebnis seiner mühevollen Forschung und eines seltenen Tiefblicks war, daß beide Kulte wie beide Glaubenssysteme im wesentlichen übereinstimmen, im Einzelnen auseinandergehen, und dies hat sich durch die bald darauf erfolgte Auffindung der s. g. Merseburger Zauberlieder auf

das glänzendste bestätigt, indem hier in deutscher Sprache Götter genannt sind, die wir bis dahin für ausschließlich nordische hielten. Die wesentliche Identität der deutschen und nordischen Götter wird aber durch zweierlei eingeschränkt. So wie die Sprache dialektische Verschiedenheiten zeigt, so weichen notwendig auch die mythischen Anschauungen bei den verschiedenen Stämmen im einzelnen ab. Dann aber war das Heidentum im Norden, wo das Christentum so viel später eindrang, auch schon so viel mehr ausgebildet als bei uns, ja es hatte sich, wie oben angedeutet wurde, schon überlebt. ‚Unsere Denkmäler,‘ sagt J. Grimm, ‚sind ärmlicher aber älter, die nordischen jünger und reicher.‘ Dies letzte Wort scheint wenigstens der Gegensatz zu verlangen; gedruckt steht reiner, was mir nur insofern die Wahrheit zu treffen scheint, als wir für die deutsche Mythologie auch aus heutigen Quellen schöpfen müssen, die allerdings oft nur trübe fließen. Die frühe Einführung des Christentums zwang unsere Götter, sich unter den verschiedensten Gestalten zu bergen, die heidnische Lehre die mannigfaltigsten Verbindungen einzugehen, und es bedarf jetzt Glück und Scharfsinn, sie wieder zu erkennen und Christliches und Heidnisches in Legenden, Märchen und Sagen, Gebräuchen und Aberglauben zu sondern und zu scheiden.

Indem wir uns oft und in dem ersten Teile ‚von den Geschicken der Welt und der Götter‘ fast immer genötigt sehen, von dem nordischen als dem vollständiger entwickelten und erhaltenen Systeme auszugehen und dann erst nachzuholen, was sich im deutschen Glauben Entsprechendes oder Abweichendes findet, ist unser Verfahren das umgekehrte von dem, welches J. Grimm befolgte. Er hat, wie er sich ausdrückt, die nordische Mythologie nur zum Einschlag, nicht zum Zettel seines Gewebes genommen. Das umgekehrte Verfahren, welches das Nordische zum Zettel nimmt, das Deutsche im engern Sinn als Einschlag benutzt, muß der befolgen, welcher sich zur Aufstellung einer gemeinsamen deutschen Mythologie der nordischen Überlieferungen so gut als der im engern Deutschland fließenden Quellen bedienen will. Wenn Grimm hoffte, daß endlich der Zeitpunkt erscheinen werde, wo der Wall zwischen deutscher und nordischer Mythologie zu durchstechen sei, und beide zusammenrinnen können in ein größeres Ganze, so ist für uns dieser Zeitpunkt schon erschienen: wir haben den Wall durchstochen und den Guß einer allgemeinen deutschen Mythologie unternommen. Jetzt, wo dieser vollbracht ist, darf ich es wohl aussprechen, daß weder die deutsche Mythologie der nordischen noch die nordische der deutschen entraten kann, indem sie sich gegenseitig fördern und erläutern, da keine über ihre eigenen Gestalten volles Licht zu verbreiten weiß ohne die andere. Die nordische, deren Göttern ein längeres Dasein beschieden war, täuscht zwar mit dem Schein einer gewissen

Selbständigkeit; aber nicht nur sind unsere Denkmäler älter, sie sind auch echter, und selbst was wir aus heutigen Quellen, aus dem Munde des Volks, aus der in Märchen und Sagen, in Sitten und Gebräuchen noch fortlebenden Überlieferung schöpfen, deutet auf einen ältern und bessern Zustand der Mythen, die sich seit der Einführung des Christentums nicht weiter entwickelt haben, damals aber sich von ihrer ursprünglichen Gestalt noch nicht so weit entfernt hatten als in dem später bekehrten Norden, wo sie in jüngerer und bewußterer Zeit, als sich das Heidentum fast schon ausgelebt hatte, der Willkür der Skalden, ja christlicher Aufzeichner anheimgefallen waren.

4. Quellen der Mythologie.

Die Quellen der Mythologie ausführlich zu besprechen, gebricht hier der Raum, und nur der Raumersparung wegen gebe ich hier diejenigen Werke an, auf welche ich mich am häufigsten beziehe, damit ich nicht immer genötigt bin, ihren Titel vollständiger anzuführen. Unter den nordischen stehen billig die beiden Edden voran, welche ich gewöhnlich nach meiner Übersetzung citiere: ‚Die Edda, die ältere und jüngere, nebst den mythischen Erzählungen der Skalda.' Stuttgart und Tübingen (achte Auflage, 1882). In den Erläuterungen ist über die Bestandteile beider Sammlungen Auskunft gegeben. Die ‚Skalda' begreift sie nur insofern, als sie mythologische Erzählungen enthält: diese sind den Kapiteln der beiden ersten Abschnitte Gylfaginning und Bragarœdur angereiht, und zwar so, daß die Zahlen dieser Kapitel, welche Dämisagen heißen und daher D. citiert werden, bei jenen aus der Skalda ausgehobenen Erzählungen weiter fortgeführt werden. Zum Nachschlagen des Originals bedient man sich für die ältere am besten der 1860 zu Leipzig erschienenen Ausgabe von Theodor Möbius (Edda Sæmundar hins fróda); doch stimmt meine Übersetzung in den Strophenzahlen mehr mit der Ausgabe von Herman Lüning (Zürich 1859), welche sich auch durch Glossar und Grammatik u. s. w. empfiehlt; für die jüngere, mit Einschluß der Skalda, der Ausgabe Reykjavík 1848, útgefin af Sveinbirni Egilssyni; doch wird es gut sein, die den Dämisagen heißenden Kapiteln fehlenden Zahlen beizuschreiben, entweder, wenigstens für Gylfaginning und Bragaröður, aus meiner Übersetzung, oder aus der mit lateinischem Text begleiteten neuen Kopenhagener Ausgabe, deren Gebrauch ich ohnedies empfehle und sie deshalb näher bezeichne: der erste Teil, der die wichtigsten Stücke enthält, erschien 1848 unter dem Titel Edda Snorra Sturlusonar, Hafniae 1848; aber auch der zweite 1852 herausgekommene Teil wird zuweilen angezogen werden. Nächst den Edden sind die Fornaldar Sögur Nordrlanda útgefnar af C. C. Rafn, Kaupmannahöfn 1829—30, 3 Bde.,

die ergiebigste nordische Quelle; leider entsprechen als dänische Übersetzung nicht ganz die gleichfalls von Rafn herausgegebenen Nordiske Fortids Sagaer, Kjöbenhavn 1829—30, 3 Bde. Nach diesen sind es die auch lateinisch sowie dänisch in zwölf Bänden herausgegebenen Formmanna Sögur, sowie die Islendingasögur, von welchen am häufigsten Gebrauch gemacht wird. Für die Island betreffenden Sagen kann man sich auch der von Karl Lachmann (Berlin 1816) aus der dänischen Handschrift übersetzten ‚Sagaenbibliothek des Skandinavischen Altertums von P. E. Müller' bedienen. Für die Heimskringla Snorri Sturlusons, des nordischen Herodot, ist Mohnikes Übersetzung Stralsund 1837 zu gebrauchen und für die gleichsam als Quelle dienenden ersten acht Bücher des Saxo Grammaticus die Ausgabe von P. E. Müller, Havniae 1839.

Nächst diesen Quellen der nordischen Mythologie berufe ich mich für die deutsche am häufigsten auf folgende Werke:

Jacobi a Voragine Legenda Aurea, recensuit Dr. Th. Graesse. Dresdae et Lipsiae 1846.

Gesta Romanorum herausgegeben von Adalbert Keller. Erster Bd. Text. Stuttg. u. Tübing. 1842.

Gesta Romanorum von Dr. K. G. Th. Grässe. Dresden u. Leipzig 1832. 2 Bde.

Caesarii Heisterbacensis Monachi Dialogus Miraculorum ed. Strange. Coloniae 1851. Vgl. darüber A. Kaufmanns Schrift 1862.

Die ergiebigste Quelle versprechen die im Volke noch lebenden Überlieferungen zu werden, welchen man seit den ‚deutschen Sagen' (Gött. 1816 2. Aufl. Berl. 1865 2 Bde.) und den ‚Kinder- und Hausmärchen' der Brüder Grimm, die auch hier den Weg gewiesen und die reichste Ernte vorweg genommen haben, eifrig nachforscht. Die letztere Sammlung, die uns fast die Stelle einer deutschen Edda vertritt, hat Wilhelm Grimm in der 6. Ausgabe (Göttingen 1850) mit einer Übersicht der neuesten Märchenliteratur eröffnet, die auch außerdeutsche, ja außereuropäische Sammlungen vergleicht und Einstimmungen wie Abweichungen innerhalb sowohl als außerhalb des indogermanischen Volksstamms erwägt. Wie überraschende Blicke uns hier auch eröffnet werden, so gewährt doch die ins einzelne durchgeführte Vergleichung, wie sie seit 1856 die Umarbeitung und Ergänzung des seit 1822 nicht mehr aufgelegten dritten Bandes der Kinder- und Hausmärchen bietet, noch reichere und wichtigere Aufschlüsse. Nächst ihnen verdanken wir besonders Adalbert Kuhn, Karl Müllenhoff und J. W. Wolf, welchen sich Bernhard Baader und Friedrich Panzer anreihen, den Erschluß der reichhaltigsten Quellen. Auf Kuhns ‚Märkische Sagen' (Berlin 1843) folgten Leipzig 1848 die ‚Norddeutschen Sagen, Märchen und Gebräuche' von Adalbert Kuhn und Wilhelm Schwartz;

1859 die ‚Westfälischen Sagen, Gebräuche und Märchen' von Adalbert Kuhn. Karl Müllenhoffs ‚Sagen, Märchen und Lieder der Herzogtümer Schleswig, Holstein und Lauenburg' erschienen Kiel 1845. Von J. W. Wolfs vielfachen Arbeiten auf diesem Gebiete nenne ich nur die ‚Deutschen Märchen und Sagen' (Leipzig 1845), die ‚Niederländischen Sagen' (Leipzig 1843), die ‚Deutschen Hausmärchen' (Göttingen und Leipzig 1852) und die ‚Hessischen Sagen' (Leipzig 1853). Bernhard Baaders ‚Volkssagen aus dem Lande Baden' (Karlsruhe 1851) waren zum Teil schon in den Jahrgängen 1835—39 von Mones Anzeiger für Kunde der deutschen Vorzeit veröffentlicht. Auf einen engern Mythenkreis beschränkte sich Friedrich Panzer im ersten Bande seiner ‚Bayerischen Sagen und Bräuche' (München 1848); der zweite hob diese Beschränkung wieder auf. Zu ihnen stellten sich: Karl Freiherr von Leoprechting mit dem reichhaltigen Büchlein: ‚Aus dem Lechrain' (München 1855) und Fr. Schönwerths ‚Sitten und Sagen aus der Oberpfalz'. 3 Bde. Augsburg 1857.

Nächst diesen dem Sagenforscher unentbehrlichen Werken nenne ich noch: W. Börner ‚Volkssagen aus dem Orlagau' (Altenburg 1838); Reusch ‚Sagen des Preußischen Samlandes' (Königsberg 1838, zweite Auflage Königsberg 1832); J. F. L. Woeste ‚Volksüberlieferungen aus der Grafschaft Mark' (Iserlohn 1848); Harrys ‚Volkssagen aus Niedersachsen' (Celle 1840); J. F. Vonbun, Volkssagen aus Vorarlberg' (Wien 1847), so wie dessen ‚Sagen Vorarlbergs' (Innsbruck 1858) und ‚Beiträge zur deutschen Mythologie' (Chur 1862); Emil Sommer ‚Sagen, Märchen und Gebräuche aus Sachsen und Thüringen' (Halle 1846); L. Bechstein ‚Thüringischer Sagenschatz' (Hildburghausen 1835—38), und dessen ‚Fränkische' (Würzburg 1842) und ‚Österreichische Volkssagen' (Leipzig 1846); Adalbert von Herrlein ‚Sagen des Spessarts' (Aschaffenburg 1851); Zingerle ‚Tirols Volksdichtungen und Gebräuche' (Innsbruck 1851), ‚Kinder- und Hausmärchen aus Süddeutschland' (Regensburg 1855), ‚Sitten, Bräuche und Meinungen des Tiroler Volks' (1857) und ‚Sagen, Märchen und Gebräuche aus Tirol' (Innsbruck 1859). Dazu kommen noch ‚Mythen und Sagen Tirols' von J. N. v. Alpenburg (Zürich 1851) und Theodor Vernalekens ‚Alpensagen' (Wien 1858), dessen ‚Mythen und Bräuche des Volks in Österreich' (Wien 1859); Rochholz ‚Schweizersagen aus dem Aargau' 1856—57; dessen ‚Naturmythen' (Leipzig 1862), ‚Deutscher Brauch und Sage' (Berlin 1867). Unter den neuern sind noch zu nennen: L. Curtze ‚Volksüberlieferungen aus dem Fürstentum Waldeck' (Arolsen 1860); J. H. Schmitz ‚Sitten und Bräuche des Eifler Volkes' (Trier 1856); Joseph Haltrich ‚Deutsche Volksmärchen aus Siebenbürgen' (Berlin 1856); Ernst Meier ‚Sagen, Sitten und Gebräuche aus Schwa-

ben' (Stuttgart 1852); Friedrich Müller ‚Siebenbürgische Sagen' (Kronstadt 1857); Dr. Anton Birlinger ‚Volkstümliches aus Schwaben' 2 Bde. (Freiburg (1861—62); dessen ‚Aus Schwaben' Bd. 1 (Wiesbaden 1874); Heinrich Pröhle ‚Kinder- und Volksmärchen' (Leipzig 1853), dessen ‚Oberharzsagen' (Leipzig 1854), ‚Unterharzsagen' (Aschersleben 1856), ‚Märchen für die Jugend' (Halle 1854); Ernst Deecke ‚Lübische Geschichten und Sagen' (Lübeck 1852); August Stöber ‚Sagen des Elsaßes' (St. Gallen 1852); endlich J. V. Grohmann ‚Sagenbuch aus Böhmen und Mähren' (Prag 1863), Karl Haupt ‚Sagenbuch der Lausitz' (1862), Witzschels ‚Sagen aus Thüringen' (1866) und A. Lütolf ‚Schweizerische Bräuche und Legenden' (Luzern 1865). Meine eigenen ‚Deutschen Märchen' (Stuttgart 1864) ruhen, was der Titel nicht besagt, fast nur auf mündlicher Überlieferung.

Der Bezug der Märchen, Sagen und Legenden auf die Mythologie ist der, daß in christlicher Zeit aus heidnischen Mythen harmlose Märchen geworden sind, wie sie sich auch wohl in örtlichen oder geschichtlichen Sagen lokalisiert und historisiert, gelegentlich selbst in Legenden christianisiert haben, weil sie nur in solcher Gestalt ihr Dasein zu fristen wußten. Durch Ausmerzung oder Abschwächung des Wunderbaren kann der Mythus bis zur Novelle herab sinken: dieser letzten Verkleidung war ich in den Quellen des Shakespeare (zweite Aufl. Bonn 1872 2 Bde.) und dem Novellenschatz der Italiener nachzuspüren beflissen.

Nach W. Scherers geistvoller Schrift ‚Jacob Grimm' Berlin 1865 S. 61 und 149 fiele alle Brauchbarkeit der Märchen für die Mythologie dadurch hinweg, daß die ältesten Märchen, die wir besitzen, nicht älter bei uns wären als das zehnte Jahrhundert. Wenn dies das Urteil der neuern Forschung ist, so muß ich es schelten. Ich berufe mich auf eine Reihe deutscher Märchen, die mit nordischen und wieder mit griechischen mythischen Erzählungen stimmen und schon in der Odyssee anklingen. Sie beruhen auf Vorstellungen, die uns mit den alten Völkern gemein sind: wie sollten sie denn erst im zehnten Jahrhundert eingewandert sein? Daß keine frühern Zeugnisse für sie vorliegen, beweist nicht, daß sie nicht schon vorhanden waren. Die meisten griechischen Mythen wie die von Perseus, von Bellerophon, von Prokne u. s. w., was sind sie anders als Märchen, und wenn solche Märchen den Griechen so früh bekannt waren, warum wären sie es uns nicht gewesen? Was neuere Forschungen in Benfeys Orient u. s. w. als in Deutschland so spät eingewandert nachgewiesen haben, sind nicht sowohl Märchen als schwankhafte, anekdotenartige Geschichten, wie die vom Schneekinde, die keinen mythischen Charakter haben, welcher dagegen den eigentlichen Märchen durchaus beiwohnt: sie sind wie jenes von Amor und Psyche vom My-

thus nur dadurch verschieden, daß sie auf den Kultus, meist auch auf die Kultusgötter keinen Bezug haben, und freiwaltende Phantasie den mythischen Gedanken verdunkelt, wenn auch keineswegs getilgt hat. Aber selbst jene schwankhaften Geschichten können, wenn sie alt sind, für mythische Anschauungen Zeugnis ablegen, und in diesem Sinne dürfen wir auch aus der Erzählung vom Schneekinde Gewinn ziehen.

In einem Buche über deutsche Mythologie wird man einen Artikel über den Aberglauben vermissen. Zwar sind fast in jedem §. abergläubische Meinungen des Volks angeführt, der Aberglaube selbst aber muß hier zur Sprache kommen. Zunächst bin ich mit Grimm Myth. 1059 einverstanden, daß nicht der gesamte Inhalt des heidnischen Glaubens darunter zu verstehen sei, der doch dem Christgläubigen als ein Wahn, ein falscher Glaube erscheinen muß, sondern die Beibehaltung einzelner Gebräuche und Meinungen. Wenn er dann das Wort für Übersetzung des lateinischen superstitio nimmt und als Überglaube deutet, so kann er dafür anführen, daß sich auch in andern deutschen Dialekten Nachbildungen jenes superstitio finden, wie das niederdeutsche biglôve, das isl. hiatrû; ja das niederländische overgelôf, das dänische overtrô könnten im Deutschen den Übergang von Überglaube in Aberglaube begünstigt haben; zugleich mochte es aber auch als Wiederglaube verstanden werden: der Abergläubige glaubt wieder, was er in der Taufe zu glauben abgeschworen hat. Darum heißt der Aberglaube auch Unglaube und schwacher Glaube, vgl. Haupt zu Ereck 8139. Gerade nur solcher Wiederglaube ist für die Mythologie fruchtbar. Auch für den Aberglauben hat man neuerdings Sammlungen angelegt; die reichhaltigste findet sich im Anhange zur ersten Ausgabe der Grimmschen Mythologie; vieles haben Wolf und Panzer I, 256 ff. II, 256 ff. nachgetragen, Einzelnes auch Zingerle in Sitten, Bräuche und Meinungen, und Birlinger Volkstümliches I, 468 ff.; dessen Aus Schwaben I, S. 374 ff. und Alemannia I, 194—199 ff. Als Ergänzung dieser Sammlungen ist der ‚Medicinische Volksglaube und Volksaberglaube aus Schwaben' von Dr. M. R. Buck, Ravensburg 1865 zu betrachten. Hier sieht man deutlich, daß alle obrigkeitlichen Belehrungen und Verbote nichts gegen den Aberglauben ausgerichtet haben. Die Schuld lag aber zum Teil an ihnen selbst. Unsere neuern Sammlungen wollen die Gebildeten nur mit dem Aberglauben bekannt machen, weil er auf den ältern Götterglauben, von dem er ein Überbleibsel ist, Rückschlüsse verstattet; die ältern warnen davor und verbieten ihn; dabei sind sie selber nicht frei davon. So heißt es P. II, 263: ‚Merck: krefftig wurczen vnd edel gestain mag man an (ohne) Sündt wohl nuczen vnd prauchen'; bei dem Verbote Amulete u. s. w. zu tragen findet sich mehrfach der Vorbehalt: ‚außer was von

katholischer Kirche guet geheißen wird'; nach S. 289 soll wider diejenigen, die mit dem Teufel ein Verbündnis gemacht, ‚mit der Fewrstraff und Einziehung seiner haab und guetter verfahren werden'; dieselbe Strafe wird denen durch Griffe mit glühenden Zangen geschärft, die an Menschen und Vieh und Früchten durch Zauberei Schaden gethan haben. So heißt es in einem fürstl. durchl. herzoglich bayerischen Landgebott wider den Aberglauben, Zauberei, Hexerei vnd andere strafliche teufels Künste vom J. 1611. Ein Büchlein unter dem Titel: ‚Aberglaub, das ist, kürtzlicher Bericht Von Verbottenen Segen, Artzneien, Künsten, vermeintem Gottesdienst, vnd andern spottlichen Beredungen, darin viel Christen, wissentlich oder vnwissentlich, wider das erst vnd ander gebott Gottes, schwerlich vnd verdamlich sündigen. Von newen vbersehen vnd gemehrt durch Herrn Jod. Lorichium, H. Schrifft Doct. vnd Professor. Getruckt zu Freyburg im Preißgaw, durch Martin Böckler, Cum licentia Superiorum Anno M.D.XCIII', teilt den Aberglauben in Gattungen und setzt ihm im Ganzen mit vernünftigern Gründen zu; aber auch dieser einsichtsvolle Mann glaubt zuletzt doch an Hexen und Zauberer. Vgl. Zingerle S. 467 ff., wo ein Teil dieses Büchleins nach einer Bozner Handschrift mitgeteilt ist. Eine vortreffliche Sammlung, die sich aber auf den Aberglauben nicht beschränkt, führt den Titel: ‚Aus der volksmäßigen Überlieferung der Heimat, von P. Amand Baumgarten', scheint aber nicht im Buchhandel. Das Neueste ist J. Haltrichs treffliche, 1871 in zweiter Aufl. erschienene Schrift ‚über Macht und Herrschaft des Aberglaubens'. Hier finde ich aber folgende Sätze als Aberglauben aufgeführt, die ganz richtig sind:

1. ‚Bei zunehmendem Mond muß man das setzen, was aus der Erde herauswächst; bei abnehmendem, was in die Erde hineinwächst.'

2. ‚Wenn Wölfe und Füchse in einem Orte bis mitten auf den Platz kommen, dann ist die Teurung nicht fern.'

Bekannt ist Ad. Wuttkes Monographie ‚Der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart' zweite Aufl. Berlin 1869.

5. Plan der Abhandlung.

Bei der Anordnung gehen wir davon aus, daß unsere Mythologie in der nordischen Auffassung, die uns als Wegweiserin dient, am deutlichsten einen innern Fortschritt zeigt, wodurch sie sich von andern, der griechischen namentlich, unterscheidet. Man kann von einem deutschen Götterepos sprechen, das sich neben Helden- und Tierepos als selbständige, höchste Gattung hinstellt. Gleich jenem ist es in einer Reihe volksmäßiger Lieder behandelt worden, harrt aber noch des überarbeitenden bewußten Dichters, der es zu einer einzigen, großen Epopöe zu gestalten wüßte. In das Heldenepos greifen die Götter nur gelegentlich ein, in

das deutsche sparsam, sehr viel reichlicher in das griechische; dennoch ist ihr eigenes Leben nicht der Gegenstand der Darstellung, dies bleibt dem Götterepos vorbehalten, das sich nur bei uns entfaltet hat. Alles ist hier Kampf, Drang und Bewegung: es ist episches, ja dramatisches Leben darin. Die griechischen Götter leben in ewiger Heiterkeit, der Kampf mit Giganten und Titanen liegt hinter ihnen, sie wissen ihr Dasein geborgen und unbedroht. Von dem Untergange der Welt findet sich kein Mythus, da doch die Ahnung desselben nahe genug lag, denn ‚alles was entsteht, ist werth, daß es zu Grunde geht'. Die deutschen Götter dagegen sind nicht unsterblich, das Schicksal schwebt drohend über ihnen, sie fühlen, daß sie untergehen werden, und mit ihnen die Welt, die sie geschaffen haben; sie suchen aber diesen Untergang so lange als möglich hinauszuschieben: sie sind in beständigem Kampfe gegen die unheimlichen Gewalten begriffen, die einmal die Oberhand gewinnen, die Götter verschlingen und die Welt in Flammen verzehren werden. Freilich sollen sie, soll die Welt mit ihnen in Flammen gereinigt wiedergeboren werden; aber wie das ganze Leben der Germanen ein Kampf ist, so auch das Leben ihrer Götter. Sie beruhigen sich nicht bei der Verheißung der Wiedergeburt, sie bieten alles auf, die zerstörenden Kräfte zu bewältigen, aus dem Kampf mit ihnen als Sieger hervorzugehen. Sie siegen aber nur, indem sie fallen und in Flammen geläutert sich verjüngen, während jenen verderblichen Mächten keine Erneuung bestimmt ist.

Unsere Mythologie umfaßt Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft: sie weiß von einer Zeit, wo die Welt erst entsteht, wo die Götter noch in seliger Unschuld spielen; wir sehen, wie sie diese Unschuld einbüßen und sündig werden, wie die Ahnung des Verderbens sie erst leise, dann stärker ergreift, am stärksten bei Iduns Niedersinken von der Weltesche: sie rüsten sich, ihm entgegen zu wirken, nachdem sie in Baldurs Tod den ersten, schmerzlichen Verlust erlitten haben, der viel größern vorbedeutet; aber ein unseliges Versäumnis vereitelt ihre Vorkehrungen und sprengt die Fesseln ihrer Feinde: schon haben sich die Vorzeichen des Weltunterganges eingestellt, der Tag der Entscheidung bricht an, das Giallarhorn ertönt, der Kampf entbrennt, die Götter erliegen, die Sonne fällt vom Himmel, Surtur schleudert Feuer über die Welt; aber noch folgt die Erneuerung der Welt, die Verjüngung der Götter. Aus diesem innern Fortschritt, dieser Fortbewegung der Mythen zu dem Einen großen Ziel ergibt sich uns die Anordnung ganz von selbst: wir halten uns an den Verlauf der Begebenheiten, die Scenen reihen sich in ihre natürliche Folge wie in einem Drama: es ist das große Weltdrama, das sich in seine Aufzüge und Auftritte zerlegt, und dessen allmählicher Entwickelung wir nur zu folgen brauchen.

Es gibt indessen Mythen, die auf den großen Weltkampf keinen Bezug haben, da sie nur das Wesen der einzelnen Götter zu veranschaulichen dienen. Diese sparen wir für einen zweiten Teil auf, in welchem wir, nachdem das Ganze des Weltdramas sich abgespielt hat, die Geschicke der Welt und der Götter sich entschieden haben, die einzelnen Göttergestalten ins Auge fassen. Ein dritter Teil hat das Verhältnis der Menschen zu dem Weltdrama sowohl als zu den Göttern darzustellen.

Die Geschicke der Welt und der Götter.

Entstehung und Ausbau der Welt.

6. Ursprung der Dinge.

Von einer Schöpfung zu sprechen enthalten wir uns, da bei der eddischen Erzählung von der Entstehung der Welt, welcher wir hier folgen wollen, ein Schöpfer sich verbirgt; daß er vorhanden war, sagt ausdrücklich nur die verdächtige D. 3; doch scheint der Name Gaut, hochdeutsch Göz, den wir an der Spitze deutscher Geschlechtsreihen finden, darzuthun, daß es an dem Begriff eines Gottes, der die Welt aus sich ergossen habe, nicht fehlte. Das Wort Schöpfung vermeiden wir auch, weil es schon einen Urstoff voraussetzt, aus dem geschöpft wird. Einen solchen nimmt unsere Mythologie so wenig an als das Christentum. Außer jenem verborgenen Gotte, der einstweilen noch zweifelhaft bleibe, nehmen andere Götter an dem Ursprung der Welt offenbar Anteil; aber nicht an der ersten Entstehung der Welt, mit der sie selber erst entstanden sind, nur an ihrem Ausbau.

Unsere Erzählung geht von einer Zeit aus, da noch nichts war als ein öder unerfüllter Raum, Ginnungagap genannt, wörtlich Gaffen der Gähnungen. So heißt es in der Wöluspa nach D. 4:

> Einst war das Alter, da alles nicht war,
> Nicht Sand noch See noch salzge Wellen,
> Nicht Erde fand sich noch Überhimmel,
> Gähnender Abgrund und Gras nirgend.

Damit stimmt zum Teil wörtlich die noch aus der heidnischen Zeit herrührende erste Strophe des Wessesbrunner Gebetes:

> Das erfuhr ich unter Menschen als der Wunder meistes,
> Daß Erde nicht war noch Überhimmel,
> Noch Baum noch Berg war bis dahin, noch Sonne nicht schien,
> Noch der Mond nicht leuchtete, noch die mächtige See.

Die ungeheure Kluft dieses Abgrundes mußte erst erfüllt werden, ehe die Welt entstehen konnte. Das geschah auf folgende Weise. Schon manches Jahrhundert vor Entstehung der Erde hatte sich am nördlichen Ende

Ginnungagaps **Niflheim** gebildet: da war es dunkel und kalt; am südlichen Ende aber **Muspelheim**, die Flammenwelt, die war heiß und licht. In Niflheim war ein Brunnen, **Hwergelmir**, der rauschende Kessel, mit Namen. Aus ihm ergossen sich zwölf Ströme, **Eliwagar** (die fremden Wogen) genannt, und erfüllten die Leere Ginnungagaps. Als das Wasser dieser urweltlichen Ströme so weit von seinem Ursprunge kam, daß die in ihnen enthaltene Wärme sich verflüchtigte, ward es in Eis verwandelt. Und da dies Eis stille stand und stockte, da fiel der Dunst darüber, der von der Wärme kam, und gefror zu Eis, und so schob sich eine Eislage über die andere bis in Ginnungagap. Die Seite von Ginnungagap, welche nach Norden gerichtet ist, füllte sich mit einem schweren Haufen Eis und Schnee, und darin herrschte Sturm und Ungewitter: aber der südliche Teil von Ginnungagap ward milde von den Feuerfunken, die aus Muspelheim herüberflogen. So wie die Kälte von Niflheim kam und alles Ungestüm, so war die Seite, die nach Muspelheim sah, warm und licht, und Ginnungagap dort so lau wie windlose Luft, und als die Glut dem Reif begegnete, also daß er schmolz, da erhielten die Tropfen Leben und es entstand ein Menschengebild, das **Ymir** genannt ward; aber die Hrimthursen (Frostriesen) nennen ihn **Oergelmir**.

Ymir (von ymja stridere, rauschen, tosen, wie Oergelmir, der rauschende Lehm) ist der gährende Urstoff, die Gesamtheit der noch ungeschiedenen Elemente und Naturkräfte, die in ihrer Unordnung durcheinander rauschen und fluten, also dasselbe, was der Grieche sich unter Chaos dachte, nur personifiziert. Das **Wort** Chaos aber entspricht mehr unserm Ginnungagap.

Aus dieser Erzählung ergibt sich:

1. Der Grundstoff, aus dem die Welt gebildet wurde, kam aus dem Brunnen Hwergelmir, der in Niflheim stand, der nördlichen Nebelwelt. Er ist mithin die Urquelle alles Seins; denn aus ihm erfüllte sich die unendliche Leere des Weltraums Ginnungagap. Wie wir so Hwergelmir und Niflheim als die Urquelle alles Seins erkennen, so werden wir späterhin (§. 19) erfahren, daß dahin auch alles Sein zurückkehrt.

2. Da es zwölf Ströme sind, welche sich aus Hwergelmir ergießen, so lernen wir das Wasser als den Grundstoff erkennen, aus dem Himmel und Erde gebildet sind. Es war aber nicht von jeher vorhanden.

3. Dieses Wasser ergoß sich in der Form des Eises in den Abgrund Ginnungagap und durch die Zusammenwirkung von Hitze und Kälte entstand hier das erste Leben, der urweltliche Riese Ymir. Entweder also ‚durch die Kraft dessen, der die Hitze sandte', wie es D. 5

heißt, erhielten die Tropfen Leben, oder die gemäßigte Wärme, welche die Gegeneinanderwirkung von Hitze und Kälte hervorbrachte, ließ das erste Leben entstehen. Vgl. Wafthrudnism. 32.

7. Entstehung der Riesen. Tuisco.

Von Ymir wird nun erzählt, daß er in Schlaf fiel und zu schwitzen begann: da wuchs ihm unter dem linken Arm Mann und Weib und sein einer Fuß zeugte einen Sohn mit dem andern.

> Unter des Reifriesen Arm wuchs, rühmt die Sage,
> Dem Thursen Sohn und Tochter.
> Fuß mit Fuß gewann dem furchtbaren Riesen
> Sechsgehäupteten Sohn. Wafthrudnism. 33.

Daraus entsprang das Geschlecht der Hrimthursen, Reif- oder Frostriesen; der alte Hrimthurs heißt Ymir. Er war aber böse, wie alle von seinem Geschlecht; für einen Gott wird er nicht gehalten, die Menschen verehren ihn nicht, weil er ihnen keine Wohlthaten erzeigt. Diese Auskunft gibt wenigstens die jüngere Edda D. 5. Gleichwohl dürfen wir sagen, er war allerdings schon ein Gott: die älteste Götterdynastie sind die Riesen. Die spätern Götter, die im Volksglauben an ihre Stelle getreten sind, haben unter den Riesen Vorbilder. Wie die Götter viele Namen haben, so erscheint dieser Stammvater der Riesen auch unter den Namen Oergelmir §. 6, Brimir (der Brandende) Wöl. 9, Neri §. 14. Fornjotr §. 121, wozu nach Weinhold Riesen 11 noch Thriwaldi, Thrigeitir und Alwaldi kämen.

Ymir der Riese war zwiegeschlechtig, Mann und Weib zugleich. Darum erinnert er an Tuisco oder Tuisto, den erdgeborenen Gott, welchen die alten Germanen nach der Meldung des Tacitus Germ. c. 2 als den ersten Gründer ihres Volkes besangen. Denn wie auch der Name zu lauten habe (unser heutiges Zwist und zwischen sind beide vom Zahlworte abgeleitet), so liegt der Begriff des Zwiefachen, Zwiegeschlechtigen darin, und dieser kann weder hier noch dort entbehrt werden, da sie beide vaterlos und ohne ihres Gleichen sind und doch von ihnen Geschlechter ausgehen. Dieser Tuisto zeugte aus sich selbst einen Sohn Mannus; ihm werden wieder drei Söhne zugeschrieben, von welchen drei deutsche Völkerstämme, Istäwonen, Ingäwonen und Herminonen, ihren Ursprung herleiteten. Von Istio oder Iscio wissen wir nichts, Inguio (Ing) erscheint fast nur in dem ags. Runenlied 22, wonach er zuerst unter den Ostdänen war, dann aber ostwärts über die Flut ging; der Wagen rollte nach. Vgl. Zeitschr. II, 193 und §. 100. Ueber

Irmino vgl. §. 86. 89. Ihre Namen werden nicht eigentliche Götternamen, sondern nur Beinamen von Göttern sein; denn nicht nach den Namen der Götter, nur nach ihren Beinamen werden Völker und Geschlechter benannt. Myth. 328. Müllenhoff Schmidts Zeitschrift VIII, 232.

Mannus scheint ein allgemeiner Name, der das denkende Wesen bezeichnet, von Mannus ist mennisco, der Mensch, abgeleitet. Wir sehen ihn in mythischen Sagen der Völker noch viermal wiederkehren: Manes der erste König der Lyder, Menes der Ägypter, Minos der Kreter, Manuh der Inder.

8. Entstehung der Götter.

Mit der Entstehung der Götter verhielt es sich so: neben dem Riesen Ymir war auch eine Kuh entstanden, Audhumbla, die schatzfeuchte (saftreiche) genannt. Aus ihrem Euter rannen vier Milchströme: davon ernährte sich Ymir. Diese Kuh beleckte die Eisblöcke, die salzig waren: da kamen am Abend des ersten Tages Menschenhaare hervor, den andern Tag eines Mannes Haupt, den dritten Tag ward es ein ganzer Mann, der hieß Buri. Er war schön von Angesicht, groß und stark, und gewann einen Sohn, der Bör hieß. Der vermählte sich mit Bestla oder Belsta, der Tochter des Riesen Bölthorn; da gewannen sie drei Söhne: der eine hieß Odin (Wodhin), der andere Wili, der dritte We. Das sind die Götter, welche Himmel und Erde beherrschen. D. 6.

Buri und Bör sind durch ihre Namen, die auf goth. bairan, tragen, gebären weisen, wenn nicht als Erstgeborene, doch als Stammväter bezeichnet: ich möchte jenen als den Gebärenden, diesen als den Geborenen fassen. Auch darin läßt sich Buri dem Tuisto vergleichen, daß er aus dem Stein hervorgeht wie jener aus der Erde, und daß seine Gemahlin ungenannt bleibt: pflanzte er sein Geschlecht auf dieselbe Weise fort wie Tuisto und Ymir? Dann vergliche sich sein Sohn Bör dem Mannus und seine Enkel Odin, Wili, We des Mannus Söhnen Inguio, Istio und Irmino, den Stammvätern dreier deutschen Stämme. Myth. 323.

Die Götter sind nach dieser Darstellung andern, d. h. geistigern Ursprungs als die Riesen; sie haben aber ihr Geschlecht nicht rein erhalten, da sie wenigstens mutterhalb von den Riesen stammen. Wir würden das jetzt so ausdrücken: sie sind nicht aus dem Geist allein geboren, die Materie hat Anteil an ihnen. Vgl. Uhland 18.

Die Kuh Audhumbla stellt wohl, jedenfalls den Riesen gegenüber, das ernährende Prinzip dar: sie symbolisiert die ernährende Kraft der Erde und so vergleicht sie sich der Gaia Hesiods, der Altmutter. Vielleicht sind selbst die Wörter Gaia und Kuh urverwandt, da G nach der Lautverschiebung zu K wird. Kühe werden bei germanischen Völkern als

heilige Thiere verehrt: ein schwedischer König Eistein Beli verehrte die Kuh Sibilja, die er selbst in die Schlacht mitnahm; auch Oegwaldr führte eine Kuh überall mit sich und trank ihre Milch; die Einwohner von Hwitaby zollten Kühen göttliche Verehrung; noch zu Olaf Tryggwasons Zeit opferte Harekr einem Rinde. Kühe waren vor den Wagen der Nerthus, der Erdgöttin (Tac. G. 40) gespannt, und die Heiligkeit des Ochsengespanns, die sich bei den merowingischen Königen zeigt, klingt noch in heutigen deutschen Sagen nach. Der Name der Rinda, der winterlichen Erde, läßt sich zu Rind armentum halten, und wenn Zeus als Stier mit der Europa buhlte, die wenigstens den Namen eines Erdteils trägt, so ward die Erde vielleicht selbst als Kuh gedacht.

Von der Kuh Audhumbla sind indes die Götter nicht geboren, nur aus den salzigen Eisblöcken hervorgeleckt. Den Göttern gegenüber bedeutet sie also die Wärme, die das Eis verzehrt, das züngelnde Feuer, das von Muspelheim herübersprüht. Als Kuh finden wir das Feuer noch öfter dargestellt; §. 37. Auch das Salz ist belebend und ernährend: es dient überall zum Bilde geistiger Kraft und Nahrung, und germanische Völker, Katten und Hermunduren, sowie später Burgunden und Alemannen stritten um die heiligen Salzquellen. Tac. G. 20. Ann. XIII, 57. Plin. h. n. XXXI, 39. Amm. M. 28, 5. In ihm müßte die männliche Zeugungskraft angedeutet sein.

Hier gewinnen wir aber eine Bestätigung der eddischen Darstellung. Jene Salzsteine waren durch die Gegeneinanderwirkung von Frost und Hitze, aus Eis und Feuer, entstanden; und Ähnliches meldet Tacitus als den Glauben der Germanen von der noch fortwährenden Erzeugung des Salzes, als sei es ex contrariis inter se elementis, igne atque aquis, indulgentia numinis (durch Allvaters Zulassung?) concretum. Vgl. Uhland VII, 479.

Die Götter erscheinen so gleich in einer Trilogie; Odin, Wili, We, welcher wir schon eine andere: Inguio, Istio, Irmino verglichen haben. Diese Trilogie verschwindet aber bald um einer andern Platz zu machen. Wie Odin auf den Geist, so scheint Wili auf Wunsch und Willen zu deuten, We den Begriff der Heiligkeit, Heiligung zu enthalten. Die geistige Bedeutung dieser Trilogie läßt an ihrem Alter zweifeln; doch sichert ihr die an dem ersten Gliede weggefallene Alliteration schon ein beträchtliches. Vgl. §. 61.

9. Sinflut.

Börs Söhne töteten nach D. 7 den Riesen Ymir: als er fiel, da lief so viel Blut aus seinen Wunden, daß sie darin das ganze Geschlecht der Reifriesen ertränkten bis auf den Einen, der mit den Seinen davon

kam: den nennen die Riesen **Bergelmir**. Er bestieg mit seinem Weib ein Boot (lûdr) und von ihm stammt das neue Hrimthursengeschlecht.

In dem Blute des Riesen Ymir, worin die Reifriesen bis auf ein Paar ertranken, haben wir die **Sinflut**, die allgemeine Flut, und in dem Boote die Arche. Die eddische Sinflut tritt aber ein vor Erschaffung des Menschengeschlechts: nicht ein frommer Rest desselben wird in dem Boote geborgen, sondern **Bergelmir**, **Thrûdhgelmirs** Sohn (Wafthrudnismal 28. 29), Ymirs Enkel, also ein Riese, ein Feind der Götter und Menschen. Auch in dem griechischen Mythus sind es Titanen, welche der Sinflut in einem Kasten entgehen und dann erst die Menschen erschaffen. Ist nun auch der eddische Bericht im Vergleich mit dem biblischen roh und unausgebildet, so stimmt er doch darin mit ihm, und nicht mit dem griechischen, daß die Menschen, wie wir sehen werden, von den Göttern, nicht von den Riesen erschaffen werden. Entlehnung hat indes wol nicht statt gehabt: es würden sonst die epischen Züge von der ausfliegenden Taube, von dem Landen auf dem Berge (Ararat) u. s. w. nicht mangeln. Oder klingt letzterer in dem Namen des im Boot geretteten **Bergelmir** nach? Darin aber trifft die eddische Überlieferung mit der griechischen und indischen zusammen, daß die Sinflut der Erschaffung des Menschengeschlechts vorausgeht. Bei den Indern schafft Manus auf Brahmas Geheiß alle Geschöpfe, als die Flut sich schon verlaufen hat. Manus hatte den Brahma in Gestalt eines Fisches gerettet; zum Dank dafür wird ihm das Herannahen der allgemeinen Flut und das Mittel der Rettung im Schiffe verkündet. Gr. M. 544. Der Fisch, in dessen Gestalt Brahma erscheint, erinnert an den **Butt** im deutschen Märchen, der den armen Fischer aus dem geringsten Stande zu immer höhern Würden erhebt, bis er zur Strafe des Übermuts, zu dem ihn die ehrgeizige Frau verleitet, wieder in den Pispott zurückkehrt, weil er Gott selbst zu werden begehrt hatte. Auch hier klingt ein Mythus von der Schöpfung nach, der mit der biblischen Überlieferung in manchen Zügen stimmt und selbst die verschiedenen Stände andeutet.

Das dunkle Wort lûdr für Boot zu nehmen, sind wir sowohl durch den Zusammenhang als durch die Mythenvergleichung berechtigt. Es kann indes auch **Wiege** bedeuten; freilich auch ein Boot wiegt sich auf den Wellen, und selbst ihre Gestalt ist von der eines Kahns nicht wesentlich verschieden. Dazu kommt, daß in deutschen Volkssagen von großen Ueberschwemmungen, die vielleicht Nachklänge älterer Sinflutssagen enthalten, eine Wiege es ist, worin die Rettung des einzig Verschontbleibenden, von dem dann eine neue Bevölkerung ausgeht, vollbracht wird. In der Sage von dem **Sunkenthal** oder Suggenthal (Baaders badische Volkssagen 72) ist erst die Wolke, aus welcher das Verderben über den gottvergessenen

Ort hereinbricht, so groß wie ein Hut, dann so groß wie eine Wanne, zuletzt wie ein Scheuerthor, bis sie sich als kohlschwarzes Gewitter über dem ganzen Thale zusammenzieht. Als es sich in einem Wolkenbruche entladen und das Sunkenthal überschwemmt hat, schwimmt ein Knäblein in seiner Wiege mitten in der Flut und bei ihm befindet sich eine Katze. So oft die Wiege auf eine Seite sich neigt, springt die Katze auf die entgegengesetzte und bringt so die Wiege wieder ins Gleichgewicht. Endlich blieb sie im Dold oder Wipfel einer hohen Eiche hängen. Als die Flut sich verlaufen hatte, holte man sie herunter und fand Kind und Katze lebend und unversehrt. Da man des Knäbleins Eltern nicht kannte, so nannte man es Dold, ein Name, den seine Abkömmlinge noch heute fortführen.

10. Bildung der Welt.

Die Götter nahmen den getöteten Ymir, warfen ihn mitten in Ginnungagap und schufen aus ihm die Welt: aus seinem Blute Meer und Wasser, aus seinem Fleische die Erde, aus seinen Knochen die Berge, aus seinen Zähnen, Kinnbacken und zerbrochenem Gebein die Felsen und Klippen. Aus seinem Schädel bildeten sie den Himmel und erhoben ihn über die Erde mit vier Ecken oder Hörnern, und unter jedes Horn setzten sie einen Zwerg, die heißen: Austri, Westri, Nordri, Sudri. Des Riesen Hirn warfen sie in die Luft und bildeten die Wolken daraus; dann nahmen sie die Feuerfunken, die von Muspelheim ausgeworfen umherflogen, und setzten sie an den Himmel, oben sowohl als unten, um Himmel und Erde zu erhellen. Sie gaben auch allen Lichtern ihre Stelle, einigen am Himmel, andern lose unter dem Himmel, und setzten einem jeden seinen bestimmten Gang fest, wonach Tage und Jahre berechnet werden. Das Meer war kreisrund um die Erde gelegt, längs den Seeküsten den Riesengeschlechtern Wohnplätze angewiesen, nach innen rund um die Erde eine Burg wider die Anfälle der Riesen gebaut, und zu dieser den Menschen zum Wohnsitz angewiesenen Burg, welche Midgard, oder hochdeutsch Mittilagart hieß, die Augenbrauen des Riesen verwendet. D. 8. So heißt es in Grimnismal 40:

Aus Ymirs Fleisch ward die Erde geschaffen,
Aus dem Schweiße der See;
Aus dem Gebein die Berge, die Bäume aus dem Haar,
Aus der Hirnschale der Himmel.

Aus den Augenbrauen schufen gütge Asen
Midgard den Menschensöhnen;
Aber aus seinem Hirn sind alle hartgemuten
Wolken erschaffen worden.

Wir sehen hier aus dem Mikrokosmos des Riesenleibes den Makrokosmos der Welt hervorgehen. Die deutsche Sage kehrt dies um, sie läßt aus dem Makrokosmos den Mikrokosmos entstehen, aus den Teilen der Welt die Teile des menschlichen Leibes bilden. In einem Gedichte des eilften Jahrhunderts (M. altd. Lesebuch 1859, S. 41) heißt es, Gott habe den Menschen aus acht Teilen erschaffen: von dem Leimen habe er ihm das Fleisch gegeben, den Schweiß von dem Tau, die Knochen von den Steinen, die Adern von den Wurzen, von dem Grase das Haar, das Blut von dem Meere und den Mut von den Wolken; die Augen aber ihm von der Sonne gebildet. Solcher Berichte von den acht Teilen finden sich im germanischen Abendlande fünf, im Einzelnen abweichend, im Grundgedanken der Herleitung des Kleinen aus dem Großen zusammentreffend; als den sechsten können wir den betrachten, welcher den menschlichen Leib aus den vier Elementen erschaffen läßt. Indische und cochinchinesische Überlieferungen stimmen bald mit der deutschen Vorstellung, bald mit der eddischen; letztere wird, wie sie die einfachste und kindlichste ist, auch die älteste sein. Vgl. Grimm Myth. 534. 1218 und XXIX. Über die acht Teile vgl. Müllenhoff Denkm. 1. Aufl. S. 342 ff.

Seltsam klingt die Angabe, daß von den Augenbrauen Midgard, hochd. Mittilagart, erschaffen und den Menschen zum Wohnsitz angewiesen sei; die bewohnte Erde war also von Wald bedeckt, da wohl auch hier aus dem Haar die Bäume erschaffen wurden. Wenn aber gesagt wird, das Meer ward kreisrund um die Erde gelegt und längs den Seeküsten den Riesen Wohnungen angewiesen, so ist darüber §. 118 eine Vermutung ausgesprochen.

„Dem Heiden ist die Erde aus dem Fleische eines göttlichen Urwesens erschaffen, der Leib Gottes. Er aß sogar die aufgegriffenen Erdbrosamen, wenn ihm durch Kampf oder Mord schnelles Sterben drohte; daher der Ausdruck: die Erde küssen, ins Grab beißen, mordre la poussière. Wackernagel in Hpts. Ztschr. VI, 288 hat aus der altdeutschen, italienischen und französischen Poesie entsprechende Beispiele hierfür gesammelt." Rochholz II, XLVIII. Vgl. Panzer II, 114. 294. Man wird auch daran erinnert, wie Brutus nach dem Orakelspruche seine Mutter küßte.

11. Gestirne.

Von den Gestirnen wissen wir schon, daß sie von Muspelheim ausgeworfene Feuerfunken waren, welche die Götter an den Himmel setzten und jedem seinen Gang vorschrieben (vgl. Wöl. 5. 6); denn

> Die Sonne wußte nicht, wo sie Sitz hätte,
> Der Mond wußte nicht, was er Macht hätte,
> Die Sterne wußten nicht, wo sie Stätte hätten.

Von Sonne und Mond, den wichtigsten unter den Gestirnen, gibt es aber noch einen andern Mythus. Die jüngere Edda (D. 11) erzählt: Ein Mann hieß Mundilföri (Achsenschwinger), der hatte zwei Kinder; sie waren hold und schön: da nannte er den Sohn Mond (Mâni) und die Tochter Sonne (Sôl), und vermählte sie einem Manne, Glenr (Glanz) genannt. Aber die Götter, die solcher Stolz erzürnte, nahmen die Geschwister und setzten sie an den Himmel und ließen Sonne die Hengste führen, die den Sonnenwagen zogen, welchen die Götter aus Muspelheims Feuerfunken geschaffen hatten. Die Hengste hießen Arwakr (Frühwach) und Alswidr (Allgeschwind), und unter ihren Bug setzten die Götter zwei Blasbälge, um sie abzukühlen, und in einigen Liedern heißen sie Eisenkühle.

> Arwakr und Alswidr sollen immerdar
> Sacht die Sonne führen.
> Unter ihren Bugen bargen milde Mächte,
> Die Asen, Eisenkühle. Grimnism. 37.

Mani leitet den Gang des Mondes und herrscht über Neulicht und Vollicht. Vor die Sonne aber ward ein Schild gesetzt (Swalin der Kühle): denn Meer und Berge würden verbrennen, wenn er herabfiele.

> Swalin heißt der Schild, der vor der Sonne steht,
> Der glänzenden Gottheit.
> Brandung und Berge würden verbrennen,
> Sänk er von seiner Stelle.

Dem kriegerischen Sinne unserer Vorfahren galt aber die Sonne selbst für einen Schild. Bei Notker heißt es: wanda selbiu diu sunna eineme skilte gelîch ist, und noch Opitz sagt: der schöne Himmelsschild.

Sol wird D. 35 unter den Asinnen aufgeführt; in den Merseburger Heilsprüchen heißt sie Sunna und hat eine Schwester Sindgund; welches Gestirn damit gemeint sei, ist ungewiß. Da die Sonne Wöluſp. 5 des Mondes Gesellin (sinni mâna) heißt, so würde man an den Mond denken, wenn nicht neben Sindgund auch Volla genannt würde, die auf den Vollmond gedeutet werden kann.

In dem Namen Achsenschwinger ist das Sonne und Mond Gemeinsame ausgedrückt: sie bewegen sich beide um ihre Achse. Was aber weiter gemeldet wird, muß auf Mißverstand beruhen; denn wie sollten Menschen zur Strafe des Stolzes zu Göttern erhoben sein? Da es jedoch einmal geschrieben steht, so haben wir nachzuweisen, was daran Wahres sein kann. Nach einer weitverbreiteten Vorstellung waren Sonne und Mond Seelenaufenthalte; man fürchtete, zur Strafe in den Mond oder in die Sonne versetzt zu werden: in den Mond, weil es da kalt sei, in die

Sonne, weil es da heiß sei. Trümmer solcher Vorstellungen begegnen noch hier und da. So hatte ein armer Mann am Sonntag Holz gelesen; zur Strafe ließ ihm der liebe Gott die Wahl, ob er in der Sonne verbrennen oder im Mond erfrieren wolle. Er wählte das letztere. Gr. Myth. 681. In dem s. g. Brückenspiel (M. Kinderbuch 201 ff.) wird der letzte gefangen und hat nun zu wählen, ob er in den Mond oder in die Sonne (Himmel oder Hölle) will. Vgl. Ztschr. f. d. Myth. IV, 301. 385. Das führt zu dem Mythus vom

12. Mann im Mond.

Mani nahm nach D. 11 zwei Kinder von der Erde, Bil und Hiûki, da sie von dem Brunnen Byrgr kamen und den Eimer auf den Achseln trugen: der heißt Sægr und die Eimerstange Simul. Widfinnr heißt ihr Vater; diese Kinder gehen vor dem Monde her (eigentlich wohl in dem Monde), wie man noch von der Erde aus sehen kann. Zu dieser Erzählung gaben die Flecken oder schattigen Vertiefungen im Lichte des Vollmonds Veranlassung. Nach deutschen Volkssagen soll es ein Holzdieb sein, der am Sonntag unter der Kirche Waldfrevel verübt habe und zur Strafe in den Mond verwünscht sei. Da sieht man ihn die Axt auf dem Rücken, das Reisholzbündel bald in der Hand, bald gleichfalls auf dem Rücken. Bei Shakespeare (Sturm II, 2) begleitet ihn ein Hund. Vgl. Kuhn M. S. 27. 107. 140. Neben der Achtung für das Eigentum wird die Heilighaltung des Sonntags eingeschärft, eine Verdoppelung des sittlichen Motivs, deren es nicht bedarf, während dies selbst nicht entbehrt werden kann, wie auch allein in dem eddischen Märchen, das von einer eigentümlichen Auffassung der Gestalt jener Flecken auszugehen scheint, der sittliche Bezug vermißt wird, denn nicht ein ‚kinderstehlender Mondsmann', die gestohlenen Kinder selbst sind in den Mond versetzt. Es fehlt also die Strafe, die bei Sol und Mani §. 11 zu viel scheint. Oder soll man den Grund, warum die Kinder in den Mond gesetzt wurden, hinzudenken? etwa weil sie in seinem heiligen Schein, worin man nach Baaders bad. S. 45. 417 auch nicht spinnen soll, die Arbeit des Wasserholens verrichteten. Die altmärkische Sage bei Temme 49, ‚die Spinnerin im Monde', wo ein Mädchen von seiner Mutter verwünscht wird, im Monde zu sitzen und zu spinnen, scheint entstellt, da jener Fluch sie nicht wegen Spinnens, sondern Tanzens im Mondschein trifft. Wichtig wird aber nun die Meldung bei Kuhn (Märk. Sagen 26), wonach man in der Altmark an eine Frau im Monde glaubt, die habe einst ‚am Sonntag' gesponnen und sitze nun deshalb mit der Spindel dort oben. Setzt man statt ‚am Sonntag' ‚im Mondschein', so wird sich die heidnische Gestalt der Erzählung ergeben. So wird der Mann mit dem Reisholzbündel

ursprünglich wohl auch nicht am Sonntage Holz gehauen haben; that er es im Mondschein, so mußte die Heimlichkeit freilich den Verdacht des Diebstahls erwecken und so die Verdoppelung des Motivs herbeiführen.

Als Nachklänge des eddischen Berichts, wie Grimm Myth. 680 will, indem sich die Wasserstange in den Axtstiel, der getragene Eimer in den Dornbusch gewandelt habe, sind die deutschen von dem Diebe schwer zu fassen, mit Ausnahme des norddeutschen bei Kuhn 349, wo ein Kohldieb fürchtet, der Mond, welcher eben schien, möchte ihn verraten: da nahm er einen Eimer voll Wasser um den Mond auszugießen; aber es half nicht, und so sieht man ihn denn noch heute mit seinem Eimer im Monde stehen. Hier ist auch der Mondschein wieder im Spiele, in dessen alter Heiligkeit der Schlüssel des Rätsels liegt. In W. Müllers N. S. S. u. Märchen 81. 84. 87. 245. 246 kommt es vor, daß die Erlösung suchende Jungfrau ein Tragholz auf der Schulter hat, woran ein Eimer hängt. Auch sie ist zur Strafe verwünscht, man erfährt aber nicht, worin ihre Schuld bestand.

Was oben vermutet ward, haben seitdem aufgefundene Volkssagen bestätigt. Meier Nr. 257. 258. „Man hält es für eine große Sünde, im Mondscheine zu spinnen und zu stricken, als ob man am Tage nicht genug bekommen könne.“ Vgl. Panzer II, 299, Temme Märk. S. 43. Schon in dem Worte ‚Feierabend‘ wird die Heiligkeit des Abends, des Mondscheins ausgesprochen. Bekannte Bildwerke, wie jene Wiener ‚Spinnerin am Kreuz‘, findet man damit in Verbindung gebracht. Panzer II, 556. Nach westfälischen Sagen (Kuhn 47. 89) ist es besonders verpönt, Sonnabends nach Sonnenuntergang zu spinnen: das enthält ein Vergehen gegen die Heiligkeit der Sonne und des Mondes zugleich. Aber auch Donnerstags abends soll man nicht spinnen, Nr. 48, noch weniger Sonnabends bis in die Nacht. Rochh. Glaube II, 57, Mythen 233, Schönwerth I, 418, II, 62. Eine Reihe deutscher und ital. Märchen läßt den Mond Spinnräder schenken. War einst die Mondgöttin, etwa Freyja, spinnend gedacht? Vgl. §. 117.

Das Volk sieht die Sterne für die Köpfe silberner Nägel an, die das Himmelsgewölbe zusammenhalten, oder für Löcher am Boden der Himmelsdecke durch die der innere Glanz hervorstrahle, die Sternschnuppen für Dochtputzen, die von den Engeln an den Himmelslichtern abgezwickt werden. Birlinger II, 190. Eine andere Vorstellung setzt der Glaube voraus, daß man nicht mit den Fingern nach den Sternen deuten solle, weil sie Augen der Engel seien.

Gestirndienst wird unten §. 132 geleugnet: Sonne und Mond waren zu göttlichen Wesen erhoben. Ein Einfluß der Gestirne auf die Geschicke der Menschen, wie ihn Freidank

Swem die sternen werdent gram,
dem wirt der mâne lihte alsam

vorauszusetzen scheint, und die obige Zeile

der Mond wußte nicht, was er Macht hätte

bestätigt, tritt doch nach §. 60 erst später hervor; vgl. jedoch Tschischwitz Nachklänge germ. Myth. S. 14. Mythische Vorstellungen knüpfen sich aber noch an andere Gestirne. Es wird gelegentlich erwähnt werden, bei welcher Gelegenheit gewisse Gestirne an den Himmel gesetzt wurden. So wurden nach §. 31 Thiassis Augen an den Himmel geworfen, so nach §. 81 das Sternbild Örwandils Zehe geschaffen. Wie der Sonne und dem Monde ein Wagen zugeschrieben wird, so den Sternen ein Stuhl, darauf zu sitzen (sterrono girusti). Die drei Sterne im Gürtel des Orion sind bald ein Rocken der spinnenden Göttin, die wir schon im Monde vermutet haben, bald ein Stab des Gottes, bald ein Pflug, ein Rechen: der kindlichen Phantasie eines Hirtenvolks erschienen sie als drei Mahder; aber Jäger sahen sie für einen Haufen Eber (eburdring) an; der große Bär wird als Wodans Deichsel, Karlswagen (§. 63. 74) bezeichnet; für das Siebengestirn ist das Bild einer Gluckhenne mit ihren Küchlein geläufig. In den Märchen, wo Sonne, Mond und Sterne Geschenke verleihen z. B. Spinnräder, geben die Sterne eine Nuß, aus der die Henne mit ihren Küchlein hervorkommt; im Märchen vom Aschenbrödel sind sie nur auf das Kleid gestickt. Nicht nur Spinnräder schenken Sonne und Mond in den Märchen, auch schon fertig gesponnene Kleider: Aschenbrödel erhielt ein Sonnenkleid, Mondkleid und Sternenkleid. Auch das Gestirn sehen wir als Spinnrocken aufgefaßt, und so mochten auch die Sterne weben und spinnen. Ehe man aber das Gestirn die Geschicke spinnen ließ, haben sie wohl die Witterung gesponnen. In einem Hebelschen Gedichte strickt die Sonne das Gewölk. Schwartz, Sonne 235. Die Deutung auf die Geschicke der Menschen enthält eine spätere Fortschiebung des Mythus. Es gibt aber auch eine Erzählung von dem Sternbild des Siebengestirns, die einen Nachklang eines Mythus verrät. Christus ging an einem Bäckerladen vorüber, wo frisches Brot duftete. Er sandte einen seiner Jünger hin, ein Brot zu erbitten. Der Bäcker schlug es ab; doch von ferne stand die Bäckersfrau mit ihren sechs Töchtern und gab das Brot heimlich: dafür sind sie als Siebengestirn an den Himmel versetzt; der Bäcker aber ist zum Kuckuck geworden. Darum ruft man ihm nun zu:

Kuckuck, Bäckenknecht u. s. w.

Zugleich ist damit auf das fahle, gleichsam mehlbestaubte Gefieder des Vogels angespielt. Sein Bezug auf das Siebengestirn ist aber noch darin begründet, daß er nur von Tiburtii bis Johannis seinen Ruf erschallen läßt, und nur um diese Zeit das Siebengestirn am Himmel sicht-

bar ist. Vgl. Gr. Myth. 639 und unten §. 132, wo von dem Gertrudsvogel (Schwarzspecht) ähnliches gemeldet wird.

13. Mond- und Sonnenfinsternisse.

Sonne und Mond werden nach D. 12 von zwei Wölfen verfolgt. Der Verfolger der Sonne heißt Sköll: sie fürchtet, daß er sie greifen möchte, und kann sich nicht anders vor ihm fristen, als indem sie ihren Gang beschleunigt:

Sköll heißt der Wolf, der der scheidenden Gottheit
Folgt in die schützende Flut.

Der andre heißt Hati, Hrodwitnirs Sohn, der läuft vor der Sonne her,

Hati der andre, Hrodwitnirs Sohn,
Eilt der Himmelsbraut voraus Grimnism. 39.

und will den Mond packen, was auch geschehen wird, nämlich am jüngsten Tage. Über die Herkunft dieser Wölfe erfahren wir, daß ein Riesenweib östlich von Midgard in dem Walde sitzt, der Jarnwidhr (Eisenholz) heißt. In diesem Walde wohnen die Zauberweiber, die man Jarnwidiur nennt. Jenes alte Riesenweib gebiert viele Kinder, alle in Wolfsgestalt, und von ihr stammen diese Wölfe. Es wird gesagt, der mächtigste dieses Geschlechts werde der werden, welcher Managarm (Mondhund) heißt. Dieser wird mit dem Fleische aller Menschen, die da sterben (?) gesättigt; er verschlingt den Mond und überspritzt den Himmel und die Luft mit seinem Blute: davon verfinstert sich der Sonne Schein und die Winde brausen und sausen hin und her. Die Stelle, woraus die jüngere Edda dies entnimmt, steht Wöluspa 32. 33:

Östlich saß die Alte im Eisengebüsch
Und fütterte dort Fenrirs Geschlecht.
Von ihnen allen wird eins zuletzt
Des Mondes Mörder übermenschlicher Gestalt.

Ihn mästet das Mark gefällter Männer,
Der Seligen Saal besudelt das Blut.
Der Sonne Schein dunkelt in kommenden Sommern,
Alle Wetter wüten: wißt ihr was das bedeutet?

Wir hoffen aber diese Stelle unten befriedigender zu deuten. Daß Managarm, der Verschlinger des Mondes, schlimmer sein soll als Sköll, der Würger der Sonne, erklärt sich aus einem Mißverständnisse. Nach Wöl. 57 wird die Sonne erst schwarz, als nach dem letzten Weltkampf die Sterne vom Himmel fallen und die Erde ins Meer sinkt. Hieraus entsprang der Irrtum, als wenn sie von Sköll nicht verschlungen würde. Daß aber auch sie der Wolf würgt, ist außer D. 51 Wafthr. 47 gesagt;

aber eben daselbst 46 wird dieser Wolf Fenrir genannt, dessen Name doch hier nur nach der kühnen Weise der nordischen Dichtersprache für Sköll steht, wie auch beide Wölfe Wölusp. 32 Fenrirs Geschlecht heißen, schon weil Fenrir gleichfalls ein Wolf ist, der wie jene zerstören und verschlingen soll. Odin, der von Fenrir verschlungen wird, galt als Himmels- und Gestirngott, und so ist Fenrir in jenen Wölfen, die Sonne und Mond verschlingen werden, nur verdoppelt. Zu erinnern ist noch, daß Managarm (Mondhund), welcher mit Hati eins ist, nicht mit dem Höllenhunde Garm verwechselt werden darf.

Die vergleichende Mythologie lehrt, daß die Mond- und Sonnenfinsternisse zu dem Mythus von den beiden Wölfen Veranlassung gaben. Die Vorstellung, als ob diese Finsternisse daraus entständen, daß ein Ungeheuer das himmlische Gestirn in seinen Rachen gefaßt habe, um es zu verschlingen, ist bei vielen Völkern verbreitet: sie suchten es durch lauten Zuruf zu schrecken, daß es seine Beute fahren lasse, ja sie schlugen auf Trommeln und Kessel und andere lärmende Instrumente. Myth. 668 ff.

14. Tag und Nacht.

Wie Sonne und Mond, so sind auch Tag und Nacht zu göttlichen Wesen erhoben. Weil aber nach der germanischen Vorstellung die Nacht dem Tage voranging (nox ducere diem videtur, Tac. Germ. 11), so ist die Nacht (Nött) als die Mutter des Tages (Dags) gedacht. Die Nacht selbst ist nach D. 10 die Tochter eines Riesen Neri, Nörwi oder Narfi, unter dessen Namen auch ein Sohn Lokis erscheint. So ist sie vielleicht eine Verwandte der Hel, der Todesgöttin, die Lokis Tochter heißt. Wegen dieser Abstammung von dem Riesen ist die Nacht schwarz und dunkel wie ihr Geschlecht. Sie war dreimal vermählt: zuerst einem Manne mit Namen Naglfari: der beiden Sohn war Udr oder Audr. Darnach ward sie einem Namens Annar (Anar, Onar) vermählt: beider Tochter hieß Jördh, die Erde. Ihr letzter Gemahl war Dellingr, der vom Asengeschlechte war. Ihr Sohn Dag (Tag) war schön und licht nach seiner väterlichen Herkunft. D. 10.

Da in Dellingr, assimiliert aus Deglingr, der Begriff des Tages schon liegt, so bedeutet er wohl das Morgenrot oder den Tagesanbruch, wie in der Herwararſ. vor Dellings Thüre „vor Tag" bedeutet; also das letzte Drittel der Nacht; in Annar und Naglfari hätten wir demnach die beiden ersten Drittel zu suchen. Ein Anar kommt unter den Zwergen vor (Wölusp. 12); an seinem Namen hat sich Grimm (Zeitschr. III, 144) vergebens abgemüht; hieß er Annar, so bezeichnet er den andern, die andere Hälfte der Nacht. Seine Tochter ist die Erde, das dunkelste der Elemente. Da nun die vorausgehende D. 9 die Jörd eine Tochter Odins

nannte, so muß Odin, der auch Tweggi (der zweite) heißt, unter diesem Annar, dem andern, verborgen sein. Am schwierigsten ist Naglfari zu deuten: denselben Namen trägt auch das Totenschiff D. 51, und wir sehen hier wieder die Verwandtschaft der Nacht mit Hel, der Todesgöttin, hervortreten. Der Einbruch der Nacht vergleicht sich dem Einbruch des Weltuntergangs, den das Schiff vermittelt, das die weltzerstörenden Gewalten heranführt. Die Erweiterung überspringt die nächsten Stufen, Winter und Tod, und gelangt gleich zu der letzten, dem Tode der Welt. Udr, wie der Sohn der Nacht in dieser ihrer ersten Ehe heißen soll, ist nach Grimnism. 46 ein Beiname Odins.

Von Dellingr, dessen Name noch in Deutschland in vielfachen Wandlungen fortlebt, hat sich in einem Volkslied (Wunderhorn I, 38) ein verdunkelter Mythus erhalten. Ein Türke erscheint vor dem Hoflager des Kaisers und fordert dessen Helden zum Zweikampf. Niemand will es wagen, sich mit ihm zu messen, schon zürnt der Kaiser über die Feigheit seiner Helden, da springt der Döllinger hervor:

Wohl um, wohl um, ich muß hervor
An den leidigen Mann,
Der so trefflich stechen kann.

Aber zuerst erliegt der Döllinger dem Türken; erst bei dem zweiten Ritt sticht er den Türken ab, dessen Seele dann der Teufel entführt. Dies Volkslied wird als ein historisches angesehen, weil es sich an des Kaisers Hoflager zu Regensburg knüpft; es ist aber ein mythisches, das den Kampf zwischen Tag und Nacht zum Inhalt hat. Der Gott des jungen Tages ist zu einem Frühlingsgott erweitert, wie wir schon wissen, daß Tagesmythen der Erweiterung zu Sommermythen fähig sind. Auch der Winter wird als Türke gedacht §. 145:

Mit dem Türken wollen wir streiten,
Den Säbel an der Seiten.

15. Verhältnis zu Sonne und Mond.

Da nahm Allvater, heißt es nun weiter, die Nacht und ihren Sohn Tag und gab ihnen zwei Rosse und zwei Wagen und setzte sie an den Himmel, daß sie damit alle zweimal zwölf Stunden um die Erde fahren sollten. Die Nacht fährt voran mit dem Rosse, das Hrîmfaxi (reifmähnig) heißt, und jeden Morgen betaut es die Erde mit dem Schaum seines Gebisses. Das Roß, womit der Tag fährt, heißt Skînfaxi (lichtmähnig), und Luft und Erde erleuchtet seine Mähne. Vgl. Wafthrudnism. 12. 14:

Skinfaxi heißt er, der den schimmernden Tag zieht
Über der Menschen Menge:

Für der Füllen bestes gilt es den Völkern;
Stets glänzt die Mähne der Mähre.

Hrimfaxi heißt es, das die Nacht herzieht
Den waltenden Wesen.
Mehltau fällt ihm am Morgen vom Gebiß
Und füllt mit Tau die Thäler.

Da sonach Tag und Nacht ihre eigenen Pferde haben und bei dem Rosse des Tages die Beziehung auf das Licht im Namen ausgedrückt ist, so scheint es, man dachte sich Nacht und Tag von Sonne und Mond unabhängig. Freilich der Mond bringt nicht die Nacht, er erleuchtet sie nur; aber den Tag lösen wir jetzt von der Sonne nicht ab, wie es unsere Vorfahren thaten. Es fällt schon auf, wenn im Wartburgkriege, wo es sich um den Preis zweier Fürsten handelt, von welchen der eine der Sonne verglichen worden ist, der andere noch höher gestellt werden soll, indem man ihn dem Tage vergleicht. Vgl. Panzer 175, 1—6, Wackern. Nib. Handschr. S. 34. Grimm bemerkt Myth. 699: ‚Wahrscheinlich ließ man den Wagen des Tags dem der Sonne vorausgehen, hinter der Nacht her den Mond folgen. Nicht bedeutungslos mag der Wechsel des Geschlechts sein, dem männlichen Tag zur Seite steht die weibliche Sonne, der weiblichen Nacht der männliche Mond.' Wären etwa Tag (Dag) und Sonne (Sôl), so wie andererseits Nacht (Nótt) und Mond (Mâni) als Liebespaare betrachtet worden? Für ein solches Verhältnis zwischen Tag und Sonne spricht, daß in Fornaldurs. (II, 7) Swanhild mit dem Beinamen Gullfiödr (Goldfeder) die Tochter Dags, des Sohnes Dellingers, ist; ihre Mutter aber war Sôl, die Tochter Mundilföris. Sie wird dem Alfr, genannt Finnalfr, vermählt und gebiert ihm Swan den Roten. Wilh. Müller (Altdeutsche Religion S. 160) führt dazu den niedersächsischen Kinderreim an:

Regen, ga weg mit diner langen Näse:
Sunne kum weder mit diner guldenen Feder.

In der Heldensage ist Swanhild eine Tochter Sigurds, und ausdrücklich wird sie in „Gudruns Aufreizung" dem Sonnenstrahl verglichen. Der Schwan in ihrem Namen ist ein passendes Bild für das Licht. Ihre Augen waren so glänzend, daß die Pferde, welchen sie vorgeworfen ward, sie nicht zerstampfen wollten. Man mußte erst eine Decke über sie spreiten, damit sie ihr Amt verrichteten. Ihr blutiger Tod unter den Hufen der Pferde, wie ähnlich dem der historischen Brunhild, ist doch wohl mythisch und auf die Abendröte zu beziehen. Daß sie Sigurds Tochter sein soll, erklärt sich daraus, daß dieser selbst in vielen Teilen seines Mythus an Baldurs Stelle tritt, der ags. Bäldäg heißt, also zuerst wohl den lichten Gott des Tages bedeutete. Ein anderes ist es, wenn

ſich der Jahresgott, den wir in Fiölſwinnsmal als Mengladas Bräutigam kennen lernen, Swipdag, Beſchleuniger des Tages nennt, denn er bezeichnet ſich damit als den Frühling, der die Tage wieder zeitiger anbrechen läßt. Swanhildens Beiname Goldfeder erinnert daran, daß auch der Tag in dem ſchönen Gleichniſſe Wolframs als ein Vogel gedacht wird, der ſeine Klauen in die Wolken ſchlägt. So ſehen wir §. 19 die Sonne als Adler gefaßt.

Dem Anbruch des Tages und der Nacht, der auf- und niedergehenden Sonne wird ein Schauern der Natur, eine Erſchütterung, ja ein Schall und Getöſe zugeſchrieben, vielleicht weil ſich Licht und Schall, Farbe und Ton entſprechen und zwiſchen beiden ein tiefer Zuſammenhang waltet, Tac. Germ. c. 45. Grimm Myth. 684. 703. 707. Noch Goethe weiß davon, ob aus deutſchen Quellen?

Tönend wird für Geiſtesohren
Schon der neue Tag geboren.
Felſenthore knarren raſſelnd,
Phöbus Räder rollen praſſelnd:
Welch Getöſe bringt das Licht!
Es drommetet, es poſaunet,
Auge blinzt und Ohr erſtaunet,
Unerhörtes hört ſich nicht.

16. Sommer und Winter. Wind und Regenbogen.

Bei den bisherigen kosmogoniſchen Anordnungen waren die Götter wenigſtens als Bildner und Ordner beteiligt, wenn ſie auch wie bei Sonne und Mond, Tag und Nacht, nicht als eigentliche Schöpfer auftraten. Dagegen bei Sommer und Winter und bei dem Winde verſchwindet jede Spur einer Mitwirkung der Götter; bei dem Regenbogen tritt ſie wieder hervor. Vom Sommer erfahren wir D. 19, daß ſein Vater Swaſudhr heiße; der ſei ſo wonnig, daß nach ſeinem Namen alles ſüß (svasligt) heiße, was milde ſei. Aber der Vater des Winters heiße bald Windlôni (Windbringer), bald Windſwalr (Windkühl), und dies Geſchlecht ſei grimmig und kaltherzig, und der Winter arte ihm nach. So ſagt Wafthrudnism. 27:

Windſwalir heißt des Winters Vater
Und Swaſudr des Sommers;
So ziehn ſie ſelbander durch alle Zeiten,
Bis die Götter vergehen.

Woher der Wind komme, erklärt D. 18, wie folgt: Am nördlichen Ende des Himmels ſitzt ein Rieſe, der Hræſwelgr (Leichenſchlinger) heißt. Er hat Adlersgeſtalt, und wenn er zu fliegen verſucht, ſo entſteht der Wind unter ſeinen Fittichen. Davon heißt es ſo:

Hräswelg heißt, der am Himmels Ende sitzt,
In Adlerskleid ein Jotun.
Mit seinen Fittichen facht er den Wind
Über alle Völker. Wafthrudn. 37.

Aber den Regenbogen oder die Brücke Bifröst (wörtlich die bebende Rast oder Wegstrecke), die Himmel und Erde verbindet und auch Asenbrücke heißt, haben die Götter geschaffen. Sie hat drei Farben und ist sehr stark und mit mehr Kunst und Verstand gemacht als andere Werke. Aber so stark sie auch ist, so wird sie doch zerbrechen, wenn Muspels Söhne kommen darüber zu reiten, und müssen ihre Pferde dann über große Ströme schwimmen. Bifröst ist eine gute Brücke, aber kein Ding der Welt mag bestehen bleiben, wenn Muspels Söhne geritten kommen. D. 13. Jeden Tag reiten die Asen über Bifröst zu ihrer Gerichtsstätte bei Urds Brunnen. Das Rote, das man im Regenbogen sieht, ist brennendes Feuer. Die Hrimthursen und Bergriesen würden den Himmel ersteigen, wenn ein Jeder über Bifröst gehen könnte, der da wollte. D. 15. Da aber Muspels Söhne die Flammen bedeuten, welche das Feuer auf der Brücke Bifröst nicht zu scheuen haben, so ist ihr in Heimdall noch ein besonderer Wächter bestellt. D. 27. Im neuern Volksglauben heißt der Regenbogen Himmelring; auf ihm steigen die Toten zum Himmel empor, die Engel zur Erde hernieder. Da wo er die Erde berührt, lassen sie ein goldenes Schlüsselchen fallen, das auch einer Blume den Namen gibt. Nach anderm Glauben liegt da ein Schatz. Birl. I. 197. Maurer Isl. Sagen 185.

Was von Winter und Sommer berichtet wird, ist als bloße Personifikation von Begriffen und Eigenschaften aus dem Kreise echter lebendiger Mythen zu verweisen. Wir finden aber hier nur zwei Jahreszeiten genannt, da doch Tac. Germ. 26 den Deutschen deren schon drei zugestand, wie wir auch drei ungebotene Dinge finden. Für mythische Bezüge genügen aber jene zwei, auf deren Unterscheidung sich das Altertum beschränkte, und die auch späterhin im höhern Norden allein hervortreten. Vgl. Gr. Myth. 715. 718. Winter und Sommer denkt man im Kampf mit einander begriffen, und dieser Kampf ward jährlich in einem dramatischen Spiele vorgestellt. Noch jetzt ist diese Sommerverkündigung durch Gesänge der Jugend üblich, und unsere s. g. Minnesinger, die mit Winter und Sommer anzuheben pflegen, setzen sie voraus. In mildern Gegenden tritt an die Stelle des Winters der Tod:

Nun treiben wir den Tod aus,
Den alten Weibern in das Haus,

vielleicht weil im Winter die Natur schlummert und ausgestorben scheint.

Anderwärts wird der einziehende Sommer unter Anführung des Maigrafen eingeholt. Grimm Myth. Kap. XXIV. Vgl. § 145.

Wie der Winter als ein grimmiger, kaltherziger Rieſe erſcheint, ſo auch der Wind. Er wird aber zugleich als ein Adler gedacht, und ſein Name Leichenſchlinger (Hräſwelgr) zeigt, daß dabei die Vorſtellung eines aasgierigen Raubvogels waltete. Vgl. Schwarz: Die Sirenen und der nord. Hräſwelgr. Schon die Alten ſtellten ſich den Wind als Adler vor, wie die Verwandtſchaft von Aquila und Aquilo bezeugt. Ueberhaupt lieben ſich die Rieſen, deren wir manche als Sturmwind zu faſſen haben werden, in Adler zu wandeln, während die Götter Falkengeſtalt annehmen oder Falkenſchwingen gebrauchen. Dem Falkengefieder Freyjas ſteht das Adlergewand der verfolgenden Sturmrieſen gegenüber. In Kriemhilds Traum ſieht ſie ihren Geliebten als Falken, ſeine Feinde als raubgierige Adler. Nur Odin, deſſen Natur das Element der Luft zu Grunde liegt, entfliegt D. 59 gleichfalls in Adlersgeſtalt; in der Hervararſ. Fornald. Sög. I, 487 jedoch als Falke, und Kriemhilds Traum läßt vermuten, daß die deutſche Geſtalt des in D. 58 erzählten Mythus Wodan gleichfalls als Falke entfliegen ließ. Vgl. meine Vorrede zu den Nibelungen. Ein Adler hängt nach Grimnism. 10 vor Odins Halle:

> Leicht erkennen können, die zu Odin kommen,
> Den Saal, wenn ſie ihn ſehen.
> Ein Wolf hängt vor dem weſtlichen Thor,
> Über ihm dräut ein Aar.

Grimm hat an verſchiedenen Orten den Adler im Gipfel des Palaſtes Karls des Großen verglichen. Myth. 600. 1086. G. D. S. 763. Aus Odins Eigenſchaft als Kriegs- und Siegsgott erklärt ſich der Adler nicht genügend: man wird darauf zurückgehen müſſen, daß er nach §. 7 im Volsglauben an die Stelle eines Sturmrieſen getreten iſt.

Auch als Hunde werden die Winde gedacht. Die Vorſtellung muß alt ſein, da wir die Hunde wirklich Winde genannt finden. Die Winde werden auch als Hunde gefüttert mit den Worten:

> Sieh da, Wind,
> Koch ein Mus für dein Kind.

Davon ſcheint noch Eulenſpiegel zu wiſſen. Ein Bauer ſchüttete Mehlſäcke vor den Hunden aus, welche den wilden Jäger begleiteten. Sie fielen begierig darüber her und fraßen alles auf. Unwillig warf er auch die Säcke hin; aber am Morgen fand er ſie wieder mit Mehl gefüllt. Das iſt der Segen, den das geſpendete Opfer bringt. Als Schwein (Eber) wird namentlich der Wirbelwind gedacht, und wenn er den Staub kräuſelt, rufen ihm die Kinder ſpottend zu: Sauwedel, Sauzagel! Panz. II, 209. 389. In der That gleicht der Schwanz dieſes Thiers dem vom Wind gekräuſelten Staub.

17. Schöpfung der Menschen.

Als Börs Söhne, heißt es D. 9, am Seestrande gingen, fanden sie zwei Bäume. Sie nahmen sie und schufen Menschen daraus. Der erste gab Geist und Leben, der andere Verstand und Bewegung, der dritte Antlitz, Sprache, Gehör und Gesicht. Den Mann nannten sie Ask (Esche) und die Frau Embla, und von ihnen kommt das Menschengeschlecht, welchem Midgard zur Wohnung verliehen ward. Die ältere Edda (Wöluspa 17. 28) läßt die Menschen nicht von den drei Söhnen Börs, sondern von einer andern noch öfter vorkommenden Trilogie der Götter: Odin, Hœnir und Lodhur (Loptr, Loki?) erschaffen:

> Gingen da dreie aus dieser Versammlung,
> Mächtige, milde Asen zumal,
> Fanden am Ufer unmächtig
> Ask und Embla und ohne Bestimmung.
>
> Besaßen nicht Seele, hatten nicht Sinn,
> Nicht Blut noch Geberde noch blühende Farbe.
> Seele gab Odin, Hönir sinnige Rede,
> Blut gab Lodur und blühende Farbe.

Dieser letztere Bericht, nach welchem Blut, Geberde und blühende Farbe von dem dritten Gotte verliehen wurden, scheint in dem ersten, in Bezug auf die von den einzelnen Göttern verliehenen Gaben, entstellt.

Embla soll Ulme oder Erle bedeuten; Grimm (Myth. 537) leitet aber ihren Namen von ambl (labor assiduus): so wäre sie nicht von dem Baume, sondern von der Geschäftigkeit des Weibes benannt.

Die Schöpfung des Menschen aus Bäumen klingt auch sonst nach. Das bekannte Handwerksburschenlied läßt in Sachsen die schönen Mädchen auf den Bäumen wachsen, und noch Aventinus leitet den Namen Germani von germinare her, wie liute (Leute) von liutan crescere richtig hergeleitet werden. Tacitus sagt Germ. c. 39, da er von dem heiligen Hain der Semnonen spricht: eoque omnis superstitio respicit tanquam inde initia gentis: die Semnonen glaubten also wohl, ihr Volk habe seinen Ursprung in diesem Walde genommen. Wenn nach dem Froschmäuseler Aschanes mit seinen Sachsen aus dem Harzfelsen im Wald bei einem Springbrunnen hervorgewachsen sein soll, so deutet der Name Aschanes wieder auf Ask; der übrige Teil der Meldung aber häuft drei Ursprünge: 1. aus dem Harzfelsen, 2. im Wald, 3. bei einem Springbrunnen. Auf die Entstehung aus dem Harzfelsen weist sogar der Name Sachsen selber zurück; denn Sachs (saxum) bedeutet Stein und die Schwerter heißen Sachs, weil die ersten Waffen Steinwaffen waren. Auch Buri entstand aus Salzsteinen. Auf die Entstehung im Wald aus Bäumen, weisen

schon die Namen Ask und Aschanes; aus Brunnen aber läßt man noch heute die Kinder holen, und Ymir, der Urriese, entstand aus dem Wasser. Der Brunnen der Holla, aus dem die Kinder kommen, wird unten mit dem der Urdh verglichen werden, der bei der Esche Yggdrasil steht, und so darf auch an den Kinderstamm erinnert werden, der in der Halle König Wölsungs (Wölsungas. Kap. 2) stand und dessen Decke trug, wie jene Esche das Himmelsgewölbe. Die Esche bedeutet hier den Baum überhaupt, wie wir noch das Residuum alles Holzes Asche nennen. Noch ein siebenbürgisches Märchen (Haltrich 31) versteht wie die Edda öfter unter dem Baum einen Menschen.

18. Schöpfung der Zwerge.

Der Erschaffung der Menschen mag als Anhang und Uebergang zum nächsten Abschnitt die Schöpfung der Zwerge folgen, welche Wöluspa 7—16 aber früher geschehen läßt. Sie setzt sie, wie das auch D. 14 thut, in Verbindung mit dem Fall, der verlorenen Unschuld der Götter, von welcher sie hier abgelöst wird. Die Wöluspa läßt die Götter Rat pflegen,

> Wer schaffen sollte der Zwerge Geschlecht
> Aus des Seeriesen Blut und schwarzem Gebein.

Und ohne diese Frage erst zu entscheiden, schaffen die Götter drei Scharen von Zwergen, deren Verzeichnis ein andermal zu betrachten sein wird. Vgl. M. Edda S. 4.

Die jüngere Edda setzt hinzu, die Zwerge seien zuerst als Maden in Ymirs Fleisch entstanden, aber nun hätten ihnen die Götter Menschenwitz und Gestalt gegeben. Sie blieben aber in der Erde und im Gestein wohnen.

Der sogenannte Anhang des Heldenbuchs erzählt, zuerst seien die Zwerge geschaffen worden zum Bau des wüsten Landes und Gebirges, erst dann die Riesen zur Bekämpfung der wilden Tiere, und zuletzt die Helden, um den Zwergen gegen die untreuen Riesen beizustehen.

Die mythischen Welten, Himmel und Himmelsburgen.

19. Die Weltesche.

Bisher sahen wir, wie die wirkliche Welt nach dem Glauben unserer Väter entstand und gebildet ward, und welchen Anteil die Götter an ihrem Bau und Ausbau nahmen. Außerdem wissen aber unsere Quellen auch von Gebäuden, ja ganzen Welten rein mythischer Natur. Diese sollen, mit Ausnahme derjenigen, welche erst nach der Erneuerung der Welt in Betracht kommen, hier besprochen werden.

Das ganze Weltgebäude wird vorgestellt unter dem Bilde der Esche Yggdrasil. Odin selbst stellt sich in ‚Hawamal' als eine Frucht des Weltbaums dar, und da Yggr (Schauer) ein Beiname Odins ist, drasil aber Träger zu bedeuten scheint, wie es sonst auch von Pferden vorkommt, so mag sich hieraus der Name erklären. Diese Esche, heißt es D. 15, ist der größte und beste von allen Bäumen: seine Zweige breiten sich über die ganze Welt und reichen hinauf bis über den Himmel. Drei Wurzeln halten den Baum aufrecht, die sich weit ausdehnen: die eine zu den Asen; die andere zu den Hrimthursen, wo vormals Ginnungagap war; die dritte steht über Niflheim, und unter dieser Wurzel ist Hwergelmir und Nidhöggr nagt von unten auf an ihr. Allein die Meldung, daß die erste Wurzel zu den Asen reiche, muß auf einem Irrtum beruhen; denn da die Zweige des Weltbaums hinaufreichen sollen über den Himmel, so kann nicht auch eine seiner Wurzeln zu den Asen gehen. Um den Baum aus seiner schiefen Lage zu bringen, vergleiche man Grimnism. 31, wo es heißt:

> Drei Wurzeln strecken sich nach dreien Seiten
> Unter der Esche Yggdrasil.
> Hel wohnt unter einer, Hrimthursen unter der andern,
> Aber unter der dritten Menschen.

Jene Wurzel reicht also nicht zu den Asen, sondern zu den Menschen, und nun kann der Baum seine Zweige über die ganze Welt breiten und über den Himmel wölben. Sein über Walhall reichender Wipfel wird aber D. 39 durch Mißverständnis als ein selbständiger Baum aufgefaßt, mit Namen Læraḋ (Stille spendend). An seinen Zweigen weidet die Ziege Heidrûn, von deren Euter so viel Milch fließt, daß sie täglich ein Gefäß füllt, aus dem die Einherier, die in Odins Halle aufgenommenen, im (Einzel-) Kampf gefallenen Helden und Könige, vollauf zu trinken haben; ferner der Hirsch Eikthyrnir, von dessen Gehörn so viel Tropfen fallen, daß sie nach Hwergelmir fließen und die Ströme der Unterwelt bilden. Von beiden spricht auch Grimnism. 25. 26:

Heidrun heißt die Ziege vor Heervaters Saal,
Die an Lärads Laube zehrt.
Die Schale soll sie füllen mit schäumendem Meth;
Der Milch ermangelt sie nie.

Eikthyrnir heißt der Hirsch vor Heervaters Saal,
Der an Lärads Laube zehrt.
Von seinem Horngeweih tropft es nach Hwergelmir:
Davon stammen alle Ströme.

Dem Namen jener Ziege entspricht der altfränkische Eigenname Chaiderûna. Müllenhoff (Zur Runenlehre 46) lehrt, daß durch die mit rûn zusammengesetzten Namen den Personen oder Wesen, die sie trugen, die Kraft beigelegt wird, die der Rune als Zauberzeichen innewohnt. ‚So bietet sich der für den Zusammenhang höchst passende Sinn dar, daß die Ziege deswegen den Namen Heidrun führt, weil sie durch den Met den Einheriern ihre Heit, d. i. ihre Art und ihr eigentümliches Wesen erhielt und nährte.'

Außer diesem Hirsch, der an dem Wipfel Lärad zehrt, laufen noch vier andere Hirsche umher an den Zweigen der Esche und beißen die Knospen ab: sie heißen Dâin, Dwalin, Dunneyr und Durathrôr, Namen die auf den Begriff der Vergänglichkeit deuten. Dann werden auch die Wurzeln Yggdrasils von Würmern benagt; von Nidhöggr (dem heftig hauenden) hörten wir schon, daß er an der Wurzel nage, die über Niflheim stehe. Ferner heißt es D. 16: ‚Ein Adler sitzt in den Zweigen der Esche, der viele Dinge weiß, und zwischen seinen Augen sitzt ein Habicht, Wedrfölnir genannt. Ein Eichhörnchen, das Ratatöskr (eigentlich wohl Ratatwiskr, Zweigbohrer) heißt, springt auf und nieder an der Esche und trägt Zankworte hin und her zwischen dem Adler und Nidhöggr.' So heißt es Grimnism. 32—35:

Ratatöskr heißt das Eichhorn, das auf und ab rennt
An der Esche Yggdrasil.
Des Adlers Worte vernimmt es oben
Und bringt sie Nidhöggern nieder.

Der Hirsche sind vier, die mit krummem Halse
An der Esche Ausschüssen weiden:
Dain und Dwalin,
Dunneyr und Durathror.

Mehr Würmer liegen unter der Esche Wurzeln,
Als Einer meint der unklugen Affen:
Gôin und Môin, Grafwitnirs Söhne,
Grâbakr und Grafwölludr;
Ofnir und Swafnir sollen ewig
Von der Wurzeln Zweigen zehren.

Die Esche Yggdrasil duldet Unbill,
Mehr als Menschen wissen.
Der Hirsch weidet oben, hohl wird die Seite,
Unten nagt Nidhöggr.

Wissen wir auch nicht alle diese Bilder zu deuten, so sehen wir doch den Weltbaum von den Hirschen, von der Ziege, von Schlangen angenagt, und dabei fault seine Seite. Alles das sind Andeutungen der Vergänglichkeit, des unvermeidlichen Untergangs der Welt. Um diesen aber noch so weit als möglich hinauszuschieben, pflegen die Nornen, welche an Urds Brunnen wohnen, täglich Wasser aus dem Brunnen zu nehmen und es zugleich mit dem Dünger, der um den Brunnen liegt, auf die Esche zu sprengen, damit ihre Zweige nicht dorren oder faulen. ‚Dies Wasser ist so heilig, daß alles was in den Brunnen kommt, so weiß wird wie die Haut, die inwendig in der Eierschale liegt.' So wird gesagt:

Begossen wird die Esche, die Yggdrasil heißt,
Der geweihte Baum, mit weißem Nebel.
Davon kommt der Tau, der in die Thäler fällt;
Immergrün steht er über Urds Brunnen.

‚Den Tau, der von ihr auf die Erde fällt, nennt man Honigtau; davon ernähren sich die Bienen.' D. 16. In deutschen Märchen, wo dieser Brunnen häufig vorkommt, soll das Wasser des Lebens aus ihm geholt werden. Seiner Heiligkeit wegen läßt man ihn hüten, daß nichts unreines hineinfalle. Ein reiner Jüngling, dem dieses Wächteramt übertragen ist, taucht seinen Finger hinein, der sogleich golden wird; ein andermal läßt er sein langes Haar hineinfallen: auch das wandelt sich in lauteres Gold. Es ist derselbe Brunnen, dessen Wasser Iwein auf den Stein schüttet, worauf sich Ungewitter erhebt. Statt des Lebenswassers sollen in andern Märchen goldene Äpfel von dem Baume geholt werden, der über dem Brunnen steht. Diese Äpfel, welche dieselbe verjüngende und heilende Kraft haben wie das Wasser aus dem Brunnen, kommen auch in der Edda vor; vergessen ist aber, daß es die Früchte des Weltbaums sind, was freilich auch zu dessen Auffassung als Esche, die mit dem Honigtau zusammenhängt, nicht stimmen würde.

Nehmen wir hinzu, daß die Ziege Heidrun, die an den Zweigen Lärads weidet, die Einherier aus ihrem Euter mit Milch versorgt, und von dem Geweih Eikthyrnirs die Ströme der Unterwelt niederrinnen, so gesellen sich zu den Bildern von der Vergänglichkeit der Welt andere, welche die Esche als den allnährenden Weltbaum (vidh aldrnâra) bezeichnen, wie er Wöluspa 51 heißt. Er erscheint aber nicht bloß als ein Baum der Welt im heutigen räumlichen Sinne des Worts, er ist auch ein Baum der Zeit: Raum und Zeit gehören zusammen; erst so bilden

sie die Welt, die eine räumliche und zeitliche Seite hat. Als Baum der Zeit ist Yggdrasil ein Bild des Lebens der Welt, wie es sich in der Zeit darstellt. Deutlicher wird uns dies durch die Erwägung der drei Brunnen, welche bei den Wurzeln Yggdrasils liegen:

1. Der erste Brunnen, mit dessen Wasser die Esche besprengt wird, damit sie nicht faule, s. o., ist sehr heilig, und nach allem was wir von der Kraft seines Wassers wissen, kann sie sowohl verjüngen als verschönen. Er liegt bei der Wurzel der Esche, die zu den Menschen reicht nach Grimnism. 31; reichte sie zum Himmel oder läge gar der Brunnen selber im Himmel, wie beides D. 15 meldet, so brauchten die Götter, die ihre Gerichtsstätte an demselben haben, nicht täglich über Bifröst dahin zu reiten. Dieser Brunnen heißt Urds Brunnen, nach der ältesten der drei Nornen, welche Urd, Werdandi und Skuld (Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft) heißen, und entweder in diesem Brunnen oder in dem Saal, welcher bei demselben steht, ihren Aufenthalt haben. Vgl. Kuhn westf. S. 138[b]. Letzteres nimmt D. 15 an; aber in der Stelle der Wöluspa, worauf sie sich gründet, ist die Lesart zweifelhaft. Nachdem Urds Brunnen genannt worden, heißt es:

> 20. Davon kommen Frauen, vielwissende,
> Drei aus dem Saal (See) dort bei dem Stamm:
> Urd heißt die eine, die andre Werdandi ꝛc.

2. Der andere Brunnen ist Mimirs Quelle, worin Weisheit und Verstand verborgen sind. Der Eigner des Brunnens ist Mimir und ist voller Weisheit, weil er täglich von dem Brunnen aus dem Giallarhorn trinkt. Einst kam Odin dahin und verlangte einen Trunk aus dem Brunnen, erhielt ihn aber nicht eher, bis er sein Auge zum Pfande setzte. Vgl. Wöl. 22. Dieser Brunnen ist bei der Wurzel, welche zu den Hrimthursen geht, also zu den Riesen; Mimir ist selbst ein Riese. Wie die Riesen das älteste Geschlecht sind, so befinden sie sich auch im Besitz uranfänglicher Weisheit; die Seherin in der Wöluspa beruft sich auf sie als Erzieher und Lehrer und Odin geht mit Wafthrudnir über die urweltlichen Dinge zu streiten. Wegen dieser Quelle Mimirs heißt die Weltesche in dem eddischen ‚Fiölswinnsmal' auch Mimameidr, d. i. Mimirs Baum.

3. Bei der dritten Wurzel, welche über Niflheim steht, wird gleichfalls ein Brunnen zu suchen sein; es wird sogar ausdrücklich gesagt, daß unter ihr Hwergelmir sei, der rauschende Kessel, den wir schon als einen Brunnen kennen. Nach Grimnismal 31 wohnt unter ihr Hel, die personifizierte Unterwelt, und aus der Unterwelt sahen wir ja durch den Brunnen Hwergelmir die urweltlichen Ströme hervorquellen.

Welche Bedeutung haben nun diese drei Brunnen in ihrer Beziehung zur Weltesche? Das Wasser des ersten Brunnens verjüngt, er ist ein

Jungbrunnen wie jener im Wolfdietrich, in welchem sich die rauhe Els badet und als schöne Sigeminne emporsteigt. Sein Wasser hat also dieselbe Kraft, die auch den Äpfeln Iduns beiwohnt, sowie dem Begeisterungstrank der Asen, der Odhrärir heißt. Darum wird in Odins Rabenzauber (Str. 2) Odhrärir mit diesem Brunnen der Urd verwechselt, ja Idun selbst mit Urd; vgl. auch Odins Runengesang 141. Welchen Sinn kann nun die verjüngende Kraft des Brunnens haben, an dem oder in dem die Nornen wohnen? Da er nach der ältesten Norne, der Norne der Vergangenheit, benannt ist, so werden wir ermahnt, und wie sehr bedürfen wir Deutschen dieser Mahnung! das Volksleben müsse aus dem Brunnen der Vergangenheit erfrischt werden, aus dem Strome der Ueberlieferung, der aus der Vorzeit herfließt. Die Geschichte muß dem Volk, wenn auch nur in Gestalt der Sage, gegenwärtig bleiben, es darf sein geschichtliches Bewußtsein nicht verlieren, wenn es nicht vor der Zeit altern soll. Auf den ersten Blick scheint dieser Deutung entgegen zu stehen, daß auch der andere Brunnen, die Quelle Mimirs, einer gleichen Deutung fähig ist, ja der Name Mimir sie zu fordern scheint. Gleichwohl ist diese Auslegung haltbar und mit dem Sinne, welchen Mimirs Brunnen hat, sehr wohl verträglich. Die Quelle der Urd liegt bei der Wurzel, die zu den Menschen reicht: sie bedeutet die Geschichte der Menschen, des Menschengeschlechts, von welcher allein die Menschen eine Erinnerung bewahren können. Mimirs Quelle und die Weisheit, die darin verborgen ist, liegt über die Menschengeschichte hinaus, sie ist älter als die Erschaffung des Menschen: es sind die uranfänglichen Dinge, die urweltlichen, welche die Entstehung der Welt betreffen: dies ist mehr Natur- als Menschengeschichte. Nur die Geschichte des Menschen und des Menschengeschlechts hat Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft; was vor der Bildung und Schöpfung der Welt liegt, kennt diesen dreifachen Schritt der Zeit nicht, es liegt aller Zeit vorauf und verliert sich wenigstens für den Blick jugendlicher Völker im endlosen Meer der Ewigkeit. Nur die urgeborenen Riesen, welchen Mimir angehört, haben davon Kunde, und selbst Odin, der grübelnde Ase, muß sein Auge zu Pfande setzen, um einen Trunk dieser Weisheit zu erlangen, womit zugleich ausgesprochen ist, daß sie sich der Forschung nicht gänzlich entzieht, da der Gott des Geistes, der weiseste der Asen, sie erwirbt. Auf eine noch entferntere Periode, auf den ersten Ursprung alles Seins, deutet der dritte Brunnen unter der Wurzel, die zu Hel reicht; von ihr wissen selbst die Riesen nicht, denn auch sie waren noch unentstanden. Es ist der Brunnen Hwergelmir, dem einst der Urstoff entquoll, zu dem aber auch alles Sein zurückströmt; denn von dem Geweih des Hirsches Eikthyrnir träuft das Wasser, aus welchem die Welt sich bildete, wieder hinab nach Hwergelmir.

Wie die Unterwelt (Niflhel) die Quelle des Seins war, so ist sie auch ein Abgrund. Die Kinder werden aus dem Brunnen geholt; aber die Toten sehen wir gleichfalls dahin zurückgenommen. Die älteste Wurzel des Weltbaums steht über diesem Brunnen; aber von unten auf nagt auch Nidhöggr an ihr.

Nach Grimnismal 32 denkt man sich den Adler auf dem Wipfel der Weltesche, weil es heißt, Ratatöskr vernehme seine Worte oben und trage sie Nidhöggern nieder. Aber auch von dem Hirsch Eikthyrnir wird gesagt, daß er auf dem Baume Lärad weide. Da nun Lärad mit Yggdrasil als dessen Wipfel zusammenfällt, so sind Hirsch und Adler wohl nur verschiedene Bilder für denselben Gegenstand: beide bedeuten die Sonne; der Habicht in dem Augenwinkel des Adlers wird dann die Wolke sein.

Ursprünglich mag die Weltesche nichts anderes gewesen sein als der Baum, unter welchem die Götter Rat und Gericht hielten, wie nach deutscher Sitte Bäume die Gerichtsstätte zu bezeichnen pflegten, R. A. 794, und noch hier und da die Dorfgemeinde bei der Linde zusammenkommt. Auch die Nornen, welche die Schicksale beraten, bedurften eines Versammlungsplatzes, an welchem sie ihre Urteile fanden. Dieser Thingbaum der Götter ist aber vortrefflich benutzt worden, um das Leben in seiner Vergänglichkeit und die Zeit in ihren drei Stufen zu symbolisieren: an ihm ist uns ein Bild geliefert, das an spekulativer Tiefe seines gleichen nicht hat.

Daß die Mythe von der Weltesche in Deutschland bekannt war, beweist die Übertragung vieler Züge auf den Kreuzesbaum. Gr. Myth. 757. 8. In einzelnen Zügen stimmt auch ein morgenländisches Gleichnis, das schon frühe in Deutschland verbreitet wurde. Ein Mann, der in Gefahr ist in einen tiefen Brunnen zu stürzen, hält sich oben noch mit der Hand an dem Zweige eines Strauches fest; unten stützt er die Füße auf ein schmales Rasenstück. In dieser angstvollen Stellung sieht er zwei Mäuse, eine weiße und eine schwarze (Tag und Nacht), die Wurzel des Strauches benagen, an dem er sich festhält; das Rasenstück aber, seine Stütze, wird von vier Wurmhäuptern untergraben. Dazu sperrt in der Tiefe ein Drache den Schlund auf, ihn zu verschlingen, während oben ein Elefant den Rüssel nach ihm reckt. Gleichwohl fängt er mit begierigem Munde den Honigseim auf, der aus einem Zweige der Staude trieft. Gr. Myth. 758. Barlaam und Josaphat ed. Köpke 116—20. Der menschliche Leichtsinn, der bei aller Unzuverlässigkeit der irdischen Dinge doch nach flüchtigem Genusse hascht, ist in diesem Gleichnisse veranschaulicht; das eddische Bild will keine sittliche Lehre einschärfen, schildert aber doch die Bedrängnis der Götter; denn obgleich der Baum noch

grünt und das Wasser des Urda-Brunnens ihn täglich verjüngt, müssen sie doch fürchten, der Tag werde kommen, da seine Triebkraft versage. Noch stärker wird ihre Not in ‚Odins Rabenzauber' dargestellt, welches Gedicht davon ausgeht, daß dieser Tag heranzunahen scheine.

Entfernter ist die Ähnlichkeit mit dem Riesenschiffe Mannigfual in einer nordfriesischen Seesage bei Müllenhoff S. 234. Es ist so groß, daß der Commandant immer zu Pferde auf dem Verdeck herumreist, um seine Befehle zu erteilen. Die Matrosen, die jung in die Takelage hinaufklettern, kommen bejahrt, mit grauem Bart und Haar wieder herunter; unterdes fristen sie ihr Leben dadurch, daß sie fleißig in die Blöcke des Tauwerks, die Wirtsstuben enthalten, einkehren. Einmal steuerte das Ungeheuer aus dem atlantischen Meere in den britischen Kanal, konnte jedoch zwischen Dover und Calais des schmalen Fahrwassers wegen nicht durchkommen. Da hatte der Kapitain den glücklichen Einfall, die ganze Backbordseite, die gegen die Ufer von Dover stieß, mit weißer Seife bestreichen zu lassen. Da drängte sich der Mannigfual glücklich hindurch und gelangte in die Nordsee. Die Felsen bei Dover behielten aber bis auf den heutigen Tag von der Masse der abgescheuerten Seife und dem abgeflogenen Schaum ihre weiße, seifenartige Farbe. Einst war das Riesenschiff, Gott weiß wie, in die Ostsee hineingerathen. Die Schiffsmannschaft fand aber bald das Wasser zu seicht. Um wieder flott zu werden, mußte der Ballast samt den Schlacken der Kabuse in die See geworfen werden. Aus dem Ballast entstand nun die Insel Bornholm und aus dem Unrat der Kabuse die nahe dabei liegende kleine Christiansöe.

Im Renner dient ein Gleichnis vom Birnbaum als Rahmen des Ganzen. Der Dichter fand ihn auf einer Haide neben einem Brunnen stehen; der Baum blühte und trug Früchte. Einen Teil der Früchte wehte der Wind vor der Zeit herab, andere wurden abgebrochen, ehe sie reif waren; aber auch die reifen fielen teils in den Brunnen, teils in eine Lache oder zwischen Dornen; einige zwar auf das Gras, aber Schnee und Regen verderbten sie: die wenigsten kamen zu gute. Das erinnert allerdings an das biblische Gleichnis vom Sämann; aber Hugo von Trimberg hat offenbar aus deutsch heidnischen Erinnerungen geschöpft. Vgl. den Birnbaum auf dem Walserfeld.

Wenn die unten zu besprechende Irminsäule von Eginhard als die allgemeine Säule richtig erklärt worden ist, so könnte sie wie der jährlich gepflanzte Maibaum als ein Bild des Weltbaums gelten. Sollte auch der berüchtigte Freiheitsbaum hier seinen Ursprung haben? Nach Bolten (Dithm. Geschichte 269) stand in Dithmarsen ein dürrer Baum, der immer grün geblieben war, so lange die Freiheit der Dithmarsen währte, und auch wieder ergrünen sollte, wenn eine darauf nistende Elster fünf

weiße Küchlein ausbrüte, was die Wiederherstellung der Dithmarsischen Freiheit bedeute. Vgl. Konr. Schwenck Myth. d. Germ. 33. Eine Umkehrung wäre dann jene von Geßler gepflanzte Stange mit dem Hute, dem Tell den Ehrengruß versagte.

Nach Kuhn „Herabkunft“ 20 verdankt der Mythus von der Weltesche seine Entstehung der Wolkenbildung, welche der Norddeutsche noch heute einen Wetterbaum nennt. Vgl. dessen Zeitschr. I, 468. Fr. Müller S. Nr. 57. Schuster deutsche Mythen 162. Haltrich 17.

20. Neun Welten.

Mehrfach ist in unsern Quellen von neun Welten die Rede, Wöl. 2 scheint sie als Äste des Weltenbaums zu betrachten:

‚Neun Welten kenn ich, neun Äste weiß ich
Am starken Stamm im Staub der Erde.‘

Wafthrudnir, der allwissende Jötun, rühmt sich Str. 43, alle neun ‚Heime‘ bis hinab zu Nifthel durchwandert zu haben, und es scheint ein Mißverständnis dieser Stelle, wenn es D. 34 heißt, Odin habe die Hel nach Niflheim hinab geworfen und ihr Gewalt über neun Welten verliehen, wenn nicht zu lesen ist: über die neunte Welt. Wie Wafthrudnir rühmt sich auch Alwis der Zwerg (Str. 9) alle neun Heime durchmessen zu haben und von allen Wesen Bescheid zu wissen. Nirgendwo, nicht einmal in Skaldskaparmal, wo man es doch erwarten sollte, werden diese neun Welten aufgezählt; die neun Himmel Kap. 75 (vgl. Kap. 56) sind etwas anderes, und auch die zwölf himmlischen Hallen, welche Grimnismal 4—18 (eigentlich sind es 13) aufzählt, dürfen als in Asgard oder Asenheim, der Götterwelt belegen, nicht damit verwechselt werden. Zwei dieser neun Welten haben wir bereits kennen gelernt, Muspelheim und Niflheim, jene Enden Ginnungagaps, die schon vor der Schöpfung vorhanden waren: sie bilden die Pole des mythischen Weltalls und sind ältern Ursprungs als die Asen. Von Niflheim, als der nördlichen Nebelwelt, die kalt und dunkel zugleich ist, wie Muspelheim heiß und licht, ist aber Niflhel noch verschieden; sie liegt unter Niflheim und ist mit ihm durch den Brunnen Hwergelmir verbunden, aus welchem die urweltlichen Ströme hervorbrachen, die Ginnungagap erfüllen. Niflheim und Niflhel können unter dem Namen Helheim zusammen gefaßt werden. Um zu dem Giöllflusse zu gelangen, welcher Niflhel oder das Totenreich bespült, muß man neun Nächte durch tiefe dunkle Thäler reiten. D. 49. Diese tiefen dunkeln Thäler scheinen von den Schwarzalfen bewohnt, und hier werden wir die dritte Welt, Swartálfaheim, zu suchen haben. Vielleicht hat man sich diese drei Welten, Swartalfaheim, Niflheim und

Nifilhel unter der Erde zu denken. Drei andere Welten werden dagegen auf der Erde zu suchen sein; 1. Jötunheim (die Riesenwelt, auch Utgard genannt), 2. Midgard oder Mannheim (die Menschenwelt) und 3. Wanaheim, das Reich der Wanen. Von diesen liegt Midgard wie schon ihr Name sagt, in der Mitte aller neun Welten. Nach D. 8 ist die Erde kreisrund, und rings umher liegt das tiefe Weltmeer, also daß die Erde, nach dem Ausdruck des Lucidarius, ‚in dem Wendelmeer schwebt wie der Dotter im Ei'. Längs den Seeküsten haben die Riesengeschlechter Wohnplätze; nach innen aber ward Midgard als eine Burg wider die Anfälle der Riesen gebaut. Aber auch die Welt der Wanen, welche Götter seeanwohnender Völker sind, dürfen wir auf der Erde suchen. Im Weltmeer selbst könnte man eine siebente Welt zu finden meinen, Oegisheim, da Oegir der Meergott mit seiner Gattin Ran die Tiefe des Meeres bewohnt. Aber Oegisheim ist als eine eigene Welt nicht bezeugt, nur in dem halb christlichen Sôlarliôd 30. 33 kommt der Name vor; er bezeichnet aber hier das im Meer schwimmende Midgard, die Menschenwelt. Es bleiben uns also noch drei Welten übrig, und diese müssen über der Erde liegen; die erste ist schon genannt: Asenheim oder Asgard, welche von Riesenheim nach Wafthr. 16 durch den Strom Jfing geschieden ist. Die andere, Ljôsâlfaheim, die Welt der Lichtalfen, suche ich in der Sonne: ‚da haust das Volk,' sagt D. 17, ‚das man Lichtalfen nennt; aber die Schwarzalfen wohnen in der Erde und sind jenen ungleich von Angesicht und noch viel ungleicher in ihren Verrichtungen. Die Lichtalfen sind schöner als die Sonne von Angesicht; aber die Schwarzalfen schwärzer als Pech.' Freilich spricht diese Stelle von Alfheim und meint eine der in Asgard gelegenen Himmelsburgen (§. 21), welche Grimnismal aufzählt. Von diesem Alfheim heißt es dort Str. 5:

> Alfheim gaben dem Freyr die Götter im Anfang
> Der Zeiten als Zahngebinde.

Es mag dies eine dem Dichter eigentümliche Anschauung sein, obgleich diese Zeilen auch, wenn wir die Aufzählung der Himmelsburgen nicht erst, wie Finn Magnusen will, mit Ydalir Str. 5 beginnen lassen, hier eingeschoben sein können, da dies Alfheim schon die dritte Götterhalle wäre, während das Lied doch erst das folgende Walaskialf als die dritte bezeichnet. Wollen wir nicht annehmen, der Dichter des herrlichen ‚Grimnismal' habe nicht drei zählen können, so muß eine der vor Walaskialf genannten Himmelsburgen mit der sie betreffenden Stelle nicht hieher gehören. Thrûdheim und Ydalir als Thôrs und Ullers Säle sind nicht wohl zu entbehren; für Freyr aber bedurfte es keiner besondern Himmelsburg, da er in Noatun (Str. 16) bei seinem Vater Niördhr wohnen

kann. Wir brauchen darum die Meldung, daß Alfheim dem Freyr zum Zahngebinde gegeben sei, nicht zu bezweifeln: auf Ljosalfaheim, die Lichtalfenwelt bezogen, gibt sie guten Sinn. Freyr, dem Sonnengott, ward Lichtalfenheim, die Sonne, zum Zahngebinde gegeben. Mir entgeht nicht, daß D. 17 den Palast Gimil, wo in der verjüngten Welt die rechtschaffenen und guten Menschen aller Zeitalter wohnen sollen, jetzt von den Lichtalfen bewohnt nennt; aber Wöl. 63, die Quelle dieser Meldung über Gimils Bestimmung in der erneuten Welt, weiß von seinen gegenwärtigen Bewohnern nichts. Nehmen wir nun zu Ljosalfaheim, als der achten Welt, noch Muspelheim, den südlichen Pol des Weltalls, als die letzte Welt hinzu, so ordnen sie sich uns in folgender Weise:

1. über der Erde: Muspelheim, Ljosalfaheim, Asenheim oder Asgard.
2. auf der Erde: Jötunheim, Midgard (oder Mannheim) und Wanaheim.
3. unter der Erde: Swartalfaheim, Niflheim und Niflhel.

Nach einer deutschen Sage hätten Gott und der Teufel ihre Reiche einmal für immer von einander abscheiden wollen durch eine große Mauer, die letzterer in einer Nacht vor dem ersten Hahnenschrei erbauen sollte. Weil aber der Hahn zu früh krähte, blieb die Mauer unvollendet. Gemeint ist der römische Pfahlgraben, der auch Teufelsmauer heißt. Auch am Harz kommt diese Sage vor und wieder am Danewirke, dem anmaßlichen Grenzwall zwischen Sachsen und Dänen. Eine Mauer schließt in andern Sagen das Land des ewigen Lebens von der Menschenwelt ab.

21. Zwölf Himmelsburgen.

Die zwölf Himmelsburgen, welche Grimnismal nennt, scheint sich der Dichter als in Asgard gelegen vorzustellen und eben da denkt sich D. 14 die zwölf Stühle der richtenden und ratenden Götter. Ursprünglich hatte es aber wohl eine andere Bewandtnis wenigstens mit einigen derselben: so mochte Noatun, die Wohnung des Wanengottes Niordr, in Wanenheim, Thrymheim, des Riesen Thiassi Wohnung, in Riesenheim gelegen haben. Als aber Niördr als Geisel zu den Asen kam, und Skadhi, Thiassis Tochter, die den Tod ihres Vaters zu rächen kam, damit begütigt wurde, daß sie sich einen Gemahl unter den Asen wählen durfte, scheint man auch ihre Wohnsitze dahin verlegt zu haben. Tilgen wir das an der dritten Stelle genannte, aber nicht mit gezählte Alfheim, das wir schon unter die Welten verwiesen haben, so sind die genannten Himmelsburgen oder Göttersäle folgende:

1. Thrudheim wird zuerst als Thôrs Wohnung genannt. Nach D. 21 heißt dagegen sein Reich Thrudwang und sein Palast Bilskirnir. Von ihm sagt auch Grimn. 24:

Fünfhundert Stockwerke und viermal zehn
Weiß ich in Bilskirnirs Bau.
Von allen Häusern, die Dächer haben,
Glaub ich meines Sohns das größte.

2. Ydalir, wo Uller den Saal sich erbaut hat. Vgl. D. 31.

3. Als die dritte Halle wird Walaskialf genannt, welche der As in alter Zeit sich erwählt habe. Man würde dies auch auf Wali (D. 30), den Rächer Baldurs, beziehen, wenn nicht die jüngere Edda D. 17 ihn für Odins Saal erklärte, vielleicht durch den verwandten Namen Hlidskialf verführt, welcher Odins Hochsitz bezeichnet, von dem aus er alle Welten übersieht und aller Menschen Thun gewahrt und alle Dinge weiß, die da geschehen. Aus D. 9 lernen wir aber Hlidskialf nur als den höchsten Punkt in Asgard kennen.

4. Von Sökkwabeck (Sinkbach, Sturzbach, Wasserfall) und der Göttin Saga, die ihn bewohnt, wissen wir nur aus Grimn. 7:

Sökkwabeck heißt die vierte; kühle Flut
Überströmt sie immer.
Odin und Saga trinken Tag für Tag
Da selig aus goldnen Schalen.

5. Ueber Gladsheim, die fünfte Halle, lesen wir:

Gladsheim heißt die fünfte, wo golden schimmert
Walhalls weite Halle.
Da kiest sich Odin alle Tage
Vom Schwert erschlagene Männer.

Leicht erkennen können, die zu Odin kommen,
Den Saal, wenn sie ihn sehen:
Aus Schäften ist das Dach gefügt und mit Schilden bedeckt,
Mit Brünnen (Panzern) die Bänke bestreut.

Leicht erkennen können, die zu Odin kommen,
Den Saal, wenn sie ihn sehen:
Ein Wolf hängt vor dem westlichen Thor,
Ueber ihm dräut ein Aar.

Hier ist also Gladsheim, als dessen Teil Walhall gefaßt wird, nur eine der zwölf Himmelsburgen oder Götterwohnungen, während nach D. 14 Gladsheim der Hof ist, worin die Stühle der zwölf richtenden und ratenden Götter nebst dem Hochsitz für Allvater standen, und neben welchem nur noch Wingolf als die Wohnung der Göttinnen genannt wird. Freilich scheinen diese zwölf Stühle wieder verschieden von den in Grimnism. genannten Himmelsburgen, von welchen dreie Göttinnen zugeeignet sind, die doch den Richterstuhl nicht besitzen, also auch nicht zu den zwölf richtenden und ratenden Göttern gehören können. Von Walhall wird Grimn. 23 ferner gesagt:

Fünfhundert Thüren und viermal zehn
Wähn ich in Walhall.
Achthundert Einherier gehn aus je einer,
Wenn es dem Wolf zu wehren gilt.

Von denselben Einheriern, den im Kampf gefallenen Helden, heißt es Wafthrudn. 41:

Die Einherier alle in Odins Saal
Streiten Tag für Tag.
Sie kiesen den Wal und reiten vom Kampf heim
Mit Asen Ael zu trinken,
Und Sährimnirs satt sitzen sie friedlich beisammen.

Ael oder Met gewährt ihnen die Ziege Heidrun, von der schon die Rede war, Fleisch aber der Eber Sæhrîmnir, der täglich gesotten wird und am Abend wieder heil ist. Andhrîmnir heißt der Koch und der Kessel Eldhrîmnir nach Grimn. 18:

Andhrimnir läßt in Eldhrimnir
Sährimnir sieden,
Das beste Fleisch; doch erfahren wenige,
Was die Einherier essen.

Mitten in Walhall steht nach D. 39 der Baum Lärad, den wir schon als den Wipfel von Yggdrasil erkannt haben. Ähnlich ist es, wenn nach Wölsungasage Kap. 2 König Wals, der für einen Urenkel Odins galt, sich einen stattlichen Saal bauen ließ, in dessen Mitte eine Eiche stand, deren Zweige weit über das Dach des Saales reichten, während die Wurzeln tief unter den Saal gingen. Diesen Baum nannten sie Kinderstamm, was uns schon an den Glauben erinnert hat, daß die Kinder aus den Bäumen kämen. Nach Grimnism. 25. 26 steht aber jener Baum Lärad vor Heervaters Saal, und dann vergliche er sich dem unbekannten, immergrünen Baum, der nach Adam von Bremen IV, 26. Schol. 134 vor dem Tempel zu Upsala in Schweden unweit der Quelle stand, bei welcher Menschenopfer zu fallen pflegten.

Noch ist des Hains Glasir zu gedenken, der aus Klopstocks Oden (als Glasor) bekannter ist als aus der Edda. Die Meldung über ihn steht Skaldsk. c. 34: ‚In Asgard vor dem Thor Walhalls steht ein Hain Glasir genannt, dessen Blätter aus rotem Golde bestehen, wie diese Zeilen bezeugen:

Glasir steht mit goldnem Laub
Vor Sigtyrs Saal.

Es ist das schönste Holz unter Menschen und Göttern.'

6. Von Thrymheim war S. 45 schon die Rede; die bezügliche Stelle lautet:

Thrymheim heißt die sechste, wo Thiassi hauste,
Jener mächtige Jote.
Nun bewohnt Skadi, die scheue Götterbraut,
Des Vaters alte Veste.

Die sechs folgenden Götterhallen zählen wir nur auf mit Angabe der Gottheit, welcher sie gehören:

7. Breidablick: Baldur. 8. Himinbiörg: Heimdall. 9. Folkwang: Freyja. 10. Glitnir: Forseti. 11. Noatun: Niördr. 12. Landwidi: Widar.

So heißt es Grimnismal 12—17:

Die siebente ist Breidablick: da hat Baldur sich
Die Halle erhöht
In jener Gegend, wo ich der Greuel
Die wenigsten lauschen weiß.

Himinbiörg ist die achte, wo Heimdall soll
Der Weihestatt walten.
Da trinkt der Wächter der Götter in wonnigem Hause
Selig den süßen Met.

Folkwang ist die neunte: da hat Freyja Gewalt
Die Sitze zu ordnen im Saal.
Der Walstatt Hälfte hat sie täglich zu wählen;
Odin hat die andre Hälfte.

Glitnir ist die zehnte; auf goldnen Säulen ruht
Des Saales Silberdach.
Da thront Forseti den langen Tag
Und schlichtet allen Streit.

Noatun ist die eilfte: da hat Niördr
Sich den Saal erbaut.
Ohne Mein und Makel der Männerfürst
Waltet hohen Hauses.

Mit Gesträuch begrünt sich und hohem Gras
Widars Landwidi.
Da steigt der Sohn vom Sattel der Mähre
Den Vater zu rächen bereit.

Da diese zwölf Himmelsburgen oder Götterwohnungen weder die Stühle der zwölf richtenden und ratenden Götter sind noch überhaupt den höchsten Gottheiten angehören, indem Tyr fehlt, und wenn die Aufzählung erst mit Str. 5 begann, auch Thôr fehlen würde, dessen Saal Bilskirnir erst Str. 24 gelegentlich erwähnt, unter jenen zwölfen aber nicht mitgezählt wird, wie auch Frigg und ihr Palast Fensal, den wir aus D. 35 kennen, vergessen ist, so möchte Finn Magnusens Ansicht, daß diese zwölf Gottheiten Monatsgötter seien, und ihre Himmelsburgen, die er

Sonnenhäuser nennt, die zwölf Zeichen des Tierkreises bedeuten, einer neuen Prüfung zu unterwerfen sein. Folgendes könnte zunächst für seine Ansicht zu sprechen scheinen:

1. Das Jahr beginnt mit dem Winter, wie der Tag mit der Nacht: der erste der zwölf Monatsgötter, in dessen Sonnenhaus Ydalir die Sonne am 22. November tritt, wäre also der winterliche Uller, der zweite aber Freyr, der Sonnengott, dessen Geburt in die Wintersonnenwende fiele, wie wirklich Freyrs Fest zur Julzeit begangen ward und die Nordländer das Jahr mit Ullers Monat, wie wir das Kirchenjahr mit dem Advent, begannen. Vgl. §. 145. Mit der obigen Ansicht, wonach Freyr und Alfheim hier ausfallen müssen, ist dies freilich nicht zu vereinigen.

2. Der siebente Monatsgott wäre hienach Baldur, dessen Sonnenhaus Breidablick die Sonne am 21. Juni, also zur Sommersonnenwende, wieder verließe, was zu dem Mythus von Baldur stimmen würde, wenn wir ihn als Lichtgott auffassen und unter seinem Tode die Neige des Lichtes verstehen.

22. Drei Himmel.

Die neun Himmel, welche Skaldskaparmal Kap. 75 aufzählt, halte ich nach Vergleichung von Kap. 56 nur für dichterische Bezeichnungen, welchen mythischer Gehalt abgeht. Nur zwei derselben, Andlángr und Widhbláin, welche nach D. 17 über Asgard belegen sind, dürften im Volksglauben begründet sein, welcher hienach drei Himmel angenommen hätte. Auch der Glasberg (§. 52. 66), welcher in deutschen Märchen vorkommt, scheint als ein Aufenthalt der Seelen zu fassen. Gr. Myth. 781. 796. Sommer 99. Mannhardt GM. 330 ff.

Die goldene Zeit und die Unschuld der Götter.

23. Goldalter.

Von einer verlorenen goldenen Zeit ist in der Edda mit nahem Bezug auf die Unschuld der Götter die Rede. Als nämlich die Götter Sonne und Mond ihren Sitz angewiesen, den Sternen ihren Lauf bestimmt, der Nacht und dem Neumond Namen gegeben und die Zeiten geordnet hatten, Wöl. 6, versammelten sie sich auf dem Idafelde

> Haus und Heiligtum hoch sich zu wölben.
> Sie bauten Essen und schmiedeten Erz,
> Schufen Zangen und schön Gezäh.

8. Sie warfen im Hofe heiter mit Würfeln
Und darbten goldener Dinge noch nicht,
Bis drei der Thursen= töchter kamen,
Reich an Macht, aus Riesenheim.

Unmittelbar hierauf folgt nun die schon erwähnte Schöpfung der Zwerge. Man vergleiche nun den entsprechenden Bericht in D. 14. Nachdem auf dem Idafelde Gladsheim und Wingolf erbaut waren, ersteres mit den zwölf Stühlen der richtenden und ratenden Götter, legten die Götter Schmiedeöfen an und machten sich dazu Hammer, Zange und Amboß und hernach damit alles andere Werkgeräte. Demnächst verarbeiteten sie Erz, Gestein und Holz und eine so große Menge des Erzes, das Gold genannt wird, daß sie alles Hausgeräte von Gold hatten. Und diese Zeit heißt das Goldalter: es verschwand aber bei der Ankunft gewisser Frauen, die aus Jötunheim kamen. Darnach setzten sich die Götter auf ihre Hochsitze und hielten Rat und Gericht — wer schaffen sollte der Zwerge Geschlecht u. s. w.

Daß die Götter als Schmiede, als Goldschmiede namentlich, aufgefaßt wurden, davon findet sich auch in Deutschland eine Spur in dem von Ettmüller herausgegebenen St. Oswaldes Leben, wo dieser einen Hirsch von zwölf Goldschmieden mit Gold bedecken läßt, mit dessen Hülfe er auch die schöne Pamige (Jungfrau Spange) entführt. Es fällt aber schwer, der jüngern Edda zu glauben, daß die goldene Zeit von dem goldenen Hausgeräte der Götter den Namen habe; eher könnte es darnach genannt sein, daß die Götter im Hofe heiter mit Würfeln spielten, die Gier des Goldes aber noch nicht kannten. Diese Würfel waren golden: denn es sind wohl dieselben, von welchen es hernach bei der Wiedergeburt der Welt und der Götter Str. 60 heißt:

Da werden sich wieder die wundersamen
Goldenen Scheiben im Grase finden,
Die in Urzeiten die Asen hatten &c.

Vielleicht waren es diese goldenen Scheiben oder Würfel, welche D. 14 unter dem goldenen Hausgeräte der Götter versteht; aber nicht von ihm, sondern von dem unschuldigen Spiel der Götter mit denselben, bei dem sie noch von keiner Goldgier wußten, möchten wir das Goldalter benannt glauben; denn die goldene Zeit verschwand, wie man treffend gesagt hat, als das Gold erfunden ward. Es ist daher nicht bedeutungslos, daß nach beiden Berichten nun die Schöpfung der Zwerge folgt; denn sie sind es, welche das Gold aus der Erde schürfen, und als die Götter die Zwerge schufen, da kannten sie schon die Gier des Goldes, und die goldene Zeit war vorüber. Auch das hat guten Grund, daß die goldene Zeit mit der Ankunft der drei Thursentöchter aus Riesenheim zu Ende

geht; denn es sind die Nornen, die Zeitgöttinnen: die Zeit kann erst nach dem Golbalter beginnen, dies liegt aller Zeit vorauf: dem Glücklichen schlägt keine Stunde.

24. Gullweig, Heid.

Daß durch das Gold das Böse in die Welt gekommen sei, also die Unschuld verloren ging, sagt auch eine andere Stelle der Wöluspa, freilich eine sehr bestrittene:

25. Da wurde Mord in der Welt zuerst,
Da sie mit Gabeln die Goldstufe (Gullweig) stießen,
In des Hohen Halle, die helle brannten.
Dreimal verbrannt ist sie dreimal geboren,
Oft, unselten, doch immer noch lebt sie.

26. Heid hieß man sie, wohin sie kam,
Wohlredende Wala zähmte sie Wölfe.
Sudkunst kannte sie, Seelenheil raubte sie,
Übler Leute Liebling allezeit.

27. Da gingen die Berater zu den Richterstühlen,
Hochheilige Götter hielten Rat,
Ob nur die Asen sollten Untreue strafen,
Oder alle Götter Sühnopfer empfahn.

Als das von den Zwergen aus der Erde geschürfte Gold gebrannt und in der hohen Halle geschmolzen ward, da kam zuerst das Böse in die Welt, und die Unschuld des Herzens war geraubt. In Gullweig heißt die erste Silbe Gold, die zweite bald Stoff, bald ein Getränk von berauschender Kraft: gemeint scheint die Goldstufe, ehe sie geschmolzen, von Schlacken gereinigt ist; späterhin führt sie den Namen Heid, welches sonst Art und Eigenschaft bedeutet, hier aber in dem Sinne von Wert, Vermögen, Geld und Gut genommen ist. Sowohl Gullweig als Heid sehen wir aber personifiziert und es wird so ausgedrückt, als würde der Mord an Gullweig selber verübt, als man sie mit Gabeln stieß und brannte. Daß dies aber nur poetischer Ausdruck, und der hier gemeinte Mord die Sünde ist, welche durch das Gold in die Welt kommt, geht daraus hervor, daß sie dreimal gebrannt und dreimal wiedergeboren wird, wobei auch die Zahl drei keine genaue sein soll, da hinzugesetzt wird: ‚oft, unselten, doch lebt sie noch.‘ Durch das Schmelzen wird das Gold nur von Schlacken gereinigt, nicht aufgezehrt. Wenn sie darauf unter dem Namen Heid als Zauberin umher zieht, die den Sinn der Menschen bethört, denn das thut das Gold (auri sacra fames), so legt ihr der Dichter auch die Attribute der Zauberinnen bei, die Sudkunst, d. h. den aus dem Macbeth bekannten Hexenkessel. Da so die Heid die

Erz- und Urzauberin ist, so führen ihren Namen in spätern Sagen zauberkundige Riesentöchter, weise Frauen und Wahrsagerinnen. Müllenhoff Zur Runenlehre 47. Freilich hat man unter Gullweig oder Heid, weil sie sich ‚Wala' nennt, ‚Weissagerin', was alle Zauberinnen zu sein pflegen, die Seherin selber verstehen wollen, welcher das Lied von der Wöluspa in den Mund gelegt ist. Auch Müllenhoff a. a. O. stimmt dieser Deutung bei, obgleich er die Meinung des Mythus, daß durch das Gold das Böse in die Welt gekommen sei, ausdrücklich anerkennt. Für seine Ansicht berief er sich auf Wöl. 23:

> Ihr gab Heervater Halsband und Ringe,
> Goldene Sprüche und spähenden Sinn,

wo ihm aber die Worte fêspiöll spaklig ok spâganda sagen, daß die Seherin von Odin mit klugem Geldwort (fêspiöll) und der Kunst die Gestalt zu wechseln, begabt worden sei. Dies zugestanden scheint mir doch die Seherin in den Strophen von Gullweig und Heid nicht von sich selber zu sprechen. Würde sie sich den Liebling übler Leute nennen und das Gold für so verderblich ansehen, daß sie von ihm den Ursprung des Bösen herleite — da kam zuerst der Mord in die Welt —, wenn sie selber Gullweig und Heid wäre?

Unsere im ganzen mit Müllenhoffs Ansicht stimmende Deutung scheint auch die folgende Strophe zu bestätigen: denn da setzen sich die Götter auf ihre Richterstühle und halten Rat, ob nur die Asen den Verrat bestrafen oder alle Götter Sühnopfer empfangen sollen. Ehe das Böse in der Welt war, konnte eine solche Frage keinen Sinn haben; jetzt da die Unschuld verloren, der Mord in die Welt gekommen ist, entstand die Frage, welcher Götterklasse Sühnopfer zu bringen seien.

Die Worte: ‚da wurde Mord in der Welt zuerst' kehren aber in der folgenden Str. der Wöl. zurück:

> 28. Gebrochen war der Asen Burgwall,
> Schlachtkundge Wanen stampften das Feld.
> Odin schleuderte über das Volk den Spieß:
> Da wurde Mord in der Welt zuerst.

Also auch der erste Götterkrieg entstand durch das Gold, und zwar muß jener Wanenkrieg gemeint sein, welcher nach D. 23. 57 durch den Friedensschluß beendigt wurde, der den Niördr mit seinen Kindern Freyr und Freyja als Geisel zu den Asen brachte. Daß durch das Gold die goldene Zeit verloren ging, ist in dem Mythus vom Frodisfrieden, von welchem §. 100 gehandelt wird, noch einmal ausgedrückt, und in der Heldensage kehrt derselbe Grundgedanke bei dem Niflungenhort zurück, welcher dem Zwerg Andwari bis auf den letzten Goldring abgenommen wurde, der den Schatz zu mehren und so den Verlust zu ersetzen die

Kraft gehabt hätte. Da legte der Zwerg den Fluch auf das Gold, der allen seinen spätern Besitzern den Untergang brachte.

In der Reihe der Ereignisse, welche die Geschicke der Welt und der Götter betreffen, sollte nun jener Wanenkrieg folgen; da wir aber seine Veranlassung nicht genauer kennen und nichts weiter von ihm wissen als etwa noch die Art und Weise, wie der Friede geschlossen ward, und die Bedingungen, unter welchen er zustande kam, was besser an einer andern Stelle (§. 59) abgehandelt wird, so kann hier seine Erwähnung genügen. Nur mag ich die Vermutung nicht ganz unterdrücken, daß vielleicht auch hierin ein Anfang des einreißenden Verderbens angedeutet ist; denn diese Götter des Gemüts und der sinnlichen Begierden, die in der wiedergeborenen, von Flammen gereinigten Welt keine Stelle finden, könnten als der Gemeinschaft der Asen, die der Friedensschluß ihnen erwarb, unwürdig gedacht sein.

25. Mythus von Swadilfari.

Der Friede zwischen Asen und Wanen ist zwar zustande gekommen, und dieser Gegensatz ausgeglichen; aber ein anderer Gegensatz liegt tiefer, der zwischen Göttern und Riesen, zwischen guten und bösen Mächten: unter diesen wird immer Krieg sein, er kann durch keinen Friedensschluß beigelegt werden. Dieser Kampf müßte sich aber zu gunsten der Götter entscheiden, wenn diese nicht selber sündig geworden wären, nicht auch sie schon die Habgier befleckt hätte. Doch auch unter ihnen scheint nun das Böse noch weiter um sich zu greifen, da nach den folgenden Strophen die Götter selbst ihrer Eide und Schwüre nicht mehr achten:

29. Da gingen die Berater zu den Richterstühlen,
Hochheilige Götter hielten Rat,
Wer mit Frevel hätte die Luft erfüllt
Oder den Riesen Odurs Braut gegeben?

30. Von Zorn bezwungen zögerte Thôr nicht,
Er säumt selten, wo er solches vernimmt:
Da schwanden die Eide, Wort und Schwüre,
Alle festen Verträge, jüngst trefflich erdacht.

Das hier mit rätselhaften Worten berührte Ereignis wird D. 42 ausführlich erzählt: Als die Götter Midgard erschaffen und Walhall gebaut hatten, kam ein Baumeister (smidhr) und erbot sich eine Burg zu erbauen in drei Halbjahren, die den Göttern zum Schutz und Schirm wäre wider Bergriesen und Hrimthursen, wenn sie gleich über Midgard eindrängen. Aber er bedingte sich das zum Lohn, daß er Freyja haben sollte und dazu Sonne und Mond. Da traten die Asen zusammen und gingen den Kauf ein mit dem Baumeister, daß er haben sollte, was er

ansprâche, wenn er in einem Winter die Burg fertig brächte; wenn aber am ersten Sommertag noch irgend ein Ding an der Burg unvollendet wäre, so sollte er des Lohns entraten; auch dürfte er von Niemanden bei dem Werke Hülfe empfangen. Als sie ihm diese Bedingung sagten, verlangte er von ihnen, daß sie ihm erlauben sollten, sich der Hülfe seines Pferdes Swadilfari zu bedienen; und Loki riet dazu, daß ihm dieses zugestanden wurde. Da griff er am ersten Wintertag dazu, die Burg zu bauen und führte in der Nacht die Steine mit dem Pferde herbei. Die Asen dauchte es groß Wunder, wie gewaltige Felsen das Pferd herbeizog, und noch halbmal so viel Arbeit verrichtete das Pferd als der Baumeister. Der Kauf war aber mit vielen Zeugen und starken Eiden bekräftigt worden; denn ohne solchen Frieden hätten sich die Jötune bei den Asen nicht sicher geglaubt, wenn Thôr heimkäme, der damals nach Osten gezogen war, Unholde zu schlagen. Als der Winter zu Ende ging, ward der Bau der Burg sehr beschleunigt, und schon war sie so hoch und stark, daß ihr kein Angriff mehr schaden mochte. Und als noch drei Tage blieben bis zum Sommer, war es schon bis zum Burgthor gekommen. Da setzten sich die Götter auf ihre Richterstühle und hielten Rat, und einer fragte den andern, wer dazu geraten hätte, Freyja nach Jötunheim zu vergeben und Luft und Himmel so zu verderben, daß Sonne und Mond hinweggenommen und den Jötunen gegeben werden sollten. Da kamen sie alle überein, daß der dazu geraten haben werde, der zu allem Bösen rate: Loki, Laufeyjas Sohn, und sagten, er sollte eines üblen Todes sein, wenn er nicht Rat fände, den Baumeister um seinen Lohn zu bringen. Und als sie dem Loki zusetzten, ward er bange vor ihnen und schwur Eide, er wollte es so einrichten, daß der Baumeister um seinen Lohn käme, was es ihm auch kosten möchte. Und denselben Abend, als der Baumeister nach Steinen ausfuhr mit seinem Rosse Swadilfari, da lief eine Stute aus dem Walde dem Rosse entgegen und wieherte ihm zu. Und als der Hengst merkte, was Rosses das war, da ward er wild, zerriß die Stricke und lief der Mähre nach, und die Mähre voran zum Walde und der Baumeister dem Hengste nach, ihn zu fangen. Und diese Rosse liefen die ganze Nacht umher, und ward diese Nacht das Werk versäumt, und am Tage darauf ward dann nicht gearbeitet, wie sonst geschehen war. Und als der Meister sah, daß das Werk nicht zu Ende kommen möge, da geriet er in Riesenzorn. Die Asen aber, die nun für gewiß erkannten, daß es ein Bergriese war, der zu ihnen gekommen, achteten ihrer Eide nicht mehr und riefen zu Thôr, und im Augenblick kam er und hob auch gleich seinen Hammer Miölnir und bezahlte mit ihm den Baulohn, nicht mit Sonne und Mond; vielmehr verwehrte er ihm das Bauen auch in Jötunheim; denn mit dem ersten Streich zerschmetterte

er ihm den Hirnschädel in kleine Stücke und sandte ihn hinab gen Niflhel. Loki selbst war als Stute dem Swadilfari begegnet, und einige Zeit nachher gebar er ein Füllen, das war grau und hatte acht Füße, und ist dies Odins Roß Sleipnir, der Pferde bestes bei Menschen und Göttern.

Vergleichen wir diese Stellen, so genügen sie beide nicht völlig. Jene wird durch diese ergänzt aber nicht ganz befriedigend erläutert. Der Ergänzung bedurfte die Darstellung in Wöl. 29. 30: daß sie am Anfang lückenhaft ist, gewahrt man auf den ersten Blick, und die vorhergehende Str. 28 hilft dem nicht ab, da sie vom Wanenkriege spricht, durch dessen Beilegung erst Freyja zu den Asen kam, um deren Besitz es sich hier zwischen Asen und Riesen handelt. Was uns dunkel bleibt, ist, worin die Schuld der Götter bestehen soll, die in beiden Stellen eidbrüchig heißen. Eine Schuld müssen sie wohl auf sich geladen haben, beide Berichte stimmen darin überein; auch wäre sonst ihr Untergang im letzten Weltkampf nicht erforderlich, eine Läuterung und Reinigung durch den Weltbrand würden sie nicht zu bedürfen scheinen. Worin aber diese Schuld bestehe, erfahren wir nicht; wie die jüngere Edda den Hergang berichtet, scheint die Götter keine Schuld zu treffen, obgleich es auch in ihr heißt, sie hätten ihrer Eide nicht mehr geachtet und den Thôr herbeigerufen, der den Baulohn mit dem Hammer bezahlte. Als sie dies thaten, war es aber schon klar, daß der Baumeister innerhalb der verabredeten Frist den Bau nicht mehr zustande bringen konnte, mithin waren ihm die Götter zu keiner Gegenleistung verpflichtet. Oder soll schon in der List, deren sich Loki bedient, um dem Baumeister die Vollendung des Baus zur verabredeten Zeit unmöglich zu machen, ein Unrecht der Götter liegen? Wie es sich damit verhalte, die Absicht, die Götter als schuldig darzustellen, ist in beiden Darstellungen deutlich, am deutlichsten freilich in der Wöluspa, die vielleicht eine andere Fassung der Erzählung im Sinne hatte.

26. Nachklänge in den Sagen.

Betrachten wir den Mythus für sich, von seinem Zusammenhang mit dem Ganzen des Götterepos abgesehen, so bewahren vielfältige Nachklänge desselben in nordischen und deutschen Sagen noch einzelne Züge, die sein Verständnis vorbereiten. Statt des Riesen erscheint in ihnen bald ein Troll, ein Schrat, ein Zwerg, bald wie in der Kölner Domsage der Teufel, wie denn das Volk auch kolossale Bauten des Altertums, welche die Griechen den Cyklopen, unsere Väter Riesen oder Hünen zuschrieben, auf den Teufel zu beziehen pflegt. M. 500. Unsern Baumeister nennt die Edda einen Schmied, weil dies Wort in der alten Sprache einen Künstler überhaupt bedeutet. Das Schmieden selbst, einst bei dem Ausbau der Welt das Geschäft der Götter, ist sonst den Zwergen überlassen;

Ausnahmen, welche M. 514 anführt, begegnen in der Heldensage. Gewöhnlich soll nun in den Sagen der Bau in einer Nacht, wie in dem Mythus in einem Halbjahr, vollbracht werden, sonst ist die verpfändete Seele des Bauern frei. Diese ist also an die Stelle von Sonne, Mond und Freyja getreten. Auch hier vereitelt eine List des Baumeisters Anschlag: denn da mit dem ersten Hahnenschrei der neue Tag anbrechen soll (vgl. schon §. 20 Schluß), und der Hahnenkrat im Vertrage ausdrücklich als Ziel benannt ist, so wird dieser am Morgen, da das Werk fast zu Ende geführt ist, von der Bäuerin nachgeahmt, worauf sogleich alle Hahnen in der Nachbarschaft erkrähen, und die Wette für den Baumeister verloren ist. Ein andermal soll der Teufel die Seele dessen haben, der zuerst über die Brücke geht, welche er zu bauen versprochen hat: es wird aber ein Hahn oder ein Bock zuerst hinübergetrieben; so auf der Brücke zu Frankfurt a. M., wo noch der Hahn zum Wahrzeichen steht; in Achen aber war es eine Kirche, um deren Bau es sich handelte, und der Teufel wird mit einem Wolfe abgefunden, dessen Haupt jetzt gleichfalls zum Wahrzeichen dienen muß. Bei Kirchenbauten begegnet der Zug, daß der geprellte böse Geist, der erst spät die Bestimmung des Gebäudes erkennt, das er wohl für ein Wirtshaus hielt, den letzten noch fehlenden Stein nach dem Bau schleudert, um ihn zu zertrümmern; er erreicht aber sein Ziel nicht und liegt nun auch wie in Trier zum Wahrzeichen bei der Kirche. Nicht selten findet sich auch die Nebenverabredung, daß die dem Unhold verpfändete Seele frei sein solle, wenn der Name des Baumeisters erraten werde; dieser pflegt dann sehr seltsam zu lauten, z. B. Rumpelstilzchen KM. 55, Hölzrührlein Harrys I, 18, Zirkzirk Kuhn W. S. 229, Gragöhrli Lütolf 475 u. s. w. In der Edda ist dieser Name vergessen; wir erfahren ihn aber aus der norwegischen Sage vom König Olaf, M. 515, in abweichenden oder gleichbedeutenden Formen, wie die Sage selbst verschieden erzählt wird. Auch hier war es eine Kirche, welche der Riese (Troll) dem Könige bauen sollte, so groß zwar, daß sieben Priester auf einmal darin predigen könnten ohne einander zu stören; zum Lohne hatte er sich Sonne und Mond oder den heil. Olaf selbst ausbedungen. Als nur Dach und Spitze noch fehlen, wandelt Olaf über den bedenklichen Handel bekümmert durch Berg und Thal; auf einmal hört er in einem Berg ein Kind weinen, und eine Riesenfrau stillt es mit den Worten: Ziß, ziß! morgen kommt dein Vater Wind und Wetter und bringt Sonne und Mond oder den heiligen Olaf selbst! Erfreut über diese Entdeckung kehrt Olaf heim und findet die Spitze eben aufgesetzt. Da ruft Olaf: Vind och Veder! du har satt spiran sneder! Wind und Wetter, du hast die Spitze schief gesetzt, oder nach der abweichenden Erzählung, wo der Riese Bläster (Bläser) hieß, soll Olaf ge-

rufen haben: Bläster, sätt spiran väster! Bläster, setze die Spitze nach Westen u. s. w. Jene den Namen des Riesen betreffende Nebenverabredung war hier nicht getroffen, dennoch (denn mit des bösen Geistes Namen, sagt Grimm, vernichtet man seine Macht: er ist wie ein Nachtwandler, der herabstürzt, wenn man ihn mit seinem Namen anruft) fiel der Riese mit erschrecklichem Krach von dem Kamm der Kirche herab und zerbrach in viele Stücke. Diese norwegische Sage steht der eddischen noch näher, zeigt aber schon den Übergang zu den deutschen. Odins achtfüßiges Roß kennt noch die Tiroler Sage, Alpenburg 54, Vernaleken 83 und die siebenbürgischen Haltrichschen Volksmärchen, Berlin 1856. 49. 101. Es hat an jeder Seite zwei Paar Beine wie es der gotländische Runenstein abbildet: Annaler 1853 Taf. VI. Sonst wird es nur als hellglänzender Schimmel beschrieben. Müllenhoff Nr. 136. 138. Kuhn W. S. Nr. 32. Übrigens sind nicht alle deutsche Bausagen, in welchen der Teufel auftritt, auf unsern Mythus zurück zu führen. Sollte ein Bau Festigkeit haben, so mußte vorher den Göttern geopfert werden; hieraus sind gleichfalls Sagen entsprungen wie z. B. jene vom Münster zu Straßburg, die man aus A. v. Arnims Gedichte kennt. Rheinsagen 6. Aufl. S. 364.

27. Deutung.

In des Baumeisters Namen Wind und Wetter, Bläser, die er in der spätern Erzählung noch führt, ist uns über sein Wesen Aufschluß gegeben. Er ist der Winter selbst, von dem wir schon wissen, daß sein Vater Windswalr, Windkühl hieß und den Riesen angehörte. Sein Pferd Swadilfari (Eisführer) wird den Nordwind bedeuten, wie sein anderer Name Bläster ihn selbst als den Bläser bezeichnet. Insofern der Bau den Reif- oder Winterriesen als ein Bollwerk entgegengetürmt werden soll, bedeutet er nicht die Wolkenburg, wie Schwartz, Ursprung der Mythologie 16 annimmt, sondern die winterliche Schnee- und Eisdecke, unter welcher die Erde und die ihr anvertraute Hoffnung des Landmanns vor dem Winterfroste geborgen ist. Wenn aber dieser Bau vollendet und durch das Burgthor auf immer abgeschlossen würde, und nun noch Sonne und Mond und die schöne Freyja, die warme Jahreszeit, hinweggegeben werden müssen, so wäre, was hier als Schutz und Schirm gedacht war, das Verderben der Welt und der Götter: Nacht und Winter herrschten dann ewig auf der erstarrten finstern Erde. Loki, der auch in andern Mythen als Feind der Götter erscheint, hat zu solch einem Vertrage geraten; aber von den Göttern, die endlich zur Einsicht seiner Verderblichkeit gekommen sind, bedroht, muß er selbst dazu helfen, daß er nicht erfüllt werde. Er ersinnt nun eine neue List und verwandelt sich in eine

Stute, jenem Hengst entsprechend. Da wir den Hengst als Nordwind begriffen haben, so muß die Stute gleichfalls als ein Wind, und zwar als ein südlicher, aufgefaßt werden. Indem nun die beiden Pferde sich nachlaufend im Walde hin- und herrennen, stellen sie den Wechsel und Wandel der Winde beim Anbruch des Frühjahrs dar. An dem Riesenzorne, der den Baumeister ergreift, als er sieht, daß seine Arbeit vergeblich ist, erkennen nun die Götter erst klar, daß der Werkmeister, der ihnen gegen die Riesen eine Burg erbauen sollte, selbst einer ihrer Feinde, der Riesen ist. Da rufen sie zu Thôr, der bisher abwesend war; denn als sommerlicher Gott der Gewitter konnte er bei dem Bau, der im Winter vorgenommen ward, nicht zugegen sein; jetzt aber, da nur noch wenige Tage bis zum Sommer übrig sind, ist Thôr in der Nähe und bezahlt mit seinem Hammer, dem Blitzstrahl, den Baulohn: das erste Gewitter sprengt das Wintereis. Vgl. Uhland, Mythus des Thôr, S. 105 ff.

So weit dürfen wir den Mythus in Gedanken auflösen; mehr ins einzelne zu gehen, scheint mir nicht rätlich. Odins windschnelles Roß von zwei Winden erzeugen lassen, ist eine ansprechende Dichtung, auch wenn man bei seinen acht Füßen nicht an die acht Hauptwinde der Windrose denkt; die Verdoppelung der Zahl dient wohl nur, die Schnelligkeit des Rosses zu steigern. Was seine graue Farbe betrifft, so hat man auch sie von seiner Abstammung hergeleitet, indem man den südlichen Glutwind schwarz sein ließ wie der Rauch, den Nordwind aber weiß wie der Schnee, den er daherjagt. Aber die graue Farbe steht hier vielleicht nur für die weiße, zumal in der deutschen Überlieferung Odin als ‚Schimmelreiter' zu erscheinen pflegt. Indem aber der sturmschnaubende Winterriese als Bläser und zugleich als Baumeister aufgeführt wird, erinnern wir uns der Harfe Amphions, deren Klang das siebenthorige Theben erbaute, was nach Schwartz a. a. O. gleicher Deutung unterliegt.

Weitere Einbußen der Götter.

28. Thrymskwida. Deutung.

Mit dem Ablauf der goldenen Zeit und dem Verlust der Unschuld fällt wohl die Zeugung jener Ungetüme zusammen, von deren Fesselung erst im nächsten Abschnitt die Rede sein kann; hier soll erst noch von andern Einbußen der Götter gehandelt werden, von welchen sich aber ergeben

wird, daß sie späterer Zudichtung angehören, wenigstens auf die Geschicke der Welt und der Götter ursprünglich keinen Bezug hatten, wie das auch schon von dem eben betrachteten Mythus von Swadilfari gilt, welchen wohl erst die Wöluspa auf das große Weltenjahr bezog, da seine Erwägung ergeben hat, daß er von dem gewöhnlichen Sonnenjahr handelt.

Noch ein andermal versuchten die Riesen sich in den Besitz Freyjas zu setzen. Doch mochte es ihnen auch hier nicht sowohl darum zu thun sein, sie für sich selber zu erwerben, als vielmehr sie den Göttern und somit der Welt zu entziehen. In der Thrymskwida freilich, welche diesen Versuch darstellt, konnte diese neidische Absicht der Riesen nicht hervortreten: in diesem schönsten Gedichte der poetischen Edda ist der nackte Gedanke dichterisch überkleidet, er hat Fleisch und Blut bekommen, Riesen und Götter sind vermenschlicht, und so scheint es dem Riesen zu seinem vollen Glück nur an dem Besitz der schönen Göttin zu fehlen:

24. Anhob da Thrym, der Thursenfürst:
'Auf steht, ihr Riesen, bestreut die Bänke
Und bringet Freyja zur Braut mir daher,
Die Tochter Niörds aus Noatun.

25. Heimkehren mit goldnen Hörnern die Kühe,
Rabenschwarze Rinder, dem Riesen zur Lust.
Viel schau ich der Schätze, des Schmuckes viel;
Fehlte nur Freyja zur Frau mir noch.'

Der Donnergott vermißte nämlich einst beim Erwachen seinen Hammer, das Symbol des Blitzes, und klagte es dem Loki. Sie bitten die Freyja um ihr Federgewand, mit dem Loki zur Riesenwelt fliegt. Thrym, der Riesenfürst, sitzt da auf dem Hügel, schmückt seine Hunde mit goldnem Halsband und strält den Rossen die Mähnen zurecht. Auf Lokis Frage bekennt er, Thôrs Hammer entwandt und acht Rasten tief unter der Erde verborgen zu haben:

'Und wieder erwerben fürwahr soll ihn keiner,
Er brächte denn Freyja zur Braut mir daher.'

Mit diesem Bescheid kehrt Loki zu Thôr zurück. Zwar wäre der Donnergott nach der Darstellung des Dichters nicht abgeneigt, in Freyjas Hingabe zu willigen; aber schon die Zumutung erregt den heftigsten Unwillen der Göttin:

15. Wild ward Freyja, sie fauchte vor Wut,
Die ganze Halle der Götter erbebte;
Der schimmernde Halsschmuck schoß ihr zur Erde:
'Mich mannstoll meinen möchtest du wohl,
Reisten wir beide gen Riesenheim.'

Da halten die Götter Rat, und Heimdall, ‚der weise war den Wanen gleich‘, ersinnt diesmal die List, welche Loki nur ausführen hilft. Thôr soll als Freyja verkleidet dem Riesen zugeführt werden, und Loki als seine Magd ihn begleiten. Thôr fürchtet zwar von den Asen weibisch gescholten zu werden, wenn er sich das bräutliche Linnen anlegte; als aber Loki erinnert, die Riesen würden bald Asgard bewohnen, wenn er seinen Hammer nicht heimholte, willigt er in den Anschlag.

24. Das bräutliche Linnen legten dem Thôr sie an,
Ihn schmückte das schöne, schimmernde Halsband.
Auch ließ er erklingen Geklirr der Schlüssel,
Und weiblich Gewand umwallte seine Knie.
Es blinkte die Brust ihm von blitzenden Steinen,
Und hoch umhüllte der Schleier sein Haupt.

22. Da sprach Loki, Laufeyjas Sohn:
‚Nun muß ich mit dir als deine Magd;
Wir beide, wir reisen gen Riesenheim.‘

Es folgen die zuerst ausgehobenen Zeilen, wo der Riese sich seines Reichtums freut und sein Glück preist, das der Besitz Freyjas nun vollenden soll. Darauf wird das Hochzeitsmahl aufgetragen und das Äl gereicht; die Braut ißt einen Ochsen und acht Lachse, dazu alles süße Geschleck, das den Frauen bestimmt war, und trinkt dazu drei Kufen Met. Der Bräutigam verwundert sich; aber der als Magd verkleidete Loki fleht ihm Rede: die Braut habe aus Sehnsucht nach Riesenheim acht Nächte lang nichts genossen. Erfreut lüftet der Riese der Braut, sie zu küssen, das Linnen; aber erschreckt fährt er zurück; denn furchtbar flammen ihr die Augen, ihr Blick brennt wie Glut. Loki weiß ihm auch das günstig auszulegen: vor Sehnsucht nach Riesenheim hat die Braut acht Nächte lang des Schlafs entbehrt, darum glühen ihr so die Augen. Beruhigt befiehlt Thrym den Miölnir herbeizuholen, die Braut nach nordischer Sitte mit dem Hammer zu weihen. Da ergreift diesen Thôr, erschlägt den Riesen und zerschmettert sein ganzes Geschlecht:

34. Er schlug auch die alte Schwester des Joten,
Die sich das Brautgeschenk zu erbitten gewagt:
Ihr schollen Schläge an der Schillinge Statt,
Und Hammerhiebe erhielt sie für Ringe.
So zu seinem Hammer kam Odins Sohn.

Der mythische Gehalt dieser Erzählung ist kaum ein anderer, als den schon die vorige hatte: Thrym, dessen Name von thruma (tonitru) abgeleitet wird, ist ursprünglich mit Thôr identisch und ein älterer Naturgott, in dessen Händen vor den Asen der Donner gewesen war. M. 165. Jetzt als Winterriese tobt er in Sturm und Unwetter, ja er hat Thôrs

Hammer, auf welchen er ein altes Recht ansprechen mochte, in seinen Besitz gebracht. Auch die Winterstürme führen zuweilen Gewitter herbei; doch scheint darauf nicht angespielt, da der Riese den Hammer nicht benutzt, sondern acht Rasten tief unter der Erde, d. h. während der acht Wintermonate, in welchen die Gewitter zu schweigen pflegen, verborgen hält. Diese acht Wintermonate, die auch in den acht Nächten nachklingen, in welchen Freyja sich vorgeblich des Tranks und der Speise sowie des Schlafes enthielt, sind endlich vorüber, der erwachte Thôr fordert seinen Hammer zurück und obgleich der Wintergott noch einen letzten Versuch macht, die Sonne in seine Gewalt zu bekommen und der Welt die schöne Witterung vorzuenthalten, naht ihm doch, vom warmen Winde (Loki) begleitet, weiß verhüllt, die Gewitterwolke und macht den rasenden Winterstürmen ein Ende. Vgl. Uhland, Mythus des Thôr 95 ff. Das Übrige ist Einkleidung, eine diesmal um so schönere, je freier sich der Dichter bewegen konnte. Noch heute klingt dies Lied in drei nordischen Mundarten nach, und auch in Deutschland hat neuerdings kein anderes so allgemeine Anerkennung gefunden. Es ganz mitzuteilen haben wir Bedenken getragen, weil sein mythischer Gehalt ungewöhnlich gering ist, wie selbst Uhland S. 104 eingesteht, daß es hier nicht nötig sei, die Allegorie bis ins Einzelne nachzuweisen und zu unterscheiden, was der Idee, was der Einkleidung und der unabhängigen Darstellung der menschlichen Verhältnisse, z. B. der Hochzeitsgebräuche, angehöre. Gleichwohl deutet er die Schwester des Riesen, welche das Brautgeschenk erbittet, auf die Armut, die Notdurft des Winters, welcher Thôr ein Ende macht. Über den Gebrauch der Hochzeitsgeschenke vgl. M. Edda S. 397. Für Thôrs Wesen mag noch manches aus dem Liede zu gewinnen sein; hier haben wir es nur wegen des zweiten Versuchs der Riesen, sich der Freyja zu bemächtigen, zur Sprache gebracht.

29. Freyr und Gerda.

Hatte bisher die Götter im Kampf mit dem Riesen, welche den Untergang der Welt herbeizuführen trachteten, kein Verlust betroffen, so erleiden sie in dem jetzt zu betrachtenden Mythus eine Einbuße, welche sie bei dem letzten Weltkampfe schwer empfinden sollen. Nach D. 37 setzte sich Freyr auf Hlidskialf, den Hochsitz Odins, und sah von ihm hinab auf alle Welten. Da sah er, nach Norden blickend, in einem Gehege ein großes und schönes Haus; zu diesem Hause ging ein Mädchen, und als sie die Hände erhob, um die Thür zu öffnen, da leuchteten von ihren Armen Luft und Wasser, und alle Welten strahlten von ihr wieder. Und so rächte sich seine Vermessenheit an ihm, sich an diese heilige Stätte zu setzen, daß er harmvoll hinwegging. Und als er heimkam, sprach er nicht, und niemand

wagte, das Wort an ihn zu richten. Da ließ Niördr den Skirnir, Freyrs Diener, zu sich rufen und bat ihn, zu Freyr zu gehen und zu fragen, warum er so zornig sei, daß er mit niemand reden wolle. Skirnir sagte, er wolle gehen, aber ungern; denn er versehe sich übler Antwort von ihm. Und als er zu Freyr kam, fragte er, warum er so finster sei und mit niemand rede. Da antwortete Freyr und sagte, er habe ein schönes Weib gesehen, und um ihretwegen sei er so harmvoll, daß er nicht länger leben möge, wenn er sie nicht haben sollte. ,Und nun sollst du fahren und für mich um sie bitten und sie mit dir heimführen, ob ihr Vater wolle oder nicht, und will ich dir das wohl lohnen.' Da antwortete Skirnir und sagte, er wolle die Botschaft werben, wenn ihm Freyr sein Schwert gebe. Das war ein so gutes Schwert, daß es von selbst focht. Und Freyr ließ es ihm daran nicht mangeln und gab ihm das Schwert. Da fuhr Skirnir und warb um das Mädchen für ihn und erhielt die Verheißung, nach neun Nächten wolle sie an den Ort kommen, der Barri heiße und mit Freyr Hochzeit halten. Und als Skirnir dem Freyr sagte, was er ausgerichtet habe, da sang er so:

> Lang ist eine Nacht, länger sind zweie,
> Wie mag ich dreie dauern?
> Oft daucht ein Monat mich minder lang
> Als eine halbe Nacht des Harrens.

Diese Erzählung ist ein dürftiger Auszug von Skirnisför, einem der schönsten Eddalieder; wir müssen die übergangenen Züge nachholen, um uns zu überzeugen, ob sie mythischen Gehalt haben oder bloß dichterische Ausschmückung sind. Nicht nur sein Schwert, ,das von selbst sich schwingt gegen der Reifriesen Brut', leiht Freyr dem Skirnir, auch sein Roß, das ihn durch Wafurlogi führen soll, die flackernde Flamme, die Gerdas Saal umschließt, wie er auch von einem Zaun umgeben ist, den wütende Hunde bewachen. Eilf goldene Äpfel, dazu den Ring Draupnir, von dem jede neunte Nacht acht ebenschwere träufeln, bietet Skirnir der Gerda, wenn sie Freyrs Liebe erwiedere. Als dies nicht fruchtet, droht er ihr mit dem Schwerte, und als auch das nicht verfängt, mit der Zauberrute, ja er greift wirklich zu Flüchen und Beschwörungen, die auch den erwarteten Erfolg haben. In diesen Beschwörungen liegt große poetische Kraft; wir lernen auch manches daraus für die Runenkunde (vgl. v. Lilienkron und Müllenhoff Zur Runenlehre S. 22. 56) und die Mythologie überhaupt, weniger für unsern Mythus. Mannes Gemeinschaft, Mannes Gesellschaft wird ihr gebannt und verboten, die Folgen der Ehelosigkeit, der Fluch des unvermählten Alters, alle Qualen und Martern, die als geistige oder leibliche Strafen unnatürlicher Absonderung zu erdenken sind, Ohnmacht, Unmut und Ungeduld, werden der

spröden Maid vorgehalten, bis sie endlich in Skirnirs Antrag willigt und verspricht, nach neun Nächten mit dem männlichen Sohn des Niördr in dem Haine Barri, dem Wald stiller Wege, zusammen zu treffen.

30. Deutung. Verhältnis zu Ragnarök.

Die bisherigen Deutungen dieses Mythus fassen die Erzählung entweder nur im großen und ganzen auf, ohne sich an ihre eigentümliche Gestaltung zu kehren, oder halten sich an einen einzelnen Zug, der, allerdings zu bezeichnend um für bloßen dichterischen Schmuck zu gelten, doch der Schlüssel des Rätsels nicht sein kann. Jenes ist der Fall, wenn Freyr nur als der Liebesgott gefaßt wird, und das Gedicht nur als ein Liebeslied, was sie beide freilich a u ch sind, obgleich daraus für die Deutung des Mythus wenig oder nichts zu gewinnen ist. Zu sehr im allgemeinen bleibt auch die Deutung befangen, wenn nach Petersen Nordisk Mythologie 344 Gerda wie Thôrs Tochter Thrudr das Saatkorn sein soll; denn damit erklärt sich der Schein nicht, der von ihren weißen Händen in Luft und Wasser und in allen Welten widerstrahlt. Freyr erblickte sie, als er nach Norden sah, und dies veranlaßte Finn Magnusen, der auf diesen Nebenzug allein Gewicht legte, an den Nordschein zu denken. Allerdings würde Freyr bei seinen Bezügen auf die Sonne mit Gerda, wenn sie das Nordlicht bedeutete, passend vermählt scheinen, indem beide an dem Lichte ein Gemeinschaftliches hätten. Aber einer solchen Verbindung widerstreitet die Ordnung der Natur, da Sonne und Nordschein nicht zugleich am Himmel sichtbar werden. Hindernisse müssen der Verbindung Freyrs und Gerdas allerdings entgegen stehen, da Str. 7 sagt:

> Von Asen und Alfen will es nicht Einer,
> Daß wir beisammen seien;

aber bei einer solchen Deutung würden sie unübersteiglich sein. Ich bleibe daher bei meiner schon in M. Edda gegebenen Erklärung, welche ich hier näher ausführe. Für Freyrs Beziehung auf die Sonne gibt es in unsern Quellen kein ausdrückliches Zeugnis, und wenn er Regen und Sonnenschein verleiht, so ist er damit noch nicht als Sonnengott bezeichnet. Indes läßt sein Sinnbild, der goldborstige Eber, kaum eine andere Deutung zu, und sein Verhältnis zu den Lichtalfen, welches sich daraus ergibt, daß er Alfheim besitzt (§. 20), scheint sie zu bestätigen. Wir fassen ihn aber, ohne sein Verhältnis zur Sonne aus den Augen zu verlieren, zunächst nur als Gott der Fruchtbarkeit, als welchen er sich hier auch durch die elf Äpfel Str. 19 und den Ring Draupnir, von dem jede neunte Nacht acht eben so schwere träufeln, Str. 21 vgl. D. 49. 61, zu erkennen gibt. Vgl. §. 34.

Was Gerda anlangt, so erscheint sie zuerst nur als Riesentochter. Ihr

Vater ist Gymir (vgl. Str. 22. 24. D. 37), ein Name, den nach Ögisdrecka auch der Meergott Ögir führt. Ihr Bruder Beli (der Brüllende) kann auf den Sturmwind gedeutet werden. Wenn ihn Freyr erlegt, wie das D. 37 weiterhin erzählt wird (vgl. Skirn. 16. Wöluſp. 54), so paßt dies auf den milden Gott der Fruchtbarkeit und Wärme, bei dessen Nahen die Winterstürme sich legen. Er erschlug ihn aber mit einem Hirschhorn; denn als Sonnengott hat er den Sonnenhirsch zum Symbol, und das zackige Geweih des Hirsches bedeutet den Blitz, woraus wir sehen, daß selbst Freyr als Gewittergott aufgefaßt werden kann.

In der Verwandtschaft Gerdas, durch welche sie den ungebändigten Naturkräften angehört, die zu bekämpfen die Götter und ihr späterer Niederschlag, die Helden, berufen sind, liegt das Hindernis ihrer Verbindung mit Freyr. Solcher Abkunft widerspricht ihre Schönheit nicht; doch wird sie nur gezwungen im Kreise ihrer Verwandten zurückgehalten. Dieser Zwang ist Str. 9. 18 in der flackernden Flamme ausgedrückt, die ihren Saal umschließt, so wie weiterhin in dem Zaun, der von wütenden Hunden bewacht wird. Jene Waberlohe begegnet auch sonst: in der Sigurdssage kommt sie zweimal vor, und hier entspricht ihr in dem deutschen Märchen vom Dornröschen (KM. 50) die Dornhecke; auch Mengladas Burg in Fiölswinsmal 2. 5 ist von ihr umschlossen und in Hyndluliodh 45 droht Freyja die Hyndla mit Flammen zu umweben. Durch Grimms Abhandlung über das Verbrennen der Leichen ist uns jetzt ihre Bedeutung erschlossen: es ist die Glut des Scheiterhaufens, und da dieser mit Dornen unterflochten ward, wozu es gewisse heilige Stauden gab, so begreift sich zugleich, warum die Waberlohe durch eine undurchdringliche Dornhecke vertreten werden kann. Reiten durch Wafurlogi bedeutet im Mythus nichts anders als die Schrecken des Todes besiegen und in die Unterwelt hinabsteigen. Das ist die höchste Aufgabe, welche Göttern und Helden gestellt zu werden pflegt. Dies und die Str. 12 und 27 lassen keinen Zweifel, daß es die Unterwelt ist, in die Gerda gebannt ward, wodurch ihr Mythus mit dem von Idun, wie er in Hrafnagaldr ausgeführt ist, in Beziehung tritt, zumal an diese schon die goldenen Äpfel erinnern. Gerda erscheint hienach als die im Winter unter Schnee und Eis befangene Erde (vgl. merigarto, merikerti), die wir aus D. 10 als eine Riesentochter kennen, obgleich sie nach D. 9 Odins Tochter wäre. Im Winter in der Gewalt dämonischer Kräfte zurückgehalten, wird sie von der rückkehrenden Sonnenglut befreit. Freyrs Diener Skirnir (von at skirna clarescere), der Heiterer, erhält den Auftrag, sie aus jenem Bann zu erlösen und dem belebenden Einfluß des Lichts und der Sonnenwärme zurückzugeben. Ihre Verbindung mit Freyr geschieht dann in dem Haine Barri, d. i. dem grünenden (Lex

Myth. s. h. v.), also im Frühjahr, wenn Freyr längst die brüllenden Sturmwinde bezwungen hat, die vorher auch als wütende Hunde dargestellt waren. Es kommt unserer Erklärung zu statten, daß Gerda nach Skaldskap. 19 Friggs Nebenbuhlerin sein soll. Als Erdgöttin mag sie in einem verlorenen Mythus wie Jörd und Rinda dem Odin vermählt gewesen sein, an dessen Stelle hier Freyr trat, der in demselben Mythus auch Hlidskialf, Odins himmlischen Sitz, einnimmt.

Was bedeutet es aber, wenn Freyr, um in Gerdas Besitz zu gelangen, sein Schwert hingibt, das er beim letzten Kampfe vermissen wird? Hier werden wir doch genötigt, Freyr als den Sonnengott zu fassen und sein Schwert als den Sonnenstrahl: er gibt es her, um in Gerdas Besitz zu gelangen, d. h. die Sonnenglut senkt sich in die Erde, um Gerdas Erlösung aus der Haft der Frostriesen zu bewirken, die sie unter Eis und Schnee zurückhalten und von wütenden Hunden, schnaubenden Nordstürmen, bewachen lassen. Gymir, ihr Vater, ist also wohl wie dem Namen so auch dem Wesen nach mit dem frostigen Hymir verwandt, den wir aus Hymiskwida als das winterliche Meer kennen lernen. Unsere Quellen nennen aber (Ögisdr. Einl.) den Gymir mit Ögir identisch, was auch insofern richtig ist, als Ögir mit Niördr verglichen noch als der schreckliche Meergott gedacht ist, während ihn Ögisdrecka im Gegensatz gegen Hymir wenigstens für die Zeit der Leinernte, wo das Meer beruhigt ist, schon als den freundlichen, gastlichen auffaßt.

Aus dieser Deutung des Schwertes auf den Sonnenstrahl geht zugleich hervor, daß unser Mythus mit dem von dem letzten Kampfe ursprünglich in keiner Verbindung stand. Freyr gibt sein Schwert alljährlich her, er erschlägt alljährlich den Beli, den Riesen der Frühlingsstürme, alljährlich feiert er seine Vermählung mit Gerda im grünenden Haine. Der Mythus bezieht sich also auf unser gewöhnliches Jahr, nicht auf das große Weltenjahr, auf das auch Skirnisför noch nicht hindeutete, das erst die jüngere Edda D. 37 in Bezug bringt, wie denn der Mythus von der Götterdämmerung nur allmählich und ziemlich spät die Oberherrschaft über alle andern erlangt zu haben scheint; selbst den Mythus von Baldur, der ihm jetzt so innig verbunden ist, mußte er sich erst unterwerfen. Der Dichter von Skirnisför dachte noch nicht daran, daß Freyr sich durch die Hingabe des Schwertes für den letzten Weltkampf untüchtig mache. Nicht an die Riesen wird das Schwert hingegeben, sondern an Skirnir, der Freyrs Diener ist und bleibt (D. 34) und es seinem Herrn zurückbringen konnte, da er es ja nicht etwa, um den Besitz Gerdas zu erlangen, an die Riesen hinzugeben hatte. Der Verlust des Schwertes ist demnach wohl aus Ögisdr. 42 in die Sage gekommen, wo Loki mit Bezug auf

Skirnisför eine Hohnrede gegen Freyr schleudert, die nicht tiefer begründet ist als andere, die ihm hier in den Mund gelegt werden:

> Mit Gold erkauftest du Gymirs Tochter
> Und gabst dem Skirnir dein Schwert.
> Wenn aber Muspels Söhne durch Myrkwidr reiten,
> Womit willst du siegen, Unselger?

In Skirnisför finden sich sogar Spuren, daß erst eine Überarbeitung dieses Liedes den Skirnir als Freyrs Diener auftreten ließ. In seiner ursprünglichen Gestalt war es wohl Freyr selbst, der unter dem Namen Skirnir, der ihn selber bezeichnet (Lex Myth. 706 b), die Fahrt unternahm. Nach Str. 16 ahnt Gerda, daß ihres Bruders Mörder gekommen sei: dies war aber nach dem Obigen Freyr selbst. Daß Skirnir gesendet wird, weil Freyr zur Strafe des übertretenen Verbots von Liebe erkrankt ist und die Fahrt nicht selber vollbringen kann, ist nicht mehr der reine (in Fiölswinsmal hierin besser erhaltene) Mythus, sondern schon der Anfang einer märchenhaften Gestaltung, der wir in deutschen Märchen oft genug wiederbegegnen. Am nächsten steht das von dem getreuen Johannes (KM. 6), wo dem Königssohn von dem Vater verstattet war, in alle Gemächer und Säle des Schlosses zu treten; aber eine Kammer sollte er vermeiden. Er übertritt das Verbot, öffnet die Thüre und erblickt ein Bild, das so schön war, daß er sogleich ohnmächtig zu Boden stürzt. Sein getreuer Diener muß ihm nun die Königstochter vom goldenen Dache, welche jenes Bild vorstellte, verschaffen. Zugleich sehen wir hier aus unserm Mythus die ‚Freundschaftssage' entspringen, welcher jenes Märchen wesentlich angehört: denn auch die Dienstmannstreue wird unter den Begriff der Freundschaft gefaßt. Eine große Rolle spielt das Schwert in der Freundschaftssage. Der Freund legt es entblößt zwischen sich und die Gemahlin des Freundes, der er beiliegen muß, und bewährt ihm so die Treue; ich erinnere nur an Sigurd und Gunnar. Es gab wohl eine andere märchenhafte Fassung unseres Mythus, in welcher noch Skirnir das Schwert Freyrs, seines Herrn, in gleicher Weise benutzte, indem er für ihn das Hochzeitbette bestieg, nachdem er durch Wafurlogi geritten war. Sie findet sich eben in unserer Heldensage wieder, die demnach gleichfalls hier ihren Ursprung nahm: denn Sigurd ist zwar, als er das erstemal durch Wafurlogi reitet, dem Freyr zu vergleichen, wie er in der von uns vermuteten ursprünglichen Gestalt des Mythus erschien; denn hier will er die Geliebte für sich selber erwecken; das zweitemal aber, da er für Gunnar durch die Waberlohe reitet und dann das Schwert zwischen sich und die Braut des Freundes legt, gleicht er dem Skirnir. Aus der Verbindung beider Gestalten des Mythus, jener ursprünglichen, wo Freyr selber durch Wafurlogi ritt, und der, welche wir jetzt

in Skirnisför und der jüngern Edda finden, ist demnach unsere Heldensage von Siegfried und den Nibelungen erwachsen, nach deren Schlüssel so lange gesucht ward. Die Ansicht, daß es in den nordischen Liedern Verwirrung sei, wenn sie das Feuer nach dem ersten Ritt nicht erlöschen lassen, nehme ich also jetzt bei besserer Einsicht zurück. Daß noch ein anderes Eddalied, Fiölswinsmal, den gleichen mythischen Inhalt hat, ist bei diesem in M. Edda näher ausgeführt. Beide haben noch spät fortgelebt in dem dänischen Swendalliede, das Lüning 23 mitteilt. Da es noch über ein drittes Eddalied (Gróugaldr) Aufschluß gibt, so gebe ich seinen Inhalt an. Jung Swendal wollte Ball spielen: da flog ihm der Ball in den Jungfrauensaal. Um ihn wieder zu holen, ging er hinein, kam aber nicht wieder heraus ohne große Sorge im Herzen. ‚Höre, Jung Swendal', wird ihm zugerufen, ‚wirf deinen Ball nicht auf mich: wirf ihn auf die stolze Jungfrau, die du lieber hast. Du sollst nicht mehr schlafen noch Ruhe finden, bis du die schöne Jungfrau erlöst hast, die so lange Trübsal erduldete.' Da hüllte sich Jung Swendal in den Pelz und ging in die Stube vor die raschen Hofmannen, welchen er seinen Vorsatz kund that, zum Berge zu gehen und seine Mutter zu erwecken. Als er nun in den Berg hinein sah, spaltete sich Mauer und Marmorstein, und die dunkele Erde fiel nieder. Eine Stimme fragt, wer es sei, der die Müde wecke. ‚Kann ich nicht mit Frieden unter der dunkeln Erde liegen?' Da nennt Jung Swendal seinen Namen und sagt, er sei gekommen, seine Mutter um Rat zu fragen. Seine Schwester und seine Stiefmutter hätten ihn in Sehnsucht gebracht: ‚Sie sagten, ich solle nicht schlafen noch Ruhe finden, bis ich die stolze Jungfrau erlöst hätte, die so lange Zwang erduldet habe.' Da gibt ihm die Mutter den guten Hengst, der niemals müde wird, und das gute Schwert, das stets den Sieg gewinnen soll. Da band Jung Swendal das Schwert zur Seite, gab dem Hengst die Sporen und ritt über das breite Meer und durch die grünen Wälder bis er zu dem Schloß kam, in dem seine Braut schlummern sollte. Da fragt er den Hüter, ob eine Jungfrau auf dem Schlosse sei; er wolle ihn zu einem Herrn machen, wenn er König werde. Da erhält er die Antwort: die Planken seien von hartem Stein und die Pforte von Stahl; inwendig aber hüte ein Löwe und ein wilder Bär die achtzehnjährige Jungfrau, zu der niemand hinein dürfe als der junge Swendal. Da gab Jung Swendal seinem Roß die Sporen und setzte mitten hinein in den Burghof. Der Löwe und der wilde Bär fielen dem Herrn zu Füßen, und die Linde mit ihren vergoldeten Blättern neigte sich vor ihm zur Erde. Die stolze Jungfrau, die seine Sporen klingen gehört hat, schöpft schon Hoffnung auf Erlösung; Jung Swendal tritt zu ihr hinein und wird als ihr erwarteter Bräutigam empfangen u. s. w.

Entfernter ist die Verwandtschaft mit Held Vonved (Grimm, altdän. Heldenl. 57), der sich aber näher an Fiölswinsmal schließt. Der Ritt durch die Flammen ist im Märchen vom Dornröschen ein Ritt durch Dornen; in der Sage vom Fräulein Kunigunde von Künast, die man aus Rückert kennt, ein Ritt über den schmalen Rand der Burgmauer. Der Abgrund unter der Burg Künast heißt die Hölle, womit wieder auf die Unterwelt gedeutet ist. Dieselbe Sage haftet auch am Schloß Goldbrunn im Altmühlthal (Panzer 174) und dem Kedrich bei Lorch am Rhein. Nur einem Ritter auf einem Schimmel gelang es, den schmalen Rand der Felsenmauer zu umreiten. Der Schimmel ist Odins Roß Sleipnir, oder Freyrs Sonnenroß, Siegfrieds Roß Grani. Nach Panzer 178 scheinen auch die Sagen hieher zu gehören, wo nicht eine schmale Mauer umritten werden soll, die Braut zu gewinnen, sondern eine steile Höhe auf einem Schimmel erritten wird. So in der Sage von Wolfstein im bairischen Walde (Panzer a. a. O.), wo aber der Braut nicht gedacht wird, während sie bei dem Ritt auf den Kedrich bei Lorch im Rheingau nicht fehlt. Vielleicht galt vom Hofturm zu Lauingen in Schwaben dieselbe Sage; denn hier ist ein großes galoppierendes Roß angemalt von 15 Schuh Länge: man mußte eine Leiter anlegen, es zu besteigen; auch soll es zwei Herzen gehabt haben, wie Odins Roß die doppelte Zahl der Füße hatte.

31. Idun und Thiassi. Deutung.

Wir haben zwei so verschiedene Darstellungen von Iduns Schicksalen, daß sie für abweichende Mythen gelten können: die jüngere ist diesmal in einem Eddalied enthalten, dem von Odins Rabenzauber (Hrafnagaldr Odhins), während die ältere sich in D. 56 findet. Nach dieser waren drei Asen ausgezogen: Odin, Loki und Hönir. Sie fuhren über Berge und öde Marken, wo es um ihre Kost übel bestellt war. Als sie aber in ein Thal hinab kamen, sahen sie eine Herde Ochsen: sie nahmen der Ochsen einen und wollten ihn sieden. Und als sie glaubten, er wäre gesotten, und den Sud aufdeckten, war er noch ungesotten. Und als sie ihn nach einiger Zeit zum andermal aufdeckten und ihn noch ungesotten fanden, sprachen sie unter sich, woher das kommen möge. Da hörten sie oben in der Eiche über sich sprechen, daß der, welcher dort sitze, es verursache, daß der Sud nicht zum Sieden komme. Und als sie hinschauten, saß da ein Adler, der war nicht klein. Da sprach der Adler: Wollt ihr mir meine Sättigung geben von dem Ochsen, so soll der Sud sieden. Das bewilligten sie: da ließ er sich vom Baume nieder, setzte sich zum Sude und nahm sogleich die zwei Lenden des Ochsen vorweg nebst beiden Bugen. Da ward Loki zornig, ergriff eine große Stange und stieß sie mit aller Macht dem Adler in den Leib. Der Adler ward scheu von

dem Stoße und flog empor: da haftete die Stange in des Adlers Rumpf; aber Lokis Hände an dem andern Ende. Vgl. KM. 64: Goldgans (Kleban). Der Adler flog so nahe am Boden, daß Loki mit den Füßen Gestein, Wurzeln und Bäume streifte; die Arme aber, meinte er, würden ihm aus den Achseln reißen. Er schrie und bat den Adler flehentlich um Frieden; der aber sagte, Loki solle nimmer loskommen, er schwöre ihm denn, Idun mit ihren Äpfeln aus Asgard zu bringen. Loki versprach das: da ward er los und kam zurück zu seinen Gefährten. Zur verabredeten Zeit aber lockte Loki Idun aus Asgard in einen Wald, indem er vorgab, er habe da Äpfel gefunden, die sie Kleinode dünken würden; auch riet er ihr, ihre eigenen Äpfel mitzunehmen, um sie mit jenen vergleichen zu können. Da kam der Riese Thiassi in Adlershaut dahin und nahm Idun und flog mit ihr gen Thrymheim, wo sein Heimwesen war. Die Asen aber befanden sich übel bei Iduns Verschwinden, sie wurden schnell grauhaarig und alt. Da hielten sie Versammlung und fragte einer den andern, was man zuletzt von Idun wisse. Da war das letzte, das man von ihr gesehen hatte, daß sie mit Loki aus Asgard gegangen war. Da wird Loki ergriffen und zur Versammlung geführt, auch mit Tod und Peinigung bedroht. Da erschrak er und versprach, er wolle nach Idun in Jötunheim suchen, wenn Freyja ihm ihr Falkengewand leihen wolle. Als er das erhielt, flog er nordwärts gen Jötunheim und kam eines Tages zu des Riesen Thiassi Behausung. Er war eben auf den See gerudert und Idun allein daheim. Da wandelte Loki sie in Nußgestalt, hielt sie in seinen Klauen und flog was er konnte. Als aber Thiassi heimkam und Idun vermißte, nahm er sein Adlerhemde und flog Loki nach mit Adlerschnelle. Als aber die Asen den Falken mit der Nuß fliegen sahen und den Adler hinter ihm drein, da gingen sie hinaus unter Asgard und nahmen eine Bürde Hobelspäne mit. Und als der Falke in die Burg flog und sich hinter der Burgmauer niederließ, warfen die Asen alsbald Feuer in die Späne. Der Adler vermochte sich nicht inne zu halten, als er den Falken aus dem Gesichte verlor: also schlug ihm das Feuer ins Gefieder, daß er nicht weiter fliegen konnte. Da waren die Asen bei der Hand und töteten den Riesen Thiassi innerhalb des Gatters. Seine Augen warfen sie nachmals Skadi, seiner Tochter, zur Überbuße an den Himmel und bildeten zwei Sterne daraus.

Der Riese Thiassi, der Adlersgestalt annimmt, erinnert uns an Hräswelgr (§. 16), der ein Riese wie er in Adlerskleid an des Himmels Ende sitzt und den Wind über alle Völker facht. Sturmwinde werden als Riesen gedacht, weil unter deren Bilde alle zerstörenden Naturkräfte vorgestellt werden; zugleich sind ihnen Adlerschwingen verliehen, die

Schnelligkeit des Sturmwindes zu bezeichnen. Aus Grimnismal 11 (s. o. §. 21) wissen wir, daß Thiassi in Thrymheim wohnte, dessen Name an Thrym erinnert, den Riesen der Thrymskwida, der ein älterer Naturgott dem Thôr den Hammer stahl, und selbst nach dem Donner (thruma = tonitru) genannt ist. Thrymheim bedeutet also wohl das sturmtosende Waldgebirge, aus dem alle rauhen, scharfen Winde zu kommen pflegen: seinem Gebiete haben sich die Götter genaht, als sie über Berge und öde Marken fuhren, wo es um ihre Kost schlecht bestellt war, womit die Unfruchtbarkeit des Waldgebirges bezeichnet ist. Thiassis Name hat noch keine sichere Erklärung gefunden; über sein Wesen kann nach dem Obigen kein Zweifel sein: er ist ein Sturmriese und zwar wie wir sehen werden, ein Riese der Herbststürme, wie Beli, Gerdas Bruder, sich auf die Stürme der Frühlingsnachtgleichen bezog. Als Sturmwind verhindert er auch, daß der Sud zu Stande kommt, indem er das Kochfeuer verweht. Wie jener Baumeister Sonne und Mond und die schöne Freyja bedingte, wie Thrym als Lösegeld für Thôrs Hammer den Besitz derselben Göttin begehrte, so möchte Thiassi den Göttern Idun entziehen, ja er erhält sie wirklich für Lokis Befreiung, und Loki muß sie ihm erst wieder entführen. Wer ist nun Idun? Aus D. 26 lernen wir sie als Bragis Gattin kennen, des Gottes der Dichtkunst, des Skalden Odins; aber das führt uns nicht weiter. Mehr sagen uns ihre Äpfel und das Altwerden der Götter bei ihrem Verschwinden, und daß sie in Gestalt einer Nuß, nach anderer Lesart (Lex Myth. 199) einer Schwalbe, von Loki zurückgebracht wird. Den Stamm ihres Namens bildet die Partikel id; die Schlußsilbe ist nur bei weiblichen Namen gebräuchliche Ableitung; jene untrennbare, noch in dem mittelhchd. iteniuwe fortbauernde Partikel aber bedeutet wieder, wiederum: besonders wird id gern mit Grünen verbunden (Wöl. 58 jördh or œgi idhjagrœna) und vielleicht erklärt uns dies den Namen des Idafeldes, wo sich in der verjüngten Welt die goldnen Scheiben wiederfinden, das Spielzeug der Götter in ihrer Unschuld: es ist von der wiederergrünten Erde oder von der wiedererworbenen goldenen Zeit benannt, und wenn es schon früher (Wölusp. 7) so hieß, so ist dies eine Vorwegnahme. So drückt Iduns Name den Begriff der Wiederkehr, der Erneuung, der Verjüngung aus, und wenn wir bei ihrem Verschwinden die Asen grauhaarig und alt werden sehen, so möchte man in ihr wie in jenem Mädchen aus der Fremde den Frühling, die verjüngende Kraft des Lenzes oder gar der Jugend selbst vermuten: beides fällt in höherm Sinne zusammen; doch denkt man hier lieber an den Frühling, da ihre goldenen Äpfel, als eine Frucht des Jahrs, eher auf dieses als auf das ganze Menschenleben deuten. Sie ist hienach nicht der Frühling selbst, doch die verjüngte Natur im Schmucke des Frühlings, oder wie es Uhland 120

ausdrückt, das frische Sommergrün in Gras und Laub. Dies entfärbt sich aber im Spätjahr, wenn Iduns Äpfel reif sind, durch den rauhen Hauch der Herbst- und Winterwinde, ja es verschwindet, das Laub fällt von den Bäumen. In unserm Mythus sehen wir dies durch die Entführung Iduns ausgedrückt. Der Herbststurm, als Sturmriese Thiassi eingeführt, hat Idun geraubt; der Wiese ist der Farbenschmelz, dem Walde der Schmuck der Blätter benommen, die Welt erscheint gealtert und entstellt, von den Göttern ist Glanz und Jugendfrische gewichen, sie sind ergraut und eingeschrumpft. Die Welt hat ihr heiteres Antlitz gewandelt; der Schnee, der die Erde bedeckt, ist durch das greise Haar der gealterten Götter bezeichnet. Nach D. 26 sollen es Iduns Äpfel sein, welche den Göttern die Jugend zurückgeben; eigentlich ist es die Göttin selbst, zu deren Symbol jene Äpfel geworden sind; ursprünglich mögen sie nur das Wahrzeichen der Herbstzeit gewesen sein, in welche der Raub Iduns fällt. Uhland 122. Sie zurück zu führen wird Loki beauftragt, den wir schon einmal als Südwind gefunden haben; doch entleiht er, um als Lenzwind zu erscheinen, wie in Thrymskwida, das Falkengefieder Freyjas, der Göttin der schönen Jahreszeit, und nur in des Riesen Abwesenheit gelingt es ihm, sich Iduns zu bemächtigen. Die Befreiung Iduns fällt also in das neue Jahr; im Herbste vorher war Loki der Übermacht des Sturmriesen erlegen. Die Zurückführung Iduns geschieht nun in Gestalt einer Nuß oder einer Schwalbe. Die Nuß läßt sich deuten als den Samenkern, aus dem die erstorbene Pflanzenwelt alljährlich wieder aufgrünt; auch die Schwalbe sagt ein gleiches, sie bedeutet die Wiederkehr des Frühlings, obgleich nach unserm Sprichwort eine Schwalbe noch keinen Sommer macht. Der Mythus ließe sich vielleicht noch weiter ins Einzelne verfolgen, wie es Uhland, dem wir bisher gefolgt sind, a. a. O. versucht; es genügte hier, seinen innersten Sinn darzulegen.

32. Idun Iwaldis Tochter. Deutung.

Dieser erste Mythus zeigt keinen nähern Bezug auf den Weltuntergang, er ist in das Drama der Weltgeschichte nicht verflochten, wir sehen nur den Wechsel der Jahreszeiten dargestellt. Wohl aber läßt sich eine solche Hindeutung in dem zweiten Mythus erkennen, welchen ‚Odins Rabenzauber' enthält. Er ist nur eine Umbildung des Vorhergehenden, bei der die Absicht nicht verkannt werden kann, auch den Mythus von Idun dem seit der Wöluspa herrschend gewordenen Grundgedanken von dem bevorstehenden Weltuntergang zu unterwerfen. Doch ist es schwer, von diesem Gedicht Rechenschaft zu geben, es gilt für das dunkelste und rätselhafteste der ganzen Edda: Erik Halson, ein gelehrter Isländer des 17. Jahrhunderts, beschäftigte sich zehn Jahre lang damit, ohne es verstehen zu

lernen. Die größte Schwierigkeit liegt in der mythologisch gelehrten Sprache dieses verhältnismäßig sehr jungen Liedes, das der Verfasser der prosaischen Edda noch nicht kannte. So jung es aber auch ist, so urteilt doch Uhland 138, es herrsche darin noch durchaus das innere Verständnis der mythischen Symbolik, und so lohnt es sich wohl, in seinen Sinn zu bringen. Der Schlüssel zu jenem rätselhaften, fast skaldisch gelehrten Ausdruck scheint nun in der Wahrnehmung gefunden, daß die nordische Dichtersprache ein Verwandtes für das andere zu setzen liebt, z. B. wenn für den Brunnen Urds, aus dem die Esche Yggdrasil begossen wird, damit ihre Seiten nicht faulen, der verjüngende Göttertrank Odhrärir genannt wird; oder wenn für Urdr, die Hüterin dieses Tranks, Idun eintritt, die Hüterin der Äpfel, der verjüngenden Götterspeise u. s. w. Mit diesem Schlüssel, der wenigstens die schwersten Riegel hebt, und mit Umstellung einiger Strophen, welchen der gebührende Platz wieder zugewiesen werden mußte (doch dürfte Str. 21 nach 23 zu stellen sein), habe ich Übersetzung und Erläuterung versucht; auch kamen mir Uhlands Andeutungen über den leitenden Grundgedanken wie ein ariadnischer Faden zu gute, obgleich ich im einzelnen von ihm abweiche. So halte ich das Gedicht nicht für ein Bruchstück, wofür es sich dem ersten Blicke gibt und allgemein gehalten wird, vielmehr für eine von einem andern viel später hinzugedichtete Einleitung zu der gleich folgenden Wegtamskwida, wie es seine zweite Überschrift Forspialsliod selbst als eine solche bezeichnet. Der Verfasser wollte also nicht mehr dichten, und so haben wir keinen Verlust zu beklagen. Nach diesen Vorbemerkungen versuche ich es noch einmal, seinen Inhalt anzugeben und zu deuten, wobei ich meine frühern Erläuterungen teils abkürze, teils weiter ausführe.

Nach einer Aufzählung der verschiedenen Wesen des nordischen Glaubens, die nach ihrem Verhalten gegen die Schicksale der Welt kurz aber treffend bezeichnet werden, sehen wir die Götter, von widrigen Vorzeichen erschreckt, wegen Odhrärirs in Besorgnis geraten, welcher der Hut Urds anvertraut war. Mit Odhrärir, wie der Unsterblichkeitstrank der Asen heißt, ist aber hier Urds Brunnen gemeint, welchem gleichfalls verjüngende Kraft beiwohnt. Und wie Trank und Brunnen einander vertreten, so auch Urd und Idun: ihre Wesen fällt zusammen und es ist gleichgültig, ob wir Urd oder Idun als die Heldin des Liedes betrachten. Diese heilige Quelle der Verjüngung hat also ihre Kraft schon verloren oder die Asen besorgen, daß dies Ereignis eintreten, das Wachstum des Weltbaums stocken werde. Darum war Hugin, Odins Rabe, ausgesandt, darüber den Ausspruch zwei weiser Zwerge zu vernehmen. Deren Ausspruch gleicht nun schweren dunkeln Träumen, ja sie scheinen selber nur Träume, aber unheilverkündende, widerwärtige. Da der Rabe seinem

Namen gemäß nur auf den göttlichen Gedanken zu deuten ist, so kann die Meinung sein, die Götter hätten durch das Nachdenken über das stockende Wachstum der Weltesche nichts erreicht als von beunruhigenden Träumen gequält zu werden, wie die folgende Wegtamskwida von Baldurs Träumen ausgeht. Nachdem noch eine Reihe von Erscheinungen erwähnt ist, die gleichfalls auf die nachlassende Triebkraft der Natur deuten, wird Idun zuerst unter diesem Namen eingeführt und zugleich die jüngste von Iwaldis Töchtern genannt, jenes Zwerges, dessen Söhne wir aus D. 61 als kunstreiche Schmiede kennen, die auch das goldene Haar der Sif geschmiedet haben. Hier ist nun Idun nicht von Thiassi, dem Sturmriesen entführt wie in dem vorigen Mythus; es hat sie aber ein anderes Unheil betroffen: sie ist von der Weltesche herabgesunken und weilt nun im Thale, unter des Laubbaums Stamm gebannt; und schwer trägt sie dies Niedersinken: so lange an heitere Wohnung gewöhnt, kann es ihr bei der Tochter oder Verwandten Nörwis nicht behagen. Nörwis Tochter ist die Nacht (s. §. 14), seine Verwandte wäre Hel, die Todesgöttin, und bei ihr in der Unterwelt scheint sie sich nach einer der folgenden Strophen zu befinden, wie wir das auch von Gerda gesehen haben, die schon durch jene elf Äpfel an sie erinnerte. Beim Herabsinken von der Esche ist sie wie in dem vorigen Mythus als der grüne Blätterschmuck, und zwar als das Laub des jüngsten Jahres gefaßt, die jüngste von Iwaldis Kindern, des innenwaltenden; denn die Zwerge wohnen in der Erde: alles Gras und Laub, alles Grün, das die Erde schmückt, wird von ihnen gewirkt und gebildet, es ist wunderbares Erzeugnis der geheimnisvoll wirkenden Erdkräfte. Bei Sifs Haar, dem goldenen Getreide, wie bei der grünen Blätterwelt darf daher an diese Zwerge erinnert werden, und unser Lied thut dies, indem es Idun von Iwaldi erzeugt sein läßt. Auch in dem, was nun von dem Wolfsfell gemeldet wird, das ihr die Götter zur Bekleidung verliehen hätten, können wir sie noch als den abgefallenen Blätterschmuck denken, welcher nun unter dem Winterschnee verhüllt liegt. Wenn sie aber bei der Nacht oder gar in der Unterwelt weilen soll, so ist sie wohl mehr die Triebkraft der Natur, die jenen Schmuck hervorgebracht, als dieser selbst; diese Kraft hat sich nun in die Wurzel zurückgezogen, der Weltbaum ist entblättert, der Winter eingetreten, und ungewiß bleibt, ob je der Frühling wiederkehre. Da sendet Odin Heimdall, den Wächter der Himmelsbrücke, über welche die Riesen einbrechen könnten, im Geleite Lokis und Bragis, die Göttin zu fragen, was sie von den Weltgeschicken wisse und ob das ihr Widerfahrene der Welt und den Göttern Unheil bedeute. Aber die Sendung hat keinen Erfolg, Idun weint und schweigt: wie schlafbetäubt erscheint sie den Boten, die unverrichteter Dinge heimkehren; nur Bragi, der sonst als ihr Gatte dargestellt ist, bleibt als ihr Wächter

zurück, der verstummte Gesang, erklärte es Uhland, bei der hingewelkten Sommergrüne. Es wird nun die Zurückkunft jener beiden Boten und das Gastmahl der Asen beschrieben, bei welchen sie von der Erfolglosigkeit ihrer Werbung Bericht erstatten. Da vertröstet sie Odin auf den andern Morgen und fordert auf, die Nacht nicht ungenützt verstreichen zu lassen, sondern auf neuen Rat zu sinnen. Schon kommt der Mond einhergezogen, Odin und Frigg heben das Gastmahl auf und entlassen die Versammlung. Die Nacht bricht ein, mit der dornigen Rute schlägt Nörwi die Völker und senkt sie in Schlaf; auch die Götter fühlen sich von Müdigkeit ergriffen und selbst Heimdall, ihr Wächter, der weniger Schlaf bedarf als ein Vogel, wankt vor Schlummerlust. Dieser dichterischen Schilderung der Nacht folgt dann eine eben so schöne Beschreibung des anbrechenden Tages, vor welchem sich Gygien und Thursen und die Geschlechter der Zwerge und Schwarzalfen, ihrer lichtscheuen Natur gemäß, flüchten und die Schlummerstätte suchen; die Götter aber erheben sich beim Sonnenaufgang. Hiemit endigt das Lied, dessen Name, ‚Odins Rabengesang', vielleicht von der dritten Strophe hergenommen, worin Hugin, Odins ausgesandter Rabe, erwähnt ward, nicht unpassend für ein Lied gewählt ist, das unheilvolle Vorzeichen zusammenstellt, welches wie der Raben Krächzen den unvermeidlichen Untergang der Welt bedeutet. Der Eintritt der Winterzeit ist als ein Gleichnis des Todes, ja als ein Vorspiel des nahenden Weltunterganges aufgefaßt. Schon darum könnte es ein Vorspielslied heißen; aber es ist zugleich ein Vorspiel zu dem folgenden, der Wegtamskwida, die sich auf das Genaueste anschließt. Die Nacht ist vorüber, welche zu neuen Entschlüssen benutzt werden sollte, der Tag angebrochen, auf welchen Odin verwiesen hatte. Schon sahen wir die Götter bei Sonnenaufgang sich erheben, da beginnt die Wegtamskwida damit, daß sich die Asen versammeln, um darüber Rat zu pflegen, warum den Baldur böse Träume schreckten. Man könnte sagen, hier schließe sich das neu hinzugedichtete Lied, Odins Rabenzauber, dem folgenden ältern nicht genau an, da jenes erwarten ließ, es solle über Iduns Niedersinken, nicht über Baldurs Träume, Rat gepflogen werden. Aber Iduns Niedersinken ist nur eines der beunruhigenden Zeichen, deren dort gedacht war, und Strophe 3 erwähnte nach der obigen Deutung auch die beunruhigenden Träume der Götter. An der Beratung über Baldurs Träume nimmt Odin keinen thätigen Anteil, er hat, da die Befragung Iduns vergeblich geblieben war, die Nacht zu neuen Entschlüssen benutzt und während die Andern noch zu Rate sitzen, steht er auf, schwingt den Sattel auf Sleipnirs Rücken und reitet nach Niflheim nieder, die Wala zu befragen, die Seherin, die er in der Unterwelt aus ihrem Grabe weckt, nachdem er sie durch Beschwörungen gezwungen hat, ihm Rede zu stehen.

Was er hier erfährt, davon muß an einer andern Stelle die Rede sein; hier galt es nur, den Zusammenhang unserer beiden Lieder nachzuweisen.

Wie im Eingang des Gedichtes Idun mit Urd, der ältesten Norne verwechselt scheint, so sehen wir sie Str. 8 Nanna (Nanda) genannt und Str. 13 Jörun, wenn dieser uns dunkle Name nicht aus Idun verlesen ist. Was Idun mit Nanna gemein hat und dem Dichter erlaubte, beide Namen zu vertauschen, kann uns erst § 34 bei dem Mythus von Baldur deutlich werden. Zu verwundern ist, daß der Dichter nicht auch Gerdas Namen gebraucht hat, an die wir bei Iduns Schicksalen mehrfach erinnert worden sind. Wenn aber unser Dichter sich nicht gestattet, Idun und Gerda zusammen zu bringen, so wird doch unten bei Bragi wahrscheinlich werden, daß es Mythengestalten gegeben habe, in welchen dieser Göttinnen Wesen zusammenrann.

33. Baldurs Tod.

Erschreckt von Baldurs Träumen, die seinem Leben Gefahr drohten, pflagen die Asen Rat und beschlossen, ihm Sicherheit vor allen Gefahren auszuwirken. Da nahm Frigg Eide von Feuer und Wasser, Eisen und allen Erzen, Steinen und Erden, von Bäumen, Krankheiten und Giften, dazu von allen vierfüßigen Tieren, Vögeln und Würmern, daß sie Baldurs schonen wollten. Als das geschehen war, kurzweilten die Asen mit Baldur: er stellte sich mitten in einen Kreis, wo dann einige nach ihm schossen, andere nach ihm hieben und noch andere mit Steinen warfen. Und was sie auch thaten, es schadete ihm nicht: das däuchte sie alle ein großer Vorteil. Als aber Loki das sah, gefiel es ihm übel, daß den Baldur nichts verletzen sollte. Da ging er zu Frigg nach Fensal in Gestalt eines alten Weibes. Frigg fragte die Frau, ob sie wüßte, was die Asen in ihrer Versammlung vornähmen. Die Frau antwortete, sie schössen alle nach Baldur, ihm aber schadete nichts. Da sprach Frigg: Weder Waffen noch Bäume mögen Baldur schaden: ich habe von allen Eide genommen. Da fragte das Weib: Haben alle Dinge Eide geschworen, Baldur zu schonen? Frigg antwortete: Östlich von Wallhall wächst eine Staude, Mistiltein genannt; die schien mir zu jung, sie in Eid zu nehmen. Darauf ging die Frau fort: Loki nahm den Mistiltein, riß ihn aus und ging zur Versammlung. Hödur stand zu äußerst im Kreise der Männer; denn er war blind. Da sprach Loki zu ihm: Warum schießest du nicht nach Baldur? Er antwortete: Weil ich nicht sehe, wo Baldur steht; zum andern hab ich auch keine Waffe. Da sprach Loki: Thu doch wie andere Männer und biete Baldur Ehre, wie Alle thun. Ich will dich dahin weisen, wo er steht: so schieße nach ihm mit diesem Reis. Hödur nahm den Mistelzweig und schoß auf Baldur nach Lokis

Anweisung. Der Schuß flog und durchbohrte ihn, daß er tot zur Erde fiel, und das war das größte Unglück, das Menschen und Götter betraf. Als Baldur gefallen war, standen die Asen alle wie sprachlos und gedachten nicht einmal ihn aufzuheben. Einer sah den Andern an: ihr Aller Gedanke war wider den gerichtet, der diese That vollbracht hätte; aber sie durften es nicht rächen, es war an einer heiligen Freistätte. Als aber die Götter die Sprache wieder erlangten, da war das Erste, daß sie so heftig zu weinen anfingen, daß keiner mit Worten dem Andern seinen Harm sagen mochte. Und Odin nahm sich den Schaden um so mehr zu Herzen, als niemand so gut wußte als er, zu wie großem Verluste und Verfall den Asen Baldurs Ende gereichte. Als nun die Asen sich erholt hatten, da fragte Frigg, wer unter den Asen ihre Gunst und Huld gewinnen und den Helweg reiten wolle, um zu versuchen, ob er da Baldurn fände, und der Hel Lösegeld zu bieten, daß sie Baldurn heimkehren ließe gen Asgard. Und er hieß Hermôdhr der schnelle, Odins Sohn, der diese Fahrt unternahm. Da ward Sleipnir, Odins Hengst, genommen und vorgeführt, Hermodur bestieg ihn und stob davon.

Da nahmen die Asen Baldurs Leiche und brachten sie zur See. Hringhorn hieß Baldurs Schiff, es war aller Schiffe größtes. Das wollten die Götter vom Strande stoßen und Baldurs Leiche darauf verbrennen; aber das Schiff ging nicht von der Stelle. Da ward gen Jötunheim nach dem Riesenweibe gesendet, die Hyrrockin hieß, und als sie kam, ritt sie einen Wolf, der mit einer Schlange gezäumt war. Als sie vom Rosse gesprungen war, rief Odin vier Berserker herbei, es zu halten; aber sie vermochten es nicht anders als indem sie es niederwarfen. Da trat Hyrrockin an das Vorderteil des Schiffes und stieß es im ersten Anfassen vor, daß Feuer aus den Walzen fuhr und alle Lande zitterten. Da ward Thôr zornig und griff nach dem Hammer und würde ihr das Haupt zerschmettert haben, wenn ihr nicht alle Götter Frieden erbeten hätten. Da ward Baldurs Leiche hinaus auf das Schiff getragen, und als sein Weib, Neps Tochter Nanna, das sah, da zersprang sie vor Jammer und starb. Da ward sie auf den Scheiterhaufen gebracht, und Feuer darunter gezündet, und Thôr trat hinzu und weihte den Scheiterhaufen mit Miölnir, und vor seinen Füßen lief der Zwerg, der Lit hieß, und Thôr stieß mit dem Fuße nach ihm und warf ihn ins Feuer, daß er verbrannte. Und diesem Leichenbrande wohnten vielerlei Gäste bei: zuerst ist Odin zu nennen, und mit ihm fuhr Frigg und die Walküren und Odins Raben, und Freyr fuhr im Wagen und hatte den Eber vorgespannt, der Gullinbursti hieß. Heimdall ritt den Hengst Gulltop (Goldzopf) genannt und Freyr fuhr mit ihren Katzen. Auch kam eine große Menge Hrimthursen und Bergriesen. Odin legte den Ring, der Draupnir hieß, auf

den Scheiterhaufen, der seitdem die Eigenschaft gewann, daß jede neunte Nacht acht gleich schöne Goldringe von ihm tropften. Baldurs Hengst war mit allem Geschirr zum Scheiterhaufen geführt.

Hermodur ritt unterdes neun Nächte durch tiefe dunkle Thäler, so daß er nichts sah, bis er zum Giöllflusse kam und über die Giöllbrücke ritt, die mit glänzendem Golde belegt ist. Mödgudr heißt die Jungfrau, welche die Brücke bewacht: die fragte ihn nach Namen und Geschlecht und sagte, gestern seien fünf Haufen toter Männer über die Brücke geritten ‚und nicht donnert sie jetzt minder unter dir allein und nicht hast du die Farbe toter Männer: warum reitest du den Helweg?' Er antwortete: ‚Ich soll zu Hel reiten, Baldur zu suchen. Hast du vielleicht Baldurn auf dem Helwege gesehen?' Da sagte sie: Baldur sei über die Giöll-brücke geritten; ‚aber nördlich geht der Weg hinab zu Hel'. Da ritt Hermodur dahin, bis er an das Helgitter kam: da sprang er vom Pferde und gürtete ihm fester, stieg wieder auf und gab ihm die Sporen: da setzte der Hengst so mächtig über das Gitter, daß er es nirgend berührte. Da ritt Hermodur auf die Halle zu, stieg vom Pferde und trat in die Halle. Da sah er seinen Bruder Baldur auf dem Ehrenplatze sitzen. Hermodur blieb dort die Nacht über. Aber am Morgen verlangte Hermodur von Hel, daß Baldur mit ihm reiten sollte und sagte, welche Trauer um ihn bei den Asen sei. Aber Hel sagte, das solle sich nun erproben, ob Baldur so allgemein geliebt werde als man sage. ‚Und wenn alle Dinge in der Welt, lebendige sowohl als tote, ihn beweinen, so soll er zurück zu den Asen fahren; aber bei Hel bleiben, wenn eins widerspricht und nicht weinen will.' Da stand Hermodur auf und Baldur geleitete ihn aus der Halle und nahm den Ring Draupnir und sandte ihn Odin zum Andenken, und Nanna sandte der Frigg einen Überwurf und noch andere Gaben und der Fulla einen Goldring. Da ritt Hermodur seines Weges und kam nach Asgard und sagte alle Zeitungen, die er da gehört und gesehen hatte. Darnach sandten die Asen in alle Welt und geboten Baldurn aus Hels Gewalt zu weinen. Alle thaten das, Menschen und Tiere, Erde, Steine, Bäume und alle Erze; wie du schon gesehen haben wirst, daß diese Dinge weinen, wenn sie aus dem Frost in die Wärme kommen. Als die Gesandten heimfuhren und ihr Gewerbe wohl vollbracht hatten, fanden sie in der Höhle ein Riesenweib sitzen, das Thöck genannt war. Die baten sie auch, Baldurn aus Hels Gewalt zu weinen. Sie antwortete:

Thöck muß weinen mit trocknen Augen
Über Baldurs Ende.
Nicht im Leben noch im Tod hatt ich Nutzen von ihm:
Behalte Hel, was sie hat.

Man meint, daß dies Loki gewesen sei, der den Asen so viel Leid zugefügt hatte. D. 49.

So ausführlich diese Erzählung ist, so fehlt doch darin die an Hödur, dem Mörder Baldurs, durch Wali genommene Rache, so wie die Worte, welche Odin seinem Sohne Baldur ins Ohr geraunt haben soll, als er auf dem Scheiterhaufen lag. Von den letztern wissen wir aus Wafthrudnismal, wo Odin mit dem allwissenden Jötun über die urweltlichen Dinge streitet. Die letzte Frage, welche der Riese nicht lösen kann und sich darum gefangen gibt, d. h. der Willkür des Siegers unterwirft, lautete:

> Was sagte Odin ins Ohr dem Sohn,
> Als er die Scheitern bestieg?

An ihr erkennt der Riese zugleich, daß es Odin ist, mit welchem er in Rätselreden gestritten hat: denn Niemand anders, sagt er, als er könne wissen, was er dem Sohn ins Ohr geraunt habe. Das Gedicht meldet uns nun nicht, was dem toten Baldur von Odin ins Ohr geraunt ward; wir müssen es, wenn wir §. 50 zu der Wiedergeburt der Götter gelangen, aus dem Zusammenhang der gestellten Fragen erraten.

Was Walis Rache an Hödur betrifft, so ist davon in der Wegtamskwida die Rede, deren Zusammenhang mit Odins Rabenzauber wir schon besprochen haben. Dies Gedicht ist eine Nachahmung von Wafthrudnismal. Wie dort Gangradr nennt sich hier Odin Wegtam: beide Namen bezeichnen Odin als den Wanderer; und wie dort Wafthrudnir den Gott an der Frage erkennt, die Niemand anders als Odin beantworten kann, so erkennt ihn hier die aus dem Grab erweckte Seherin an der Frage nach einer Begebenheit, die seinen Blick in die ferne Zukunft verraten mußte:

> Wie heißt das Weib, die nicht weinen will
> Und himmelan werfen des Hauptes Schleier?

worauf die Wala antwortet:

> Du bist nicht Wegtam, wie erst ich wähnte,
> Odin bist du, der Allerschaffer.

und Odin entgegnet:

> Du bist keine Wala, kein wissendes Weib,
> Vielmehr bist du dreier Thursen Mutter.

Allerdings liegt ein Widerspruch darin, daß Odin sich über Baldurs Tod von der toten Wala, der Mutter dreier Thursen, Gewißheit zu verschaffen sucht, während ihm Thöcks Weigerung, den Baldur aus Hels Reich zu weinen, eine so viel spätere Begebenheit (denn auf diese zielte wohl Odins Frage), nicht verborgen ist; aber eben daran verrät sich der Nachahmer. Gleichwohl dürfen wir an den Nachrichten, durch welche die Wegtamskwida unsere Kenntnis von dem Mythus des Baldur er-

gänzt, um so weniger Zweifel hegen, als sie sich in andern Quellen (Hyndlul. 28) bestätigen. Mag das Lied dem Verfasser der jüngern Edda, der von Wali D. 30. 53 aus andern Quellen (Wafthrudn. 51) wissen kann, unbekannt geblieben sein; wir hätten ohne sie in der ältern Edda kein Baldurs Tod betreffendes Gedicht. Der Verdacht aber darf nicht aufkommen, als wenn dieser Mythus selbst erst so jungen Ursprungs wäre. Was Wöl. 36—38 von Wali meldet, wird zwar, zumal es sich nicht in allen Handschriften findet, aus Wegtamskwida nachgetragen sein; was sie über Baldurs Tod enthält, trifft das Herz seines Mythus und ist über allen Verdacht der Einschwärzung erhaben:

36. Ich sah dem Baldur, dem blühenden Gotte,
Odins Sohne, Unheil drohen.
Gewachsen war hoch über die Wiesen
Der zarte, zierliche Zweig der Mistel.

37. Von der Mistel kam, so däuchte mich,
Häßlicher Harm, da Hödur schoß &c.

Nur das könnte zweifelhaft sein, ob sie es nicht war, welche den Mythus von Baldurs Tod zuerst in Beziehung zu den allgemeinen Geschicken der Welt und der Götter brachte.

Auf die Frage, wer an Hödur, dem Mörder Baldurs, Rache üben werde, gibt nun die Seherin der Wegtamskwida die Auskunft:

15. Rindur im Westen gewinnt den Sohn,
Der einnächtig, Odins Erbe, zum Kampf geht.
Er wäscht die Hand nicht, das Haar nicht kämmt er,
Bis er Baldurs Mörder zum Holzstoß brachte.

und die erwähnte Stelle des Hyndluliedes lautet:

28. Elfe wurden der Asen gezählt,
Als Baldur beschritt die tötlichen Scheite.
Wali bewährte sich wert ihn zu rächen,
Da er den Mörder des Bruders bemeisterte.

Auch Saxo Grammaticus weiß davon, daß Odin mit der Rinda einen Sohn zeugte, der Baldurs Tod zu rächen bestimmt war; das Nähere hierüber unten bei Wali.

34. Deutung.

In Baldur pflegt man das Licht in seiner Herrschaft zu finden, die zu Mittsommer ihre Höhe erreicht hat; sein Tod ist also die Neige des Lichts in der Sommersonnenwende, wo die Tage am längsten sind, nun aber wieder kürzen, das Licht mithin sich zu neigen beginnt. Sein Mörder Hödur ist demzufolge der lichtlose, der blinde (Heljar sinni, der Geselle der Hel, Skaldsk. 13), weil er das Dunkel des Winters be-

deutet, dessen Herrschaft sich nun vorbereitet und zur Julzeit vollendet, wo nach dem kürzesten Tage die Sonne wieder geboren wird. Auch Hödur ist ein Sohn Odins, wofür wir freilich, da in Wegtamskw. 16 die Lesarten schwanken, in der Edda selbst kein entscheidendes Zeugnis besitzen. Aber in Skaldskap. 13 heißt er Odins Sohn und auch Skaldskap. 75 (S. 554) wird er unter Odins Söhnen aufgeführt. Vgl. Edda Hafniae II. (1852) S. 312. 473. 524. 556. (616) 636. Endlich berufe ich mich auf Wöl. 61, wo aus der Vergleichung mit der folgenden Str., die von den Söhnen beider Brüder (Odins und Hœnirs) spricht, darauf geschlossen werden darf, daß auch Hödur Odins Sohn ist. Bei Saxo (III.) allerdings erscheint nur Balderus, nicht Hotherus als Odins Sohn. Vgl. §. 35. Jedenfalls ist er auch nach der Edda ein Ase, kein Riese, weil er das unschädliche Dunkel ist, das der Herrschaft des Lichts nach der Ordnung der Natur folgen muß, denn der Wechsel der Jahreszeiten ist ein wohlthätiger, der selbst in der verjüngten Welt nicht entbehrt werden kann, wo Baldur und Hödur in des Siegsgotts Himmel friedlich beisammen wohnen sollen (Wöl. 61); denn dann, wenn alles Böse schwindet, wird Baldur aus Hels Hause erlöst sein. Hödur ist auch nach der sittlichen Seite hin an seines Bruders Mord unschuldig: ein anderer hat seine Hand gelenkt, und in der erneuten Welt, wo nur auf die Gesinnung gesehen wird, wo ganz allein die Herzensunschuld in Betracht kommt, steht seiner Aufnahme in Gimil, wo alle Werten und Würdigen wohnen sollen, nichts entgegen. Aber ganz anders in dieser Welt; da ist die Blutrache Pflicht und eine so allgemeine, daß sie keine Ausnahme erleidet: das vergossene Blut schreit um Rache und kann nur durch Blut gesühnt werden. Sie duldet auch keinen Aufschub, sie gönnt keine Frist, sie läßt nicht Zeit die Hände zu waschen, die Haare zu kämmen, und steht ihrer Erfüllung noch Unmöglichkeit entgegen, so läßt man nach der Sitte germanischer Rachegelübde Haar und Bart und die Nägel an den Fingern wachsen, ja wäscht und kämmt sich nicht, bis der dringendsten, unaufschieblichsten Pflicht genügt ist. Darum muß Wali an Hödur sofort Rache üben, ob er gleich unschuldig ist; auch kommt dem zur Rache Berufenen seine Jugend nicht zu gute: kaum geboren, nur eine Nacht alt, gedenkt Wali des ungesühnten Bluts und schreitet zum heiligen Werk der Rache. Deutlicher noch als die hier benutzte Wegtamskwida spricht dies die Wöluspa 37. 38 aus:

> Baldurs Bruder war kaum geboren,
> Der Odins Erben einnächtig fällte.
> Die Hände nicht wusch er, das Haar nicht kämmt er,
> Bis er zum Holzstoß trug Baldurs Töter.

Über jene Rachegelübde vgl. Tacitus Hist. 4, 61. Germ. 31. Paulus Diac. 317. Grimm G. D. S. 571. RM. III, 188. P. E. Müller über Snorris Quellen S. 15. Panzer II, 398.

Zu Baldurs Deutung auf das allerfreuende Licht, das kein Wesen entbehren kann, es sei denn ein unheimliches, stimmt D. 22: ‚Von ihm ist nur Gutes zu sagen, er ist der Beste und wird von Allen gelobt. Er ist so schön von Antlitz und so glänzend, daß ein Schein von ihm ausgeht. Ein Kraut ist so licht, daß es mit Baldurs Augenbrauen verglichen wird, es ist das lichteste aller Kräuter (vgl. Myth. 203): davon magst du auf die Schönheit seines Haares sowohl als seines Leibes schließen. Er ist der weiseste, beredteste und mildeste von allen Asen. Er hat die Eigenschaft, daß niemand seine Urteile schelten kann. Er bewohnt im Himmel die Stätte, die Breidablick (Weitglanz) heißt. Da wird nichts Unreines geduldet.'

Doch es ist noch nicht Baldurs ganzes Wesen, das wir erklären sollen, wir haben es hier nur mit seinem Tode zu thun. Diesen, die Abnahme des Lichts, führt Loki herbei, indem er die Mistel in des blinden Hödurs Hand legt. Baldurs Unverletzbarkeit durch Wurf und Schlag erklärt sich aus der unkörperlichen Natur des Lichtes: ‚Die einzige Waffe, die an ihm haftet, ist ein Symbol des düstern Winters. Die Mistel, die im Winter wächst und reift, die darum auch nicht des Lichtes zu ihrem Gedeihen zu bedürfen scheint, ist allein nicht für Baldur in Pflicht genommen.' Uhland 146. Ich trage Bedenken, bei der Deutung des Mythus so sehr ins Einzelne zu gehen; man wird es schon gut erfunden und gerechtfertigt nennen dürfen, wenn bei dem Eide, der allen Dingen abgenommen werden sollte, die Mistel, die als Schmarotzerpflanze kein selbständiges Leben zu haben schien, übersehen ward. Einfacher freilich faßt es D. 49: die Staude schien zu jung, sie in Eid zu nehmen. Zu unbedeutend, mag die Meinung sein; aber das scheinbar Unbedeutendste kann in der Hand des Bösen die Unschuld morden. Dann wäre auch die Bemerkung unnötig, daß die Mistel, bei uns nur eine schwache Staude, auf Inseln im Mälarsee bis zu drei Ellen Länge aufwächst. Aber noch eine andere Deutung verdient Erwähnung: ihrer Heiligkeit nicht sowohl als ihrer Unnatürlichkeit verdankte die Mistel diese Wahl. Die ganze Natur liebte Baldur, es mußte ein seltsam Unnatürliches sein, von göttlicher oder dämonischer Einwirkung herstammend, nicht aus Samen gezogen, nicht in der Erde wurzelnd, das den guten Gott verletzte. Schwenck Myth. 139. Jedenfalls verrät sich hier ein alter Zug unserer Dichtung, das Seltene und Seltsame der Natur abzulauschen und in das Gewand des Rätsels zu hüllen. Die Staude für heilig zu achten, die solche Wahl traf, haben wir freilich aus unserm Mythus allein keinen Grund. Gleichwohl war ihre Heiligkeit nach Myth. 1156 deutschen und keltischen Völkern gemein. Die Druiden, sagt uns Plinius XVI, 44, kannten nichts Heiligeres als die Mistel und die Eiche, darauf sie wuchs. Ohne der

Eiche Laub oder das der Staude, die vom Himmel auf sie niedergefallen und den Baum erkoren zu haben schien, begingen sie keine heilige Handlung, ja nach dem griechischen Namen des Baums scheinen sie erst Druiden genannt. Weißgekleidet stieg der Druide auf den Baum, mit goldener Sichel schnitt er den Zweig und fing ihn auf in weißem Mantel. Dann erst ward das bereit gehaltene Opfer dargebracht: zwei weiße Stiere, deren Hörner noch kein Joch ertragen haben. Und selten ist ein solcher Zweig zu finden, und geholt werden darf er nur im sechsten Mond nach dem dreißigsten Jahr des Jahrhunderts, wo er ausgewachsen ist und seine Allheilkraft erlangt hat. Denn wenn man den Tieren von ihm zu trinken gibt, werden sie fruchtbar; auch schützt er wider jedes Gift. So übernatürliche Kraft maß man der Staude zu, die immergrün auf der entblätterten heiligen Eiche fortwuchs und gleich dem Epheu, an das sich auch mancherlei Aberglaube hängte, ihre Früchte im Winter zeitigt. Den Glauben an ihre Heiligkeit bestärkte noch, daß sie nur auf Bäumen wächst und auch hier sich nicht säen läßt; denn zu voller Reife gedeiht ihr Samen nur im Magen der Vögel, die ihn dahin tragen, wo er aufgeht: es ist dann keine Menschenhand im Spiel, und die göttliche Fügung offenbar. Hier zeigt sich zugleich, daß dieser Mythus von dem Mistelzweig deutschen Ursprungs ist. Der Beweis liegt in dem Worte Mistel selbst, das von Mist abzuleiten ist; es ist mithin ein deutsches Wort, das den Nordländern nur aus Deutschland gekommen sein kann, denn ihr Wort „Mist" bedeutet Nebel.

Bekannt ist die in Wales noch fortlebende Sitte, die Mistel am Weihnachtsabend über den Thüren aufzustecken und die nach Leibessegen verlangenden Frauen darunterhin zu führen. In Deutschland hängt man sie in Silber gefaßt Kindern um den Hals, und wo sie, was selten ist, auf Haseln wächst, ist sicher ein Schatz verborgen. M. 1158.

Der Anteil Thôrs an dem Mythus scheint zunächst von keiner tiefern Bedeutung: seine Erscheinung war schon darum nötig, weil der Scheiterhaufen nach nordischer Sitte mit seinem Hammer eingeweiht werden mußte. Aber er bedroht auch damit die Riesin Hyrrockin, welche das Schiff, auf dem der Scheiterhaufen errichtet war, in die See stoßen soll. Indem er dem Uebermut dieser Riesin wehrt, erscheint Thôr ganz in seinem bekannten Wesen als Bekämpfer der Riesen, aller verderblichen, maßlosen Naturgewalten. Die in dieser Riesin symbolisierte Naturerscheinung ist nach Uhland der versengende Sonnenbrand, der nach der Sommersonnenwende einzutreten pflegt, und der Name Hyrrockin, die Feuerberauchte, spricht dieser Deutung das Wort. Das Schiff Hringhorn kann nun die Sonne selbst sein, oder die Bahn des Lichts, das, indem der Sonnenlauf seinen Höhepunkt erreicht hat, eine Weile stille zu halten

scheint, nun aber nach dem gewaltigen Stoß, mit dem die Riesin es vortreibt, die Wende nimmt und abwärts lenkt. ‚So fährt nun Hringhorni, flammend in Sonnenglut, dahin; aber es trägt nur noch die Leiche seines Gottes.‘ Da bricht auch der Gattin Baldurs, Neps Tochter Nanna, das Herz; man mußte sie auf den Scheiterhaufen tragen und mit ihm verbrennen. Uhland deutet sie auf die Blüte, die aus der Knospe hervorgeht, und darum Neps (für hneppr, Knopf) Tochter heißt. ‚Mit der Abnahme des Lichts geht auch das reichste, duftendste Blumenleben zu Ende; als Baldurs Leiche zum Scheiterhaufen getragen wird, zerspringt Nannas Herz vor Jammer. Die Liebe Baldurs und Nannas, des Lichtes und der Blüte, bildet ein Seitenstück zu der Liebe Bragis und Iduns, des Gesanges und der Sommergrüne, und die Ähnlichkeit dieser Mythen ist aufklärend für beide.‘ Schon oben §. 32 ist darauf hingewiesen, daß sich Idun mit Nanna berührt und sogar einmal Nanna genannt wird. Aber Uhland weiß auch den Zwerg Lit zu deuten, der dem Thôr vor die Füße läuft, und den er im Unmute über Baldurs Tod und Nannas, ihnen in das Feuer nachstößt. Es ist die Farbe (litr), der reiche frische Schmelz des Frühsommers, der mit hinab muß, wenn Baldur und Nanna zu Asche werden.

Daß die Staude zu jung schien, sie in Eid und Pflicht zu nehmen, konnte uns nicht ganz genügen; erschrecken aber müßte die tiefe Prosa, die in der natürlichen Erklärung des Wunders liegt, daß selbst die Steine über Baldurs Tod weinten: ‚wie du schon gesehen haben wirst‘, sagt die D., ‚daß alle diese Dinge weinen, wenn sie aus dem Frost in die Wärme kommen.‘ Doch soll hiemit wohl nur die äußere Möglichkeit veranschaulicht werden; sonst ließe sich entgegnen, durch Baldurs Tod seien die Dinge im Gegenteil aus der Wärme in die Kälte gekommen. Die ganze Natur klagte um Baldurs Tod, weil sie des Lichtes bedürftig ist, und seinem Leichenbegängnis wohnten vielerlei Gäste bei, selbst Hrimthursen und Bergriesen, sonst ein lichtscheues Geschlecht und dem Steinreich verwandt: also scheinen auch sie des allbelebenden Lichts nicht ganz entraten zu können. Da möchte ein Stein sich erbarmen, sagen wir, wenn ein tiefes Weh uns ergreift, noch heute, und denken nicht mehr an den Ursprung der Redensart. Aber wie es etwas Unnatürliches sein mußte, das Baldurn verletzen konnte, so wird Thöck, die ihn nicht aus Hels Gewalt weinen wollte, auf das natürliche Gebiet nicht beschränkt werden dürfen: sie ist auf das sittliche übertragen als der Eigennutz, die kalte, herzlose Selbsucht, die aller Wohlthaten unerachtet, welche die ganze Welt von dem Heimgegangenen genossen hat, sich in Unempfindlichkeit verstockt, weil nicht gerade sie, das Riesenweib in der Höhle, Vorteil von ihm genossen zu haben sich erinnert; denn in ihren Schlupfwinkel drang das

Licht des Tages nicht. Ihr Name ist uns aber nur entstellt überliefert: er sollte Döck heißen, das vom Licht unerhellte Dunkel. Die ganze Welt klagte um Baldurs Tod, nur die Eigensucht ward durch seine Verdienste nicht überwunden. Wenn die jüngere Edda hinzufügt, man glaube, Loki sei diese Riesin gewesen, so ist der Egoismus als das böse Prinzip gefaßt, dessen Rolle sonst Loki unter den Göttern übernommen hat.

Der Ring Draupnir, den Odin auf den Scheiterhaufen legte und den ihm Baldur aus Hels Hause zum Andenken zurücksandte, gewann seitdem die schon in seinem Namen angedeutete Eigenschaft, daß jede neunte Nacht acht gleiche Goldringe von ihm tropften. Nach D. 61 besaß er sie aber von Anfang an, da ihn die Zwerge bildeten. Wir haben ihn früher im Besitz Freyrs und seines Dieners Skirnir gefunden, nebst jenen eilf Aepfeln, die uns an die Iduns erinnerten: beide bedeuteten uns dort, daß Freyr der Gott der Fruchtbarkeit und Vermehrung sei. Daß diese Äpfel so wie jener Ring mehrfach wiederkehren, ist bei der Verwandtschaft der Götter, die auch im Gedanken sich berühren, nicht zu verwundern. Wenn Baldur das Licht ist, ohne welches alles Wachstum stockt, wenn Idun als eine Jahresgöttin sich auf die Triebkraft der im Frühling erneuten Natur bezieht, so können diese Attribute so gut bei Baldur und Idun an ihrer Stelle sein als bei Freyr. Man pflegt aber den Ring auf die Phasen des Monds zu beziehen und jene Äpfel auf elf Monatssonnen. Dies mag gezwungen scheinen; doch läßt sich bei diesem Ring der Gedanke an einen wiederkehrenden Zeitabschnitt kaum zurückdrängen: gewiß ist die Woche gemeint, die vielleicht auch bei den Germanen einst wie bei den Römern 9 Tage zählte; bei der Verehrung der h. Walpurgis ist die 9tägige Woche noch jetzt im Gebrauch. Grohmann 44. Neun Walpurgisnächte auch bei Vernaleken Alp. 109. Eine Hindeutung auf die Woche finde ich in Skirnisför 39:

> Nach neun Nächten will Niörds Sohne da
> Gerda Freude gönnen.

Neun Nächte brauchte auch Hermodur zur Hel zu reiten und neun Nächte hing Odin nach Hawam. 139 an der Weltesche. Daß Weinen aus der Unterwelt erlösen soll erinnert an die Thränenfläschchen in römischen Gräbern, an Zoza, die in der einrahmenden Erzählung des Pentamerone einen Eimer voll weinen soll, ihren geliebten Königssohn wiederzubeleben, endlich an Adonis, der von den Menschen wie von den Göttern, die aus allen Gegenden zusammen kamen, beweint wurde, Liebrecht Ztschr. der morgenl. Gesellschaft XVII, 397. Auch das neugriechische Märchen (Hahn I, 214) weiß, daß Thränen wiedererwecken, ja es läßt (H. I, 208) Versteinerte, wie sonst durch Blut, durch Thränen ins Leben rufen.

Auch Nanna, Baldurs Gemahlin, sendet Andenken aus Hels Reich herauf: der Frigg einen Schleier oder Überwurf, der Fulla einen Goldring. Den Schleier faßt Uhland als das Abzeichen der Hausfrau, das der Frigg gebührt wie der Fulla, ihrer Dienerin und Vertrauten, der vollgewachsenen Jungfrau mit den wallenden Haaren (D. 35), der Verlobungsring. In beiden aber, Schleier und Goldring, erkennt er Blumen des Spätherbstes. Petersen greift diesen Gedanken auf, erlaubt aber den Schleier in einen blumengestickten Wiesenteppich zu wandeln, der sich der Göttin vor die Füße spreitet, wenn sie zur Erde niedersteigt. So dürfte man auch Draupnir, das Symbol der Fruchtbarkeit, als den Segen des Herbstes mit seiner neunfältigen Vermehrung verstehen.

Wenn Skirnir in Skirnisför davon spricht, daß der Ring Draupnir mit Odins jungem Erben auf dem Holzstoß gelegen habe, so muß die Begebenheit, von der da die Rede ist, darum nicht später als Baldurs Tod fallen, so wenig als etwa die Rabenschlacht darum vor Dietrichs Kampf mit Ecke und seinen Brüdern zu legen ist, weil im Eckenlied auf sie angespielt wird. Weder das Götterepos noch die Heldendichtung ist das Werk eines Einzelnen; aber leicht erschien jedem Dichter der Stoff des Liedes, das er aus dem Ganzen herausgriff, als der Mittelpunkt, dem sich alles Andere fügen mußte.

Bei Freyr und Gerda, wie bei Iduns Niedersinken, ja schon bei Swaldilfari haben wir bemerkt, daß diese Mythen sich ursprünglich auf jährlich wiederkehrende Ereignisse bezogen, bei ihrer Einflechtung in die Geschicke der Welt und der Götter aber auf das große Weltenjahr gedeutet wurden, das mit Surturs Lohe zu Ende geht, und dem dann in der verjüngten Welt ein neues folgen wird. Dieselbe Bemerkung wiederholt sich hier: Baldur der Lichtgott stirbt alljährlich und geht zu Hel; aber im nächsten Halbjahr kehrt er zu den Asen zurück, und das ist das Ursprüngliche, daß er im Kreislauf des Jahrs einmal herrscht und die Welt erfreut, dann aber stirbt und von allen Wesen beklagt wird. Dabei ist es aber nicht geblieben: die Ausbildung, welche der Mythus im nordischen Glauben empfing, faßte den Kreislauf des irdischen Jahrs nicht ins Auge, sondern das große Weltenjahr: Baldur geht zu Hel und kehrt nicht zurück in dieser Welt, erst in der erneuten ist ihm Heimkehr verheißen; nicht der nächste Frühling bringt ihn wieder, erst die Wiedergeburt der Welt. Baldurs Tod ist so der Mittelpunkt geworden für das große Drama von den Geschicken der Welt und der Götter, er ist mit der Götterdämmerung und Lokis Bestrafung untrennbar verbunden. Der Winter, welchen Baldurs Tod herbeiführt, ist kein gewöhnlicher, es ist der Fimbulwinter, dem kein Sommer folgt, sondern der Untergang der Welt. Hieraus ergibt sich aber zugleich, daß unser Mythus bei

seinem ursprünglichen Sinn nicht stehen geblieben ist, seit er in das Ganze der Weltgeschicke verflochten ward: der Hauptgedanke, welcher die ganze Götterlehre beherrscht, der von Untergang und Erneuerung der Welt, hat auch ihn sich unterworfen und dienstbar gemacht. Baldur ist jetzt nicht mehr das Licht allein, das heilige, reine; er ist zugleich die Heiligkeit, die Reinheit, die Unschuld der Götter, er ist vom natürlichen auf das sittliche Gebiet hinübergezogen. Was an den Göttern noch rein und gut war, ist in ihm zu persönlicher Erscheinung gekommen. Darum war er aber nun auch zu gut für diese Welt: er konnte unter diesen sündigen Göttern nicht lange leben. Wie in der Genesis auf den Fall durch den Genuß der verbotenen Frucht, auf den Verlust des Paradieses der Brudermord Kains an Abel folgt, so ist es auch hier nicht genug, daß die goldene Zeit verloren ging: Loki der Versucher bringt den Brudermord unter die Götter selbst, und der Brudermord bezeichnet dem Germanen den Gipfel des sittlichen Verderbens; die Wöluspa läßt den Bruch der Sippe, die Fehde zwischen Geschwisterten, der Wolfszeit, da die Welt zerstürzt, unmittelbar voraufgehen.

35. Balderus und Hotherus.

Bei Saxo Gramm. sehen wir Baldur und Hödur von Göttern zu Helden herabgesunken, die sich hartnäckig unter wechselnden Erfolgen bekriegen; doch ist bei Balderus noch halbwege die göttliche Abstammung gewahrt. Hotherus liebt die Nanna, die Tochter Gewars, eines norwegischen Königs, seines Pflegevaters. Da er durch Gesang alle Herzen zu Trauer oder Freude, zu Haß oder Liebe zu stimmen weiß, so gewinnt er auch Nannas Gunst. Es geschah aber, daß Othins Sohn Balder Nanna im Bade sah und von ihrer Schönheit ergriffen sich in Sehnsucht verzehrt. Hieraus entspinnt sich der Krieg, der dem Hother wenig Erfolg verheißt, da Balders heiliger Leib dem Eisen undurchdringlich ist, wie ihm gewisse Waldfrauen verraten, in welchen wir Disen oder Walküren erkennen. Gleichwohl weiß ihm Gewar ein Schwert, das ihn töten kann; es muß aber einem Waldgeist, Namens Mimring, abgewonnen werden, so wie auch ein Armring, dessen Wunderkraft die Schätze mehrt. Als Hother sich dieses Schwert verschafft hat, besiegt er den Balder in einer Seeschlacht, obgleich Othin, Thoro und andere Götter ihm beistehen. Dieser Thoro führt wie Thôr den Hammer, eine Keule, welche Hother unschädlich macht, indem er ihr die Handhabe abschlägt. Nach dieser Schlacht, von der noch ein Hafen spricht, der Balders Namen führt, vermählt sich Hother mit Nanna. In einer spätern Schlacht schlägt Balder seinem durstigen Heer zur Labung einen Quell aus dem Boden, und auch dieser

Brunnen bewahrt noch seinen Namen. Dieser siegreichen Schlacht folgt noch eine zweite; aber auch damit ist der Kampf noch nicht zu Balders Vorteil entschieden. Hother birgt sich in einen tiefen, einsamen Wald, wo er in einer Höhle dieselben Waldfrauen trifft, die ihn schon einmal beraten und beschenkt haben. Sie verheißen ihm Sieg, wenn er den Genuß einer wunderbaren Speise, die von andern weisen Frauen zu Balders Stärkung bereitet wird, sich selber verschaffe. Er beginnt nun den Krieg aufs Neue; die Nacht trennt die Heere. Gegen die dritte Nachtwache umherirrend, gewahrt Hother vor Balders Lage die Jungfrauen, die sein Wundermahl bereiten. Durch Gesang und Citherspiel gewinnt er ihre Gunst, die aus dem Geifer dreier Schlangen bereitete Speise und einen siegverleihenden Gürtel. Auf der Heimkehr begegnet er dem Balder und verwundet ihn mit dem Schwerte Mimrings. Zwar läßt er sich am folgenden Tage noch in einer Sänfte in die Schlacht tragen, um nicht im düstern Zelte zu sterben; aber in der Nacht erscheint ihm die Todesgöttin, und am dritten Tage stirbt er an seiner Wunde. Er wird im Hügel beigesetzt; der Leichenbrand auf dem Schiffe ist auf den Sachsenkönig Gelder übertragen. Daß Odin, um für seinen Sohn Rache zu erlangen, nun mit der Rinda einen andern Sohn erzeugt, der den Hother erschlägt, ist schon erwähnt worden.

Die Grundzüge des Mythus sind in dieser Erzählung unschwer wieder zu erkennen. Für die Umbildung der Göttersage in Heldensage ist sie höchst lehrreich; daß der liederkundige Hother in der Hilden- und Gudrunsage erst zu Heorrenda, dann zu Horand, in der deutschen Siegfriedsage zu dem einäugigen Hagen wird, haben schon Andere bemerkt. Wie Hagen den Siegfried mit dem Sper durchbohrt, so Hother den Balderus mit dem an die Stelle des Mistelzweigs tretenden Zauberschwert. Aber viel schlagender wird die Ähnlichkeit, wenn wir die eddische Erzählung §. 33 vergleichen, wo Loki von Frigg zu erfahren sucht, wie Baldur getötet werden könne. In der besten Meinung plaudert Frigg aus, was zu Baldurs Verderben führt: genau so gelingt es Hagen von Kriemhild auszuforschen, wo Siegfried verwundbar sei. Andere heften sich daran, daß Hagen einäugig ist, nicht blind wie Hödhr: darum vergleichen sie ihn dem einäugigen Odin. Ich will aber selbst anführen, was sich für diese Vergleichung noch aufbringen läßt. Hagen heißt Dorn (paliurus), und Odin sticht die Brynhild mit dem Schlafdorn. Odin läßt sich allerdings in einigen Mythen als Todesgott fassen, und wir wissen, daß Winter und Tod entsprechende Mythenstufen sind. Hödr als Wintergott fällt so gewissermaßen mit Odin als Todesgott zusammen, und so mögen sie sich auch in Hödhr berühren, und gleichfalls darin, daß Hödur (alth. Hadu) schon dem Namen nach Kriegsgott ist wie Odin.

Das Zauberschwert, in das sich der Mistelzweig bei Saxo gewandelt hat, scheint in der Gestalt der Hildensage, welche D. 65 enthält, zu dem Zwergenschwerte Dainsleif geworden, das Blut kosten muß, ehe es in seine Scheide zurückkehrt. Der von Zwergen geschmiedeten Schwerter, die zugleich mit einem Schatz von Helden gewonnen werden, gibt es aber noch viel, in der Dietrichssage wie in der von Siegfried: in dieser stimmt zugleich der Name des Schmiedes Mime, von dem Siegfried in der Wiltinas. sein Schwert gewinnt, und von dem ein anderes, in der Heldensage berühmtes, Wittichs Schwert Mimung, den Namen hat. Mimring scheint zwischen dem Riesen Mimir, von dem Mimirs Quell benannt ist, und jenem Schmied Mime in der Mitte zu stehen, wie er auch als Waldmann (silvarum satyrus) zwischen Riesen und Zwergen schwankt. Daß er das Schwert geschmiedet habe, wird von Mimring nicht ausdrücklich berichtet, doch ergibt es die Vergleichung mit dem Schmiede Mime, und Riesen sowohl wie Zwerge sahen wir schon als Schmiede. In Mimrings schatzmehrendem Armring erkennt man leicht den Ring Draupnir, zugleich aber auch jenen Ring Andwaranaut, der nach dem andern Sigurdsliede und D. 62 das Niflungengold mehrte und im Nibelungenliede durch die Wünschelrute vertreten wird, die bei dem Schatz lag und seine Unerschöpflichkeit bedingte. Indem Mimring aus Mimir gebildet ist, und sein Wunderring mit Draupnir zusammenfällt, sehen wir uns gezwungen, aus Mimirs Erwägung vorwegzunehmen, daß sein Haupt nach Sigrdrífumál 13. 14 gleichfalls ein Schatzträufler (Heiddraupnir) war. Thôrs Hammer hat sich in eine Keule verwandelt; daß ihr die Handhabe abgeschlagen wird, ist derselbe Zug, der sich in D. 61 wiederfindet, wo der Stiel des Hammers schon in der Schmiede der Zwerge, die dieses Kleinod nebst andern schaffen, zu kurz geräth. Bei Baldurs Quelle fehlt der Hufschlag, sonst fände sich hier der Ursprung einer später auf Karl d. Gr. übertragenen und noch oft (Wolf Beitr. 133) wiederkehrenden Sage. Vgl. auch KM. 107 und Ch. Petersen Hufeisen und Roßtrappen. 1865. Auf andere Uebereinstimmungen der Erzählung mit Baldurs Mythus hat Uhland hingewiesen. Daß Baldur die Nanna im Bade sieht, deutet er darauf, daß die betaute Blüte, die sich eben dem Lichte erschließt, am reizendsten ist, und wenn der von Baldur in die Flucht geschlagene Hother sich in abgelegener Wildnis verbirgt, so bezieht er dies auf den Sieg des sommerlichen Lichtes, vor dem der dunkle Hother nur noch im tiefsten Waldesschatten eine Zuflucht findet. Wenn Baldur, nachdem er Nanna gesehen hat, sich in Liebe verzehrt, so erinnert er an Freyr, der auf Hlidskialf Gerda gesehen hatte. Aber bei diesem war das Siechtum die Strafe seiner Vermessenheit, so ist hier auch Baldurs Unschuld befleckt, als er Nanna im

Bade sah; denn ihre Reize, die ihn nachts umgaukeln, rauben ihm den Schlaf. Hier sehen wir also den Fall der Götter, der in Baldurs Tode offenbar wird, sich an Baldur selbst begeben.

36. Baldur als Kriegs- und Friedensgott.

Saxos Erzählung gibt aber auch einer andern als der oben vorgetragenen Deutung des Baldurmythus eine starke Stütze. Es mußte allerdings auffallen, daß alle in demselben vorkommenden Namen zu der eddischen Milde des Gottes wenig stimmen, wie gleich sein eigener nicht, da unser bald in der alten Sprache wie das got. balths audax (die beide mit dem Namen des Gottes verwandt sein können, Gr. Myth. S. 202), Kühnheit und Schnelligkeit ausdrückt, wie auch Nannas Name von ginendan, sich erkühnen, abzuleiten wäre. Nimmt man hinzu, daß Hödur auf hadu, Kampf, hinweist, mit dem in der Heldensage berühmte Eigennamen zusammengesetzt sind; daß Hermôdr, der seinen Bruder aus der Unterwelt zurückfordern soll, Heermut (alth. herimuot), Kriegsmut bedeutet; daß vielleicht Baldurs nachgeborener Bruder und Rächer Wali auf den Kampfplatz, die Walstatt zu beziehen ist, endlich angels. Stammtafeln dem Baldur einen uns sonst unbekannten Sohn Brond oder Brand beilegen, welcher Name das Schwert bezeichnen kann und in der Zusammensetzung mit hadu- und hilde- wirklich bedeutet, so waltet schon in allen diesen Namen der Begriff des Kampfs und der Schlacht, was zu Saxos Darstellung, wo Balder und Hother sich unablässig bekriegen, auffallend stimmt. Doch kann dagegen geltend gemacht werden, daß das got. balths audax von dem alth. Namen Paltar, welcher dem nordischen Baldr entspräche, abliegt, und in dem angelsächs. Namen des Gottes, welcher Bäldäg lautet, eine Zusammensetzung mit -däg erscheint, welches den Tag bedeutet, während sich für bäl- aus der Vergleichung mit slavischen und litauischen Wurzeln der Sinn von weiß und licht ergibt. Bäldäg würde demnach den lichten, glänzenden Gott des Tages bezeichnen. Vgl. §. 14. Ebenso bedeutet brond, brand altn. brandr, zunächst nur strahlendes Licht, Fackel, brennende Scheite, und Schwert scheint erst eine abgeleitete Bedeutung, wie auch die Sonnenstrahlen als Pfeile aufgefaßt werden, da noch im Mittelhochd. strâl, und im Italienischen strale den Pfeil bezeichnen; haben wir doch auch Freyrs Schwert als den Sonnenstrahl begriffen. Nannas Name bezeichnet sie mit Grund als die kühne, insofern sie sich entschließt oder erschließt, was gleichbedeutend ist; so heißt auch Örwandil, der mit dem Pfeil arbeitende, gleichfalls hin fräkni, der Kühne, obgleich er nichts weniger als ein Kampfgott ist, sondern bei dem Mythus von Thôr auf den Samenkeim gedeutet werden wird. Der Name Hermôdr rechtfertigt sich schon aus dem ihm erteilten Auftrag,

die Totenwelt als ein Lebender zu besuchen und über das Höllengitter hinweg zu sprengen. In ähnlicher Weise ließe sich vielleicht auch der aus Hödurs Namen hergenommene Einwurf beseitigen; jedenfalls muß er nicht schon seiner Blindheit wegen ein Kriegsgott sein, weil das Kriegsglück blind sei oder der Krieg blind wüte. Bei der Richtung des germanischen Lebens auf Kampf und Schlacht mag der friedliche Mythus schon frühe eine solche Wendung bekommen haben, ja der Anlaß hiezu lag schon in seinem ursprünglichen, von uns dargelegten Sinne. Baldur und Hödur, Licht und Finsternis, sind in den Gegensatz gestellt, es ist der Streit zwischen Sommer und Winter, deren Kampf alljährlich sich erneuert und daher auch jeden Frühling in weitverbreiteten und vielgestaltigen Volksfesten (Myth. 715—749) dramatisch dargestellt wurde, woran uns in noch fortlebenden Gebräuchen und in Jahresliedern der Kinder, die hier und da noch immer gesungen werden, Nachklänge erhalten bleiben. Kampfgötter mögen es also immerhin sein, die uns in dem Mythus von Baldur und Hödur namentlich nach Saxos Fassung entgegentreten; aber der erste Anlaß sie so zu fassen lag in dem Gegensatz von Licht und Finsternis, Sommer und Winter, deren zweimal alljährlich erneuerter Kampf die Einbildungskraft unseres Volkes vielfach beschäftigt hat.

Zum Schluß will ich noch Weinholds Deutung (Zeitschr. f. d. Alt. VII, 50) anführen, der auf Saxo gestützt, in Baldur zwar einen milden Friedensgott sieht, aber einen germanischen Gott des Friedens, der nur durch den Kampf zum Frieden bringe. Nach ihm war Baldur die Verkörperung der Versöhnung, die durch den Asenbund unter den germanischen Göttern geschlossen, aber nur durch den Kampf möglich geworden war. Dieser Friede kann nicht ewig währen: nur die Oberfläche des Wassers ist beruhigt, in der Tiefe gärt und brandet es und bereitet sich zum Sturm. ‚Die Götter ahnen den Untergang der Ruhe, Baldurs Tod liegt ihnen wie ein drückender Traum auf der Seele: denn das Schwächste und Kleinste (der Mistelzweig) kann diesen Frieden morden. Loki erhält nun den völligen Abschluß seines dämonischen Wesens, er wird der Gott der vergeltenden Abrechnung. Er regt den blinden Hödhr, den Krieg, auf: der Friedensgott fällt. Zwar erschlägt Wali, der Gott der Walstatt, auch den Hödhr; in der blutigen Niederlage endet der Krieg; aber einmal verletzt und gebrochen ist Baldur unwiederbringlich verloren. Nanna, die edle Kühnheit, ist der blinden Raserei erlegen, Hermodr will vergebens den Frieden zurückführen, die Riesin Thöck, die Vergeltung, hindert es. Der heilige große Friede kann nur in einer neuen Welt wieder aufleben, darum schließt sich an seinen Tod der Untergang der Welt und der Götter, und die sühnende Flamme durchglüht die befleckte Erde.‘

Zu dieser Deutung, der wir Geist und Scharfsinn nicht absprechen,

stimmt es nicht, wenn Hödur, der Krieg, in den Himmel der verjüngten wiedergeborenen Welt aufgenommen wird, wo doch ewiger Friede walten soll. Auch befriedigt Walis Auffassung wenig, wenn er den Krieg in einer blutigen Niederlage zu Ende bringen soll, ohne doch den Frieden zurückführen zu können; eher könnte er nach der Niederlage heißen, weil er sie zu rächen hat. Wenn endlich Thöck die Vergeltung sein soll, also der Trieb zur Rache, welcher es hindert, daß Baldur, der Friede, zurückgeführt werde, so hat das zwar am meisten Schein, ist aber weder damit vereinbar, daß der Krieg (Hödr) bereits durch Wali erschlagen und zu Ende gebracht sein soll, noch damit, daß alle übrigen Wesen Baldurs Tod beweinen, also die Bedingung erfüllen, an die seine Heimkehr geknüpft ist. Jedenfalls leidet diese Deutung an einem innern Widerspruch: wenn Hödr der Krieg ist, den die Blutrache (Thöck) nie zu Ende kommen läßt, so kann er nicht von Wali erschlagen werden; oder wenn Wali den Krieg in einer blutigen Niederlage beendigte, so kann der Rückkehr des Friedens nichts mehr im Wege stehen: die Unterscheidung zwischen einem großen, heiligen Frieden und einem andern, den der Mythus nicht daneben stellt, brauchen wir uns nicht gefallen zu lassen.

Die vorstehende Betrachtung der weitern Einbußen der Götter nach dem Verluste der Unschuld hat ergeben, daß die hier in das große Weltdrama verwebten Mythen demselben ursprünglich fremd waren, indem sie sich ihrer wahren Bedeutung nach nicht auf die allgemeinen Weltgeschicke bezogen, sondern das gewöhnliche Jahr betrafen, von dem sie erst auf das große Weltenjahr übertragen wurden. Baldurs Tod sehen wir aber schon in der Wöluspa in diesem allgemeinen Sinn aufgefaßt und den Mythus von Swadilfari zu gleichem Zweck verwendet; vielleicht hat sie dadurch Veranlassung gegeben, auch die Mythen von Freyrs Hingabe des Schwerts und von Iduns Blätterfall mit den Weltgeschicken und dem letzten Kampf in Verbindung zu bringen.

Außer diesen Einbußen der Götter ließen sich noch andere zur Sprache bringen, z. B. wenn Odin das Auge, Tyr den Arm verliert. Aber teils sind die hierauf bezüglichen Erzählungen nur erfunden um des einen Einäugigkeit, des andern Einarmigkeit zu erklären, teils werden sie in unsern Quellen nicht näher auf die Geschicke der Welt und der Götter bezogen, und wenn Tyrs Verlust des Arms in einem unten zu erläuternden Mythus vorkommt, der sich allerdings auf den Kampf der Götter gegen die Riesen bezieht, so bleibt er doch für die letzte Entscheidung gleichgültig, bei welcher dem Tyr, wie wir sehen werden, nicht einmal eine Rolle zugeteilt ist. Scheinen könnte es zwar, als ob Wöl. 22 durch die schauerliche Frage: ‚Wißt ihr, was das bedeutet?‘ auch Odins an Mimir verpfändetes Auge auf die letzte Entscheidung beziehen wollte; genauer betrachtet

ist aber nur sein Mettrinken aus dieser Quelle auf sie bezogen, wobei es zweifelhaft bleibt, ob darin eine Gefahr für die Götter gefunden wird, daß Allvater sich in die Vergangenheit versenkt statt den Blick in die Zukunft zu richten und den Anforderungen des Augenblicks zu genügen, oder, und dafür entscheiden wir uns, ob hier wie Str. 47 in den Worten:

Odin murmelt mit Mimirs Haupt

auf die Aufschlüsse hingedeutet wird, welche die Vergangenheit mittelbar über die Zukunft geben kann. Auf jene haben wir §. 19 Mimirs Brunnen gedeutet, und da beide Stellen der Wöluspa (Str. 22 und 47) dem nicht entgegenzustehen scheinen, müssen wir noch einmal an die Worte unseres Dichters erinnern:

Denn alles, was entsteht,
Ist wert, daß es zu grunde geht.

Die Vorkehrungen der Götter.

37. Loki in der Trilogie der Götter.

Schon mit dem Verluste der Unschuld hätte die Götter die Ahnung des Untergangs ergreifen sollen; aber erst nach Baldurs Tode, welchen sie nicht hatten verhindern können, fanden sie es nötig, dem hereinbrechenden Verderben entgegen zu wirken. Zuerst suchen sie den Loki, von dem bisher alles Übel ausgegangen war, unschädlich zu machen, dann aber durch Fesselung des Wolfes Fenrir den Untergang abzuwehren. Leider vergessen sie dabei, die als Fenrirs Geschlecht bezeichneten Wölfe §. 13, die sich von Fleisch und Blut der im Brudermord Erschlagenen nähren und des Himmels Lichtern nachstellen, gleichfalls in Fesseln zu schlagen, durch welche Versäumnis später sowohl Loki als Fenrir befreit werden, und der Tag des Untergangs hereinbricht.

Auf Baldurs Tod läßt die jüngere Edda D. 50 Lokis Bestrafung folgen, während er nach Ögisdrecka erst noch die übrigen Götter bei dem Gastmahl Ögirs verhöhnt, wonach denn das über ihn verhängte Gericht als eine Strafe für diesen Frevel, die Beschimpfung der Asen, erscheint. Loki hatte aber mehr an den Göttern verschuldet als Baldurs Tod und jedenfalls mehr als jene Verlästerung bei Ögirs Gastmahl, und darum sind wir nicht verpflichtet, der einen oder der andern Weise zu folgen. Wir müssen Lokis Verhältnis zu den Göttern im ganzen betrachten, namentlich auch seine Verwandtschaft mit der Todesgöttin Hel, mit der

Midgardsschlange und dem Fenrirswolf, erst dann werden wir die über ihn verhängte Strafe begreifen.

Die jüngere Edda geht, als sie auf ihn zu sprechen kommt (D. 33), sehr übel mit ihm um und nennt ihn nicht bloß den Verlästerer der Götter, was auf jenes Lied von Ögirs Gastmahl zu deuten scheint, sondern auch den Anstifter alles Betrugs und eine Schande der Götter und Menschen. Wenn er das war, und allerdings gibt es Mythen, die ihn in diesem Lichte erscheinen lassen, so fragt es sich, wie ist er unter die Götter Asgards gekommen und warum duldeten sie ihn in ihrer Mitte?

In den bisher betrachteten Mythen erschien Loki zum Teil in einem mildern Lichte. Schon mehrmals fanden wir ihn mit Odin und Hönir auf der Wanderschaft begriffen. So bei der Erschaffung der Menschen, wo er es war, der dem Menschen Blut und blühende Farbe verlieh. Dieselbe wandernde Trias trafen wir zum andernmal bei dem ersten Mythus von Idun und wir werden ihr noch öfter wieder begegnen. Wie die vergleichende Mythologie lehrt, sind es aber immer die Hauptgötter, die bei solchen Wanderungen der Götter, die später auf Christus und seine Apostel übertragen wurden, zu den Menschen herabsteigen. Die Erschaffung des Menschengeschlechts legte D. 9 den Söhnen Börs, also der Brüderdreiheit Odin, Wili und We bei: dies läßt vermuten, daß auch Odin, Hönir und Loki als Brüder gedacht waren. Die Betrachtung einiger andern Brüderdreiheiten wird dem zur Bestätigung dienen. Nach D. 33 hat Loki zwei Brüder, Bileistr und Helblindi. Vgl. Wöl. 51. Hyndlul. 37, wo Loki als Bileistrs Bruder gekennzeichnet wird. Nun heißt aber auch Odin Bileistr und so wird er unter Lokis Bruder Bileistr verstanden und Helblindi auf Hönir zu beziehen sein. Es findet sich aber auch bei den Riesen eine solche Brüderdreiheit. Die Söhne Fornjots des Alten heißen Kari (Hlêr), Ögir und Logi, die Elementargötter der Luft, des Wassers und des Feuers; sie kehren hernach in der Heldensage als Fasolt, Ecke und Ebenrôt wieder. Kari heißt der Rauschende, und Bileistr (Bylleistr) wird mit Weinhold, a. a. O. VII, 6, als der Sturmlöser zu verstehen sein, so daß beiden die Herrschaft über den Wind gebührt, wie Ögir oder Helblindi dem Meere, Logi oder Loki dem Feuer gebietet. Die Riesen kennen wir als das älteste Göttergeschlecht, das dem spätern vielfach zu grunde liegt. Wie dem Loki unter den Göttern jener Riese Logi-Ebenrôt entspricht, so jener Luftriese Kari dem Odin, Ögir dem Hönir: mit andern Worten, die Götter der Trias waren ursprünglich Elementargötter, dem Wesen jedes der dreie liegt eins der Elemente, Luft, Wasser und Feuer zu grunde und von dieser ihrer elementaren Natur ist erst ihre geistige Bedeutung ausgegangen. Wir dürfen demnach die griechische Trias Zeus Poseidon Hephaistos daneben stellen. So ergibt sich das Schema:

Luft	Wasser	Feuer
Kari	Ögir	Logi
Fasolt	Ecke	Ebenrot
Bileistr	Helblindi	Loki
Odin	Hönir	Loki
Zeus	Poseidon	Hephaistos.

Zugleich zeigt sich die Trias Odin Wili We, weil sie mehr eine geistige Bedeutung zu haben scheint, wenn wirklich Wili auf Wunsch, Willen (Verlangen) zu beziehen ist, als eine spätere. Hönir wird in der jüngern Edda als Pfeilkönig bezeichnet: da der Pfeil das Verlangen ausdrücken kann, so scheinen doch beide Trilogieen verwandt.

Daß Loki in der ältern Göttersage Odins Bruder war, klingt noch in der Ögisdrecka nach, wo Loki Str. 9 sich rühmen darf, in der Urzeit das Blut mit Odin gemischt zu haben, bekanntlich die Weise, wie das Freundschaftsbündnis feierlich eingegangen ward; denn die s. g. Blutsbrüderschaft ist eine Nachbildung der natürlichen Verwandtschaft.

Seit dem Frieden mit den Wanen verschwindet Hönir, der zweite Bruder, aus Asgard: er war den Wanen als Geisel hingegeben worden, welche dafür den Niördr stellten, gleichfalls einen Gott, der das Element des Wassers zur Grundlage hat. Loki, der dritte Bruder, blieb unter den Asen; aber seit die Götter sündig geworden waren, sehen wir ihn immer mehr in ein ungünstiges Licht gestellt, er erscheint nur noch als Odins Feind, nicht mehr als sein Bruder. Neben Loki besteht aber Logi, das Elementarfeuer, noch fort, mit welchem Loki sogar einmal einen Wettkampf eingeht. Ja neben Loki zeigt sich bei derselben Gelegenheit noch Utgardaloki, Saxos Utgarthilocus, ein außerweltlicher Loki, der sich zu jenem etwa wie Hades zu Hephaistos verhält.

Das Rätsel, wie Loki, die Schande der Götter und Menschen, unter den Asen bis dahin geduldet worden war, hat uns nun die Geschichte der Mythenbildung gelöst. Seinem Wesen lag eine elementare Macht zu Grunde, das Feuer, und wie dieses Element einerseits wohlthätig wirkt, andererseits aber auch zerstörend, so zeigt sich uns dies auch in der doppelten Natur Lokis. Als Gott des Feuers muß er unter die Asen gekommen sein; aber außer der Thrymskwida ist uns kaum ein Mythus erhalten, worin seine wohlthätige Natur allein zu Tage träte; vielmehr scheint es der Dichtung darum zu thun, die Doppelsinnigkeit seines Wesens aufzudecken. Selbst in D. 61, wo er doch alle Kleinode (Attribute) der Götter, Thôrs Hammer, Freyrs Schiff u. s. w. durch die ihm nahverwandten Zwerge schmieden läßt, ist er den Göttern so herrliche Geschenke zu bieten durch einen Diebstahl bewogen, dessen er sich schuldig gemacht hat, indem er der Sif hinterlistiger Weise das Haar abschor; ja

den Wert der drei letzten Geschenke gedachte er selber zu verkümmern, indem er in Gestalt der Fliege den Zwerg Brock stach, der den Blasebalg zog, was auch bei dem Hammer den Erfolg hatte, daß der Stiel zu kurz geriet. Überhaupt sucht diese Erzählung Lokis Listen und Tücken so sehr hervorzuheben, daß dadurch sein Verhältnis zu den Zwergen, zu deren Erschaffung er geraten haben und als deren Stammvater Lofar (Wöl. 14. 16) er zu betrachten sein wird, ganz verdunkelt ist. Nur eine Meldung, die wir noch dazu als Vorwurf gegen ihn gewendet sehen, spricht ihrem wahren Sinne nach die wohlthätige Natur des Feuers unverkümmert aus. Nach Ögisdr. 23 war er acht Winter unter der Erde milchende Kuh und Mutter, was Weinhold 11 richtig darauf deutet, daß er als Gott der Fruchtbarkeit gefaßt ward. Die acht Winter sind wie die acht Rasten, die Thôrs Hammer unter der Erde verborgen war, §. 28, als acht Wintermonate des Nordens zu verstehen, in denen mit der Wärme die hervorgehende Kraft der Natur unter die Erde geflüchtet ist. Vgl. Kuhn WS. 126. Sehen wir, wie ihn die bisher betrachteten Mythen darstellen. In der Göttertrias, die bei der Schöpfung der Menschen wirkte, gab er ihm Blut und blühende Farbe; als Lebenswärme unentbehrlich, aber als Sinnlichkeit ein zweideutiges Geschenk. Eben so doppelsinnig erschien er in dem Mythus von dem Baumeister, wo er den Göttern erst verderblichen Ratschlag gab, dann aber als warmer Südwind das Eis des Winters wieder auftaute und die Welt von der Gefahr des Erstarrens befreite. Seiner elementaren Natur ebenso gemäß begleitet er in der Thrymskwida als warmer Frühlingswind den erwachten Donnergott in das Land der rauhen Winterstürme; alles Bösartige bleibt hier von ihm fern, wie schon Weinhold 22 bemerkt hat, denn nicht er gibt dem Riesen den Rat, Freyja zu verlangen, und als Thrym wegen seiner Braut Verdacht schöpft, wendet er durch seine Gewandtheit jeden Schaden von den Göttern ab. Ob ihn bei dem Vertrage mit dem Baumeister mit Recht ein Vorwurf traf, möchte man hienach fast bezweifeln; die Erzählung D. 42 gerät mit sich selber in Widerspruch, indem sie anfangs nur berichtet, Loki habe dem Baumeister die Erlaubnis ausgewirkt, sich seines Pferdes Swadilfari zu bedienen, während er weiterhin zu dem ganzen den Göttern gefährlichen Vertrag geraten haben soll. Zweideutiger war wieder sein Verhalten in dem ersten Mythus von Idun, die er an Thiassi verrät; aber es liegt in seiner Natur begründet: die Sonnenglut hatte das frische Sommergrün versengt und dem Winter falb und welk überliefert; im folgenden Lenz brachte er als warmer Frühlingshauch den Keim des Pflanzenlebens zurück. Erst in dem Mythus von Baldurs Tod tritt die verderbliche Seite seines Wesens allein und entschieden hervor: das Recht der Dichtung, den Ratschlag zu Baldurs Tod, vielleicht auch schon jeden frühern bedenklichen

Ratschlag von ihm ausgehen zu lassen, liegt in der zerstörenden Natur des Feuers. Hierauf fußend behandeln ihn die Mythen nun freier, sie spielen ihn auf das sittliche Gebiet hinüber, wo ihm im Verkehr mit den sündigen Göttern von der Natur des Feuers nur noch seine zerstörende, aber zugleich reinigende Kraft belassen ist. Er erscheint jetzt nach Uhlands Ausdruck als das leise Verderben, das rastlos unter den Göttern umherschleicht, und dies sein verderbliches Wirken wird poetisch als List und Betrug, als schädlicher Ratschlag eingekleidet, durch die er die Götter täuscht und zu Schaden bringt. Noch mehr auf das sittliche Gebiet gerückt sehen wir ihn in den folgenden Mythen, wo er als Urheber alles Übels in der Welt, als der Vater dreier Göttern und Menschen verderblichen Ungeheuer dargestellt ist. Ehe wir aber diese mitteilen, fassen wir erst seine Abstammung und seinen Namen ins Auge.

39. Lokis Abstammung und Name.

Nach D. 33 war sein Vater der Riese Farbauti, seine Mutter heißt Laufey oder Nâl. Daß er den Riesen verwandt ist, könnten wir schon daraus schließen, daß unter den Söhnen Fornjots, des alten Riesen §. 121 Logi ihm entspricht, ja fast mit ihm zusammenfällt. Möglich, daß Farbauti, der Führer des Bootes, eben dieser alte Riese und zugleich jener Bergelmir, §. 9, ist, der sich im Boote vor der großen Flut barg, welche Ymir des Urriesen Tod verursachte. Dann könnte in Lokis Mutter Laufey die Laubinsel gemeint sein, welcher Farbauti zuruderte; ihren andern Namen Nâl hat Uhland S. 21 auf das Schiffswesen gedeutet, da sich nâlar unter den Benennungen der Schiffe findet. Die Deutung auf die zarte und schmiegsame Nadel in der Erzählung von Brisingamen (Rask 355) ist gesucht; dennoch hält Weinhold 6 u. 93 die Nadel fest und deutet sie auf die Schlange, zumal Loki Haustlaung 12 (Skaldsk. 22) öglis barn, Sohn der Schlange heiße, was aber die neue Ausg. Hafniae 1848 richtiger mit Falkensohn überträgt. Sein eigener Name ist wie der Logis von liuhan lucere herzuleiten, womit lux, das Licht, Lynkeus, der Weitschauende, λευκὸς das Weitsichtbare, Weitblinkende, urverwandt ist. In Bezug auf Logis Namen ist diese Abstammung anerkannt; den im Laut fortgeschobenen Loki nennt Gr. Myth. 221 zugleich eine Fortschiebung des Begriffs, indem aus dem plumpen Riesen ein schlauer, verführerischer Bösewicht geworden sei. Das wollte ich gelten lassen; aber auf der folgenden Seite heißt es auch, Loki sei s c h e i n b a r zu der Wurzel lukan claudere übergetreten. Wenn das Wort scheinbar betont wird, so hab ich auch dagegen nichts; scheinbar, nicht in der That kommt Lokis Name von lukan claudere: das leuchtende Element des Feuers ist allein die Quelle seines Wesens und Namens. Das Feuer war noch anders personifiziert als in

ihm und hieß dann immer Logi: zur Unterscheidung von jenem andern mythischen Wesen war schon die gleichfalls nur scheinbare Verhärtung seines Namens aus g in k behülflich. Aber schon ursprünglich durfte sein Name Loki lauten, da die Sanskritwurzel lug, die allen diesen Formen zu Grunde liegt, schon ein g zeigt, das in k regelmäßig verschoben wird, so daß in Logi ebenso eine Erweichung der Namensform als in Loki eine Verhärtung gefunden werden kann. Weiter als Grimm ging Uhland, welcher den Loki als einen Endiger, das Ende der Dinge (altn. lok consummatio) faßte und dem Heimdall als dem Anfang gegenüberstellte, von welchem die Geschlechter der Menschen ausgehen, der jedes leiseste Werden erlauscht, das Gras auf dem Felde und die Wolle auf den Schafen wachsen hört. Ein Gegensatz beider ist in unsern Quellen darin anerkannt, daß sie Heimdall und Loki nicht bloß im letzten Weltkampfe gegeneinander ordnen. Loki führt allerdings das Ende der Dinge herbei, schon weil er das Feuer ist, und die Welt im Feuer zu Grunde geht; sein Name wird aber richtiger von dem leuchtenden Feuer als vom Endigen erklärt. Vgl. §. 42.

39. Lokis böse Nachkommenschaft und Fenrirs Fesselung.

Mit seinem Weibe Sigyn hatte Loki zwei Söhne, deren hernach gedacht werden soll; außerdem aber zeugte er nach D. 34 mit Angurboda, einem Riesenweibe in Jötunheim, drei Kinder: das erste war der Fenriswolf, das andere Jörmungandr, d. i. die Midgardschlange, das dritte Hel. Als aber die Götter erfuhren, daß diese drei Geschwister in Jötunheim erzogen wurden, und durch Weissagung erkannten, daß ihnen von diesen Geschwistern Verrat und großes Unheil bevorstehe, und alle Böses von Mutter-, aber noch schlimmeres von Vaterswegen von ihnen erwarten zu müssen glaubten, schickte Allvater die Götter, daß sie diese Kinder nähmen und zu ihm brächten. Als diese aber zu ihm kamen, warf er die Schlange in die tiefe See, welche alle Länder umgibt, wo die Schlange zu solcher Größe erwuchs, daß sie mitten im Meere um alle Länder liegt und sich in den Schwanz beißt. Die Hel aber warf er hinab nach Niflheim und gab ihr Gewalt über die neunte Welt (oder über neun Welten, vgl. §. 20), daß sie denen Wohnungen anwiese, die zu ihr gesendet würden, solchen nämlich, die vor Alter oder an Krankheiten sterben.

Den Wolf erzogen die Götter bei sich und Tyr allein hatte den Mut, zu ihm zu gehen und ihm Essen zu geben. Und als die Götter sahen, wie sehr er jeden Tag wuchs und alle Vorhersagungen meldeten, daß er zu ihrem Verderben bestimmt sei, da faßten die Asen den Beschluß, eine sehr starke Fessel zu machen, welche sie Läding oder Leuthing hießen. Die brachten sie dem Wolf und baten ihn, seine Kraft an der Fessel zu

versuchen. Der Wolf hielt das Band nicht für so überstark und ließ sie damit machen, was sie wollten. Und das erstemal, daß der Wolf sich streckte, brach diese Fessel, und er war frei von Läding. Darnach machten die Asen eine noch halbmal stärkere Fessel, die sie Drôma nannten, und baten den Wolf, auch diese Fessel zu versuchen, und sagten, er würde seiner Kraft wegen sehr berühmt werden, wenn ein so starkes Geschmeide ihn nicht halten könne. Der Wolf bedachte, daß diese Fessel viel stärker sei, daß aber auch seine Kraft gewachsen wäre, seit er das Band Läding gebrochen hätte: da kam ihm in den Sinn, er müsse schon einige Gefahr bestehen, wenn er berühmt werde wolle, und ließ die Fessel sich anlegen. Und als die Asen sagten, es sei geschehen, schüttelte sich der Wolf und reckte sich und schlug die Fessel an den Boden, daß weit die Stücke davon flogen, und so brach er sich los von Droma. Darnach fürchteten die Asen, sie würden den Wolf nicht binden können. Da schickte Allvater den Jüngling, Skirnir genannt, der Freys Diener war, zu einigen Zwergen in Swartalfaheim und ließ die Fessel fertigen, die Gleipnir heißt. Sie war aus sechserlei Dingen gemacht: aus dem Schall des Katzentrittes, dem Bart der Weiber, den Wurzeln der Berge, den Sehnen der Bären, der Stimme der Fische und dem Speichel der Vögel. Diese Fessel war schlicht und weich wie ein Seidenband und doch stark und fest. Als sie den Asen gebracht wurde, dankten sie dem Boten für das wohlverrichtete Geschäft und fuhren dann auf die Insel Lyngwi im See Amswartnir, riefen den Wolf herbei und zeigten ihm das Seidenband und baten ihn, es zu zerreißen. Sie sagten, es wäre wohl etwas stärker als es nach seiner Dicke das Aussehen hätte. Sie gaben es einer dem andern und versuchten ihre Stärke daran; aber es riß nicht. Doch sagten sie, der Wolf werde es wohl zerreißen mögen. Der Wolf antwortete: Um diese Kette dünkt es mich so, als wenn ich wenig Ehre damit einlegen möchte, wenn ich auch ein so schwaches Band entzweirisse; falls es aber mit List und Betrug gemacht ist, obgleich es so schwach scheint, so kommt es nicht an meine Füße. Da sagten die Asen, er möge leicht ein so dünnes Seidenband zerreißen, da er zuvor die schweren Eisenfesseln zerbrochen habe. Wenn du aber dieses Band nicht zerreißen kannst, so haben die Götter sich nicht vor dir zu fürchten, und wir werden dich dann lösen. Der Wolf antwortete: Wenn ihr mich so fest bindet, daß ich mich selbst nicht lösen kann, so spottet ihr mein, und es wird mir spät werden, Hülfe von euch zu erlangen: darum bin ich nicht gesonnen, mir dies Band anlegen zu lassen. Damit ihr mich aber nicht der Feigheit zeiht, so lege einer von euch seine Hand in meinen Mund zum Unterpfand, daß es ohne Falsch hergeht. Da sah ein Ase den andern an; die Gefahr dauchte sie doppelt groß, und keiner wollte seine Hand herleihen, bis endlich Tyr seine Rechte

darbot und sie dem Wolf in den Mund legte. Und da der Wolf sich reckte, da erhärtete das Band und je mehr er sich anstrengte, desto stärker ward es. Da lachten alle außer Tyr, denn er verlor seine Hand. Als die Asen sahen, daß der Wolf völlig gebunden sei, nahmen sie den Strick am Ende der Fessel, der Gelgia hieß, und zogen ihn durch einen großen Felsen Giöll genannt und festigten den Felsen tief im Grunde der Erde. Auch nahmen sie noch ein anderes Felsenstück, Thwiti genannt, das sie noch tiefer in die Erde versenkten und das ihnen als Widerhalt diente. Der Wolf riß den Rachen furchtbar auf, schnappte nach ihnen und wollte sie beißen, aber sie steckten ihm ein Schwert in den Gaumen, daß das Heft wider den Unterkiefer und die Spitze gegen den Oberkiefer stand: damit ist ihm das Maul gesperrt. Er heult entsetzlich und Geifer rinnt aus seinem Mund und wird zu dem Flusse, den man Wan nennt. Also liegt er bis zur Götterdämmerung.

Eine seidene Schnur thut in Wenzigs Westslavischem Märchenschatz 153 gleiche Wirkung, wie unser Seidenband: je mehr der Gefesselte sich dehnt, je tiefer schneidet sie in sein Fleisch ein.

40. Bedeutung Lokis, Fenrirs, Surturs und der Midgardschlange.

Der drei Kinder wegen, die Loki mit Angurboda (der Angstbotin) nach vorstehendem Bericht erzeugte, braucht man ihn weder zu einem Wassergotte, noch zu einem Totengotte zu machen. Er erscheint als der Urheber alles Verderblichen in der Welt: als der Vater der heißhungrigen Hel, die alle Lebenden verschlingt, des Fenriswolfes, der den Weltenvater selber im letzten Weltkampfe verschlingen soll, der Midgardschlange, dem Symbol des Weltmeers, das am jüngsten Tage aus seinen Ufern treten und die ganze Erde überfluten, die letzten Spuren menschlichen Daseins vertilgen wird. Wie das Feuer, das zerstörende Element, dem Wesen Lokis zu Grunde liegt, so ist er, indem solche Kinder ihm beigelegt werden, als der Zerstörer gefaßt. Die Midgardschlange führt den Namen Jörmungandr, welcher sie wörtlich als den allgemeinen Wolf bezeichnet, der die Erde verschlingt. Man muß begriffen haben, daß der Wolf dem Mythus das verschlingende Tier ist, um es nicht auffallend zu finden, daß die Midgardschlange, das weltumgürtende Meer, durch ihren Namen als Wolf bezeichnet wird. Zwar sehen wir den Namen Jörmungandr wohl auch dem Fenriswolf beigelegt, vgl. Uhland 169, als dem Verschlinger Odins; aber es scheint auf guten Gründen zu ruhen, wenn Sk. 16 den Wolf **Wanargandr** nennt, weil seinem Rachen der Fluß **Wan** entspringt, ihm aber die Midgardschlange unter dem Namen **Jörmungandr** entgegenstellt. Wir haben es also mit drei Verschlingern zu thun,

von welchen zweie eben deshalb Wölfe (gandr) heißen; ihnen ist in Loki, der in diesem Mythus, der einen Seite des Elements gemäß, als der Zerstörer aufgefaßt ist, ein völlig gemäßer Vater gefunden, wie alt auch diese Vaterschaft sei. Sie macht ihn darum noch zu keinem Wassergotte, wenn gleich auch der Name Fenrirs an das Meer erinnert; denn allerdings bedeutet Fen, das auch in Fensalir (Meersäle), der Wohnung der Frigg, erscheint, erst auf zweiter Stufe Sumpf (ital. fango, franz. fange; vgl. das hohe Venn), ursprünglich aber das Meer. Dieses Namens unerachtet sehe ich in Fenrir nicht ‚den Geist der dunkeln Meerestiefe'; jener ist ihm nur beigelegt, weil das Meer das verschlingende Element ist, wie der Wolf das verschlingende Tier. So sind auch Hati und Sköll, die am jüngsten Tage Mond und Sonne verschlingen sollen, als Wölfe dargestellt; daß sie Wölusp. 32 Fenrirs Geschlecht heißen dürfen, liegt nur darin, daß dieser der berühmteste ist unter allen verschlingenden Wölfen.

Bei der Midgardschlange ist es einleuchtend, daß sie den Ring des Meeres bedeutet, der die Erde umschließt: es heißt von ihr, daß sie im Meer um alle Länder liege und sich in den Schwanz beiße. Unsere Vorfahren dachten sich, wie schon die Alten, die Erde tellerförmig und rings von dem Meere begrenzt, das sich als ein schmaler Reif, einer Schlange vergleichbar, umherlegte vgl. S. 44 o. Indem diese Schlange in unserm Mythus als ein Ungetüm aufgefaßt wird, bedeutet sie nicht das beruhigte schiffbare Meer, welches in Niördr personifiziert ist; es genügt nicht einmal ganz, zu sagen, sie stelle das unwirtliche, stürmische Meer vor, welches die Schiffe zerschlägt und die Menschen hinabzieht. Wäre nur der Zorn des Meeres, die feindselig und zerstörungsgierig anstrebende Urkraft des Elements in ihr versinnlicht, und man kann allenfalls zugeben, daß sie bei Thôrs erstem Kampfe mit ihr (in der Hymiskwida) richtig so gefaßt werde, so brauchte sie nicht von Loki erzeugt zu sein: es genügte, ihr überhaupt riesige Abkunft beizulegen. Ihr Auftreten im letzten Weltkampfe, wo sie gegen Thôr geordnet ist, der sie nun zum andernmal bekämpft, hat aber den Sinn, daß das Meer die Dämme brechen und die ganze Welt überfluten wird. Zwar melden dies unsere Quellen nirgend ausdrücklich, aber angedeutet ist es Wöl. 56 in den Worten ‚die Erde sinkt ins Meer', und vorausgesetzt Str. 57, wo die Erde zum andernmal aus dem Wasser auftaucht. Hierin allein scheint es begründet, daß sie von Loki erzeugt sei, der das Ende der Welt herbeiführt. Riesiger Ursprung, der ihr allerdings zukommt, insofern das Meer in seiner Feindseligkeit gefaßt wird, ist ihr damit zugleich beigemessen, da Loki selbst Riesengeschlechts ist. Ich glaube also die Deutung Lokis als eines Wassergottes, für welche seine Verwandtschaft mit der Midgardschlange nichts beweist, schon hier abweisen zu dürfen; andere Gründe

dagegen werden später §. 42 beseitigt werden. Nur weil Loki in diesem Mythus als der Zerstörer auftritt, welcher das Ende der Welt herbeiführt, wird die Midgardschlange, die das Meer versinnlicht, als von ihm erzeugt vorgestellt des vertilgenden Anteils wegen, welcher dem Meere an dem Untergange der Welt beigelegt wird.

Daß in dem Namen des Wolfs Fenrir kein Grund liege, ihn als den Geist der dunkeln Meerestiefe zu fassen, ist oben ausgeführt; aber auch ihn für ‚das unterirdische Feuer' auszugeben, zeigt kein Verständnis. Indem er zum Verderben der Götter bestimmt ist und später wirklich den Weltenvater verschlingt, ist das Verderben der Welt, ihr Untergang selbst in ihm dargestellt. Dieser ist hingehalten, aufgeschoben durch die Vorkehrungen der Götter, die ihn an die Kette gelegt haben; aber die Kette wird brechen, und die Welt ihr Schicksal ereilen: die Fessel bricht und Freki rennt. Wöl. 38. 39. Wann dieser Bruch geschieht und wodurch er noch so lange aufgehalten wird, davon an einer andern Stelle; hier genügt uns die Einsicht, daß mit ihm das Zeichen zum Untergang der Welt gegeben ist.

Die drei Ketten, die Fenrir fesseln sollen, was erst der dritten gelingt, und die sechserlei Dinge, aus welchen diese letzte gebildet ist, im einzelnen zu deuten versuche ich nicht. Mag sich an diesen Rätseln üben, wer will; uns genügt es, den Wolf selbst als die Vernichtung begriffen zu haben, was um so sicherer scheint, als es D. 51 vor dem Weltuntergange von ihm heißt, er fahre mit klaffendem Rachen einher, so daß sein Oberkiefer den Himmel, der Unterkiefer die Erde berühre, ‚und wäre Raum dazu, er würde ihn noch weiter aufsperren.' Jene sechserlei Dinge sind unter sich nicht gleichartig: Wurzeln der Berge gibt es allerdings nach unserm Sprachgebrauch; warum es Sehnen der Bären nicht geben sollte, wüßte ich nicht: vielleicht traute man sie ihm seines matten Ganges wegen nicht zu; die übrigen Dinge scheinen solche sein zu sollen, die es in der Natur nicht gibt, und so sah man wohl auch die beiden ersten an. Es ist ein christlicher Zusatz, wenn die jüngere Edda wie spottend hinzufügt: ‚Hast du auch diese Geschichte nie gehört, so magst du doch bald befinden, daß sie wahr ist, und wir dir nicht lügen: denn da du wohl bemerkt haben wirst, daß die Frauen keinen Bart, die Berge keine Wurzeln haben und der Katzentritt keinen Schall gibt, so magst du mir wohl glauben, daß das Übrige ebenso wahr ist, was ich dir gesagt habe, wenn du auch von einigen dieser Dinge keine Erfahrung hast.' Gleichwohl möchte ich nicht glauben, daß jene sechserlei Dinge selbst, aus welchen die Kette bestanden haben soll, dem Mythus fremd wären. Gänzlich fehlt z. B. dem Katzentritt der Schall nicht, wenn er auch unsern groben Sinnen unhörbar ist, und so wollte der Volkswitz vielleicht nur aus

dem Feinsten und Zartesten das Stärkste und Festeste hervorgehen lassen. Nur gelegentlich stehe hier die Bemerkung, daß die Volksdichtung wo nicht Nachklänge, doch Analogieen der hier zusammengestellten scheinbaren Unmöglichkeiten kennt, weshalb ich auf Mones altd. Schauspiele S. 131 und Meine Schmiedegesellengewohnheiten S. 14 verweise; vgl. Altd. Wälder I, 88 ff. So kann auch im Mythus ernsthaft gemeint sein, was als unmöglich später schwankhaft gewendet in Lügenmärchen überging. So wenn im Harbartslied 18 Stricke aus Sand gebunden werden (ex arena funem nectere), worüber KM. III. 202 nachzulesen ist. Weil man mir aber doch die Deutung des Bandes Gleipnir nicht erlassen wird, so erinnere ich an die Seidenfäden, die Laurins Rosengarten umgaben, in welchen die Seidenfäden unserer Rechtsgebräuche nachklingen, und die heiligen Schnüre (vêbönd) unserer Gerichts= und Kampfstätten (R. A. 182 ff. 809 ff.), deren Verletzung mit dem Tode gebüßt wurde, und deute demnach das Band Gleipnir auf die Macht des Gesetzes und der Sitte und die Furcht vor unausbleiblicher Vergeltung und Strafe: das ist eine Fessel, stärker als alle, die man aus Hanf und Eisen bereiten mag: denn hänfene Stricke und eiserne Fußschellen mögen Helfershelfer lösen; aber diese bindet unauflöslich, so lange Ansehen und Macht der gesetzlichen Ordnung aufrecht erhalten bleiben; ja dieses Band erhärtet und je mehr man sich ihm widersetzt, desto straffer bindet es. Das Gesetz aber ist etwas Übersinnliches, darum symbolisiert es der Mythus als aus lauter höchst zarten in der Natur fast gar nicht vorhandenen Dingen bestehend. Die beiden ersten Fesseln waren nur gemeine Bande gewesen.

Warum dem Tyr die Fütterung Fenrirs übertragen ist, kann erst §. 43 gesagt werden; daß er dem Wolf seine Rechte in den Mund legt, läßt sich nicht begreifen, bevor sein ganzes Wesen klar geworden ist. Das Schwert aber, das dem Wolf den Rachen sperrt, fordert hier seine Deutung. Es ist der Bann, welchen das Gesetz über den Mörder und Friedensbrecher ausspricht, und ihn damit unschädlich macht. Ein so Gebannter hieß nach der altdeutschen Rechtssprache vargus, altn. vargr Skaldsk. 58, und dieser Ausdruck ist von dem Wolfe hergenommen, R. A. 396. 733. Für unsere Auslegung spricht auch, daß dem Verfesteten (Gebannten) in den Bildern zum Sachsenspiegel (R. A. 203) ein Schwert im Halse steckt: auffallend genug hat hier der Maler dasselbe Symbol gefunden wie dort der Mythus.

Mit dem Totenreich ist Loki als Vater der Hel in nahe Beziehung gestellt, ja als Utgardaloki scheint er geradezu ein Totengott. In der jüngern Edda, deren Erzählung von Thôrs Fahrt zu demselben an einer andern Stelle beleuchtet werden soll, kann dies schon nicht verkannt werden; der Name Utgard darf nicht irren, er bezeichnet die Unterwelt als

außerhalb des göttlichen und menschlichen Gebietes, ein außerweltliches, gleichsam im Jenseits liegendes Land, wie das homerische Ὑπερεία (Od. VI, 4), Müllenh. Altert. 47, Weinhold 35. Wenn Saxo VIII, 164 ff. seinen Utgarthilocus als ein finsteres grausiges Wesen schildert, das an Händen und Füßen gefesselt in der Unterwelt haust, so hat ohne Zweifel die Fesselung Lokis oder Fenrirs auf die Vorstellung eingewirkt. In dieser Gestalt findet ihn Thorkill, ein Nachklang Thôrs, auf seiner Reise, deren Zweck kein anderer ist als zu erfahren, was die Schicksale der Seelen nach dem Tode sein werden. Indem Loki unter diesem Namen, wie ich zugebe, zum Totengotte wird, erinnert er neben den beiden andern Göttern seiner Trilogie (Odin und Hönir) an die griechische Trilogie Zeus Poseidon Hades; aber wie die andere Zeus Poseidon Hephästos die ältere und echtere scheint, so liegt wohl auch in Utgardaloki eine jüngere Auffassung Lokis vor, neben welcher die ältere gleichwohl fortbesteht; denn bei jener Reise Thôrs zu Utgardaloki ist Loki Thôrs Begleiter, und auch das elementarische Feuer, das dem Wesen Lokis zu Grunde liegt, sehen wir hier neben jenen beiden als selbständiges Wesen (Logi) erhalten, das sich sogar in einen Wettkampf mit Loki einläßt. Nur als Utgardaloki ist mir also Loki ein Todesgott; seine sonstigen Bezüge zum Totenreiche sind in der Verwandtschaft der Begriffe Tod und Zerstörung begründet. Das Feuer ist das zerstörende Element, darum ist Hel, die Todesgöttin, Lokis Tochter, des aus dem Feuer erwachsenen Gottes der Zerstörung, und Neri oder Nörwi, der Vater der Nacht, sein Sohn.

Mit Surtur dem Schwarzen (§. 46) fällt Loki nicht zusammen, wie W. Müller 211. 215 will. Jener Riese der Feuerwelt, der mit Muspels Söhnen zum letzten Weltkampfe reitet und diesen damit beschließt, daß er Feuer über die Erde schleudert und die ganze Welt verbrennt, mag sich allerdings aus dem Wesen Lokis abgelöst haben; aber im letzten Weltkampf erscheinen sie neben einander und verschiedene Rollen sind ihnen zugeteilt: Loki fällt gegen Heimdall, der gleichfalls erliegt; Surtur kämpft siegreich gegen Freyr, der sein Schwert vermißt, während Surtur bewehrt ist. Er ist, wie Weinhold 66 richtig anerkannt hat, das Sinnbild des schwarzen Rauchs, aus dem die Lohe schlägt. Loki war es eigentlich, welcher die Welt in Flammen zerstören sollte; nachdem er aber, wie die Erzählung von seiner Bestrafung ergeben wird, als die Sünde, als das Böse selbst gefaßt worden, war er in der nordischen Vorstellung schon zu befleckt, das Rächeramt zu übernehmen und die Welt in Flammen zu reinigen. In diesem Amt erscheint daher jetzt Surtur. Weinhold 67. Wenn er gleich beim letzten Weltkampf nicht fällt, sondern allein übrig bleibt, so hat doch in der verjüngten Welt, unter den erneuten Göttern Gimils dies Ungetüm keine Stelle, wir finden ihn da nicht wieder: wenn

das Feuer ausgebrannt ist, verschwindet der Rauch von selbst, und es ist nicht nötig mit Weinhold anzunehmen, daß ihn Baldur bei seiner Wiederkehr von Hel besiege.

41. Lokis Bestrafung.

Als Loki die Götter wider sich aufgebracht hatte, lief er fort und barg sich auf einem Berge. Da machte er sich ein Haus mit vier Thüren, so daß er aus dem Hause nach allen Seiten sehen konnte. Oft am Tage verwandelte er sich in Lachsgestalt, barg sich in dem Wasserfall, der Franângr heißt, und bedachte bei sich, welches Kunststück die Asen wohl erfinden könnten, ihn in dem Wasserfall zu fangen. Und einst als er daheim saß, nahm er Flachsgarn und verflocht es zu Maschen, wie man seitdem Netze macht. Dabei brannte Feuer vor ihm. Da sah er, daß die Asen nicht weit von ihm waren; denn Odin hatte von Hlidskialfs Höhe seinen Aufenthalt erspäht. Da sprang er schnell auf und hinaus ins Wasser, nachdem er das Netz ins Feuer geworfen hatte. Und als die Asen zu dem Hause kamen, da ging der zuerst hinein, der von allen der weiseste war und Kwâsir heißt, und als er im Feuer die Asche sah, wo das Netz gebrannt hatte, da merkte er, daß dies ein Kunstgriff sein sollte Fische zu fangen, und sagte das den Asen. Da fingen sie an und machten ein Netz jenem nach, das Loki gemacht hatte, wie sie in der Asche sahen. Und als das Netz fertig war, gingen sie zu dem Flusse und warfen das Netz in den Wasserfall. Thôr hielt das eine Ende, das andere die übrigen Asen, und nun zogen sie das Netz. Aber Loki schwamm voran und legte sich am Boden zwischen zwei Steine, so daß sie das Netz über ihn hinwegzogen; doch merkten sie wohl, daß etwas Lebendiges vorhanden sei. Da gingen sie abermals an den Wasserfall und warfen das Netz aus, nachdem sie etwas so schweres daran gebunden hatten, daß nichts unten durchschlüpfen mochte. Loki fuhr vor dem Netze her, und als er sah, daß es nicht weit von der See sei, da sprang er über das ausgespannte Netz und lief zurück in den Sturz. Nun sahen die Asen wo er geblieben war; da gingen sie wieder an den Wasserfall und teilten sich in zwei Haufen nach den beiden Ufern des Flusses; Thôr aber mitten im Flusse watend folgte ihnen bis an die See. Loki hatte nun die Wahl, entweder in die See zu laufen, was lebensgefährlich war, oder abermals über das Netz zu springen. Er that das letzte und sprang schnell über das ausgespannte Netz. Thôr griff nach ihm und kriegte ihn in der Mitte zu fassen; aber er glitt ihm in der Hand, so daß er ihn erst am Schwanz wieder festhalten mochte. Darum ist der Lachs hinten spitz. Nun war Loki friedlos gefangen. Sie brachten ihn in eine Höhle und nahmen drei lange Felsenstücke, stellten sie auf die schmale

Kante und schlugen ein Loch in jedes. Dann wurden Lokis Söhne, Wali und Nari oder Narwi, gefangen. Den Wali verwandelten die Asen in Wolfsgestalt: da zerriß er seinen Bruder Narwi. Da nahmen die Asen seine Därme und banden den Loki damit über die drei Felsen: der eine stand ihm unter den Schultern, der andere unter den Lenden, der dritte unter den Kniegelenken; die Bänder aber wurden zu Eisen. Da nahm Skadi einen Giftwurm und befestigte ihn über ihm, damit das Gift aus dem Wurm ihm ins Antlitz träufelte. Und Sigyn sein Weib steht neben ihm und hält ein Becken unter die Gifttropfen. Und wenn die Schale voll ist, da geht sie und gießt das Gift aus; derweil aber träuft ihm das Gift ins Angesicht, wogegen er sich so heftig sträubt, daß die ganze Erde schüttert, und das ists, was man Erdbeben nennt. Dort liegt er in Banden bis zur Götterdämmerung. D. 50.

42. Deutung.

Der Bestrafung Lokis schickt die ältere Edda die Verhöhnung der Götter bei Ögirs Gastmahl voraus. Er erscheint hier als das böse Gewissen der Götter, das Bewußtsein ihrer Schuld; denn einem jeden hält er seine Gebrechen, seine geheimsten Sünden, seine sittliche Schmach vor. Nun aber, da ihn die Strafe ereilen soll, nicht bloß hiefür, für alles was er an den Göttern verbrochen hat, ist er nicht mehr bloß das böse Gewissen der Götter, er ist das böse Gewissen selbst. Er weiß, daß er die Rache der Götter herausgefordert hat: so schweift er unstät umher wie der Verbrecher; sein Haus auf dem Berge hat vier Thüren oder Fenster, damit er das kommende Unglück, die hereinbrechende Strafe erspähen, vielleicht ihr entfliehen könne. Er quält sich mit dem Gedanken, auf welche Art die Asen ihn wohl fangen möchten, und knüpft sich selber das Netz, das ihn fängt, wie die Bosheit sich selber Fallstricke legt und Gruben gräbt: er veranlaßt selber den Fischfang der Asen. So wie er durch seine eigenen Fallstricke gefangen wird, so wird er auch durch seine eigenen Bande gebunden, welches wir so ausgedrückt sehen, daß er mit den Gedärmen seines Sohnes gefesselt werde. Die verderblichen Leidenschaften der Menschen sind durch die Bande des Bluts bewältigt, sagt Rieger. Diese ganze Erzählung ist eine treffende Schilderung des schuldigen Bewußtseins. War er erst der Versucher, der Verführer der Götter, trat er zuletzt als ihr böses Gewissen auf, so erscheint er hier als die Schuld, als die Sünde, als das Böse selbst. Aber das Böse wird in Fesseln geschlagen, es darf nicht frei schalten in der Welt: die sittlichen Mächte, das sind die Götter, halten das Böse im Schach; es gibt, wie das Sprichwort sagt, mehr Ketten als rasende Hunde: es ist die Furcht vor der Herrschaft des Gesetzes, vor der Macht der sittlichen und gesetzlichen

Ordnung, welche alle bösen Gelüste in Bande schlägt. Würde freilich einst die Macht der Sitte und des Rechts gebrochen, träte eine Verwirrung, eine Verfinsterung aller Begriffe ein, d. h. verdämmerten die Götter, dann bräche das Böse sich los von seiner Kette, dann führe der Rachetag (stuatago) über die Völker, und dem Leben der Menschen auf Erden würde ein Ziel gesetzt. Schon jetzt rüttelt er oft an seinen Ketten und versucht sie zu zerreißen: dann entsteht das Erdbeben; denn er erschüttert die Grundfesten der Welt und erschreckt die Götter, die selbst als diese Fesseln, die höpt und bönd (Skaldsk. 54. Myth. 23), die Gewähr der sittlichen Weltordnung gedacht sind. Erdbeben werden auch bei andern Völkern von der Wut gefesselter Riesen und Dämonen hergeleitet. In dem deutschen Mythus würde sich aber die Fesselung des Bösen doppelt zu spiegeln scheinen, einmal in Loki, einmal in dem Wolfe Fenrir, wenn wir nicht wüßten, daß in Loki das noch durch sich selbst gefesselte Böse, in Fenrir der nur durch die Fürsorge der Götter hingehaltene Untergang dargestellt ist. Dagegen könnte man beiden Mythen den Vorwurf der Unvollständigkeit machen, weil keiner von beiden besagt, wodurch die gefesselten Ungeheuer sich endlich ihrer Fesseln entledigen würden. Allein sowohl von Fenrir als von Loki heißt es D. 34 und 50, also lägen sie bis zur Götterdämmerung, und wir haben so eben schon angedeutet, was unter der Verdämmerung der Götter zu verstehen sei; der Beweis kann erst §. 43 geführt werden.

So stark Lokis sittliche Bedeutung in diesem Mythus hervorgehoben wird, so ist doch weder das Feuer als die Grundlage seines Wesens, noch die Ableitung seines Namens von dem leuchtenden Element vergessen. Der Lachs ist durch seinen Namen als der glänzende Fisch bezeichnet, und das auf dem Berge liegende Haus mit vier Thürmen erinnert an den Thurm des Lynkeus, dessen Namen wir von derselben Wurzel abgeleitet sahen wie Lokis. Wenn er sich in Fischgestalt verbirgt, so spricht dies nicht dafür, daß er ein Wassergott sei: die Mythen, welche das Feuer sich unterm Wasser bergen lassen, wollen nur die allgemeine Verbreitung der belebenden Wärme veranschaulichen. Als erster Beleg stehe hier das schöne Faröische Volkslied von Odin, Hönir und Loki (Lokka táttur), das uns fast ein Eddalied ersetzt, weshalb wir uns noch öfter darauf berufen werden.

I.

Bauer und Riese spielten lang,
Der Bauer verlor, der Riese gewann.

Kehrreim:

Was soll die Harfe mir in der Hand,
Wenn kein Kühner mir folgt ins andre Land?

,Gewonnen ist das Spiel mir schon;
Nun will ich haben deinen Sohn.

,Haben will ich den Sohn von dir,
So du ihn nicht bergen kannst vor mir.'

Der Bauer gebietet Knechten zwein:
,Bittet Odin, uns Schutz zu leihn.

,Zu Odin fleht in unsern Sorgen,
Der hält ihn lange wohl verborgen.

,Wäre der Asen König hier,
So wüßt ich wohl, der bärg ihn mir.'

Kaum halb gesprochen war das Wort,
Schon stand Odin vor Tisches Bord.

,Höre mich Odin, ich rufe zu dir,
Den Sohn birg vor dem Riesen mir.'

Odin fuhr mit dem Knaben hinaus;
Sorgend saß Bauer und Bäurin zu Haus.

Ein Kornfeld ließ da Odins Macht
Wachsen und reifen in einer Nacht.

In des Ackers Mitte barg alsbald
Odin den Knaben in Ährengestalt.

Als Ähre ward er mitten ins Feld,
In die Ähre mitten als Korn gestellt.

,Nun steh ohn alle Sorge hier;
Wenn ich rufe so komm zu mir.

,Nun steh hier ohne Furcht und Graus;
Wenn ich rufe, so komm heraus.'

Des Riesen Herz war hart wie Horn,
Er raufte den Schoß sich voll mit Korn.

Er raufte sich voll Korn den Schoß,
Trug ein scharfes Schwert in Händen bloß.

Ein scharfes Schwert sah man ihn tragen:
Den Knaben wollt er damit erschlagen.

Der Knab in großen Nöten stand,
Dem Riesen lief das Korn in die Hand.

Dem Knaben graute vor dem Tod,
Zu Odin rief er in seiner Not.

Odin kam zu des Knaben Heil
Und bracht ihn seinen Eltern heim.

,Hier ist der junge Knabe dein:
Mit meinem Schutz ists nun vorbei.'

II.

Der Bauer gebietet Knechten zwein:
,Bittet Hönir uns Schutz zu leihn.

,Wäre Hönir, der Gott, allhier,
So wüßt ich wohl, der bärg ihn mir.'

Kaum halb gesprochen war das Wort,
Schon stand Hönir vor Tisches Bord.

,Höre mich, Hönir, ich rufe zu dir,
Den Sohn birg vor dem Riesen mir.'

Hönir fuhr mit dem Knaben hinaus;
Sorgend saß Bauer und Bäurin zu Haus.

Hönir ging in den grünen Grund,
Sieben Schwäne flogen da über den Sund,

Da ließen schneeweiß von Gefieder
Drei Schwäne sich vor Hönir nieder.

An eines Schwanen Hals alsbald
Barg Hönir den Knaben in Flaumgestalt.

,Nun weil ohne alle Sorge hier;
Wenn ich dich rufe, so komm zu mir.

,Weil hier ohne Furcht und Graus;
Wenn ich dich rufe, so komm heraus.'

Skrymsli ging in den grünen Grund,
Sieben Schwäne flogen da über den Sund.

Der Ries' ein Knie zur Erde bog,
Den ersten Schwan er zu sich zog.

Den ersten Schwan er an sich riß,
Den Hals er ihm vom Leibe biß.

Der Knabe gab der Sorge Raum,
Aus des Riesen Schlunde flog der Flaum.

Dem Knaben graute vor dem Tod,
Zu Hönir rief er in seiner Not.

Hönir kam zu des Knaben Heil;
Er bracht ihn seinen Eltern heim.

,Hier ist der junge Knabe dein;
Mit meinem Schutz ists nun vorbei.'

III.

Der Bauer gebietet Knechten zwein:
,Bittet Loki uns Schutz zu leihn.

‚Wäre Loki, der Gott, allhier,
So wüßt ich wohl, der bärg ihn mir.‘

Kaum halb gesprochen war das Wort,
So stand Loki schon vor Tisches Bord.

‚Höre mich Loki, ich flehe zu dir,
Den Sohn birg vor dem Riesen mir.

‚Du kennst nicht, Loki, meine Not:
Skrymsli sinnt meinem Sohn den Tod.

‚Verbirg so gut du kannst mein Kind,
Daß es Skrymsli nicht, der Riese, findt.‘ —

‚Und soll ich deinen Sohn beschützen,
So thu mein Gebot, es wird dir nützen.

‚Ein Boothaus laß erbauen dort,
Weil ich bin mit dem Knaben fort.

‚Eine große Thüre brich hinein,
Eine Eisenstange laß hinter ihr sein.‘

Loki fuhr mit dem Knaben hinaus;
Sorgend saß Vater und Mutter zu Haus.

Loki ging zum Meeresstrand;
Da schwamm ein Schifflein dicht am Land.

Loki rudert ans äußerste Ziel,
So heißts in alter Lieder viel.

Loki sprach nicht manches Wort,
Angel und Stein warf er über Bord.

Angel und Stein zu Grunde fuhr,
Eine Flunder zog er herauf an der Schnur.

Die eine Flunder, die andre zog er,
Die dritte war ein schwarzer Roger.

Loki barg den Knaben alsbald
Mitten im Rogen in Eigestalt.

‚Nun weil ohne alle Sorge hier;
Wenn ich dich rufe, so komm zu mir.

‚Weil hier ohne Furcht und Graus;
Wenn ich dich rufe, so komm heraus.‘

Loki ruderte wieder ans Land;
Der Riese stand vor ihm am Strand.

Der Riese hub zu Loki an:
‚Wo warst du, Loki, was hast du gethan?‘ —

‚Ein wenig hab ich gerudert nur,
Das weite Meer ich überfuhr.‘

Sein Stahlboot stieß der Ries' ins Meer;
Loki rief: ‚Die See stürmt sehr.'

Loki sprach den Riesen an:
‚Riese, nimm mich mit in den Kahn.'

Der Riese nahm das Steuer zur Hand;
Am Ruder Loki stieß vom Land.

Loki ruderte stark und schnell;
Das Stahlboot ging nicht von der Stell.

Loki schwur dem Riesen zu:
‚Das Steuern versteh ich besser als du.'

Der Riese saß auf der Ruderbank:
Der Kahn flog in die See so frank.

Der Riese rudert ans äußerste Ziel,
So heißts in alter Lieder viel.

Der Riese sprach nicht manches Wort,
Angel und Stein warf er über Bord.

Angel und Stein zu Grunde fuhr,
Eine Flunder zog er herauf an der Schnur.

Die eine Flunder, die andre zog er,
Die dritte war ein schwarzer Roger.

Loki sprach so schmeichlerisch:
‚Riese, Riese, gib mir den Fisch.

Dazu sprach aber der Riese: ‚Nein,
Nein, mein Loki, das kann nicht sein.'

Zwischen die Kniee den Fisch gezogen
Zählt' er ein jedes Korn im Rogen.

Er hatt auf jedes Korn wohl Acht:
So macht' er auf den Knaben Jagd.

In der größten Not der Knabe stand,
Dem Riesen lief das Korn in die Hand.

Dem Knaben graut vor dem jähen Tod,
Zu Loki rief er in seiner Not.

‚Versteck dich Knabe hinter mich,
Laß nicht den Riesen schauen dich.

‚Mit leichtem Fuß hüpf über Land,
Und keine Spur drück in den Sand.'

Der Riese fuhr zurück ans Land
Zum Ziele nahm er den weißen Sand.

Dem Lande fuhr der Riese zu;
Loki wandte das Boot im Ru;

Der Riese stieß das Boot zum Strand,
Da sprang der Knabe leicht ans Land.

Der Riese sah hinaus ins Land,
Vor ihm der junge Knabe stand.

Der Knabe lief leicht über Land.
Man merkte keine Spur im Sand.

Schwerfällig stapfte der Riese nach,
Bis an die Knie den Sand durchbrach.

Zum Boothaus, das sein Vater gemacht,
Lief der Knabe mit aller Macht.

Zu seines Vaters Haus er lief,
Der Ries' ihm nach; da ging es schief.

Wider das Fenster rannt er jach,
An der Eisenstange das Haupt zerbrach.

Da galt es Loki, rasch zu sein,
Er hieb dem Riesen ab ein Bein.

Das that dem Riesen nicht Gewalt;
Zusammen wuchs die Wunde bald.

Da galt es Loki, rasch zu sein,
Er hieb ihm ab das andre Bein.

Er hieb ihm ab das andre Bein
Und warf dazwischen S t a h l u n d S t e i n.

Da sah der Knabe mit Vergnügen
Den Riesen tot, den ungefügen.

Loki sah den Knaben heil,
Er bracht ihn seinen Eltern heim.

‚Hier ist der junge Knabe dein;
Nun ists mit meinem Schutz vorbei.

‚Vorüber ists mit meiner Hut;
Doch dein Gebot erfüllt ich gut.

‚Die Treue hielt ich dir gewiß;
Der Riese nun das Leben mißt.'

Hiezu bemerkt Weinhold: ‚Odin ist gewaltig über die Früchte des Feldes, denn er ist L u f t = und Gestirngott; dem Hönir sind die Vögel unterthan, Loki aber hat die Macht über die Tiere der See.' Mit dem, was hier über Odin geurteilt wird, sind wir einverstanden; aber für Hönir möchte die Herrschaft über die Vögel nicht genügen: es muß ihm wie dem Odin ein Element angewiesen werden, und zwar ist es das Wasser, auf welches die Schwäne als Wasservögel deuten. Schwäne scheinen auch nach D. 28 dem Niördr geheiligt, für welchen Hönir an

die Wanen ausgewechselt ward, und wie Niördr wird auch Hönir ein Wassergott sein. Für Loki bleibt, da die beiden andern Elemente schon vergeben sind, nur das dritte, das Feuer übrig. Wie er sich als Lachs, der glänzende Fisch nach dem Sinne des Worts, im Wasser verbirgt, so versteckt er hier seinen Schützling, und so versteckt sich das Feuer selber im Wasser in jener finnischen Sage, die Weinhold S. 19 selbst erzählt, und die ihm über Lokis Verwandlung in den Lachs andere Auskunft hätte geben können. ‚Louhi, Pohjolas Herrscherin, hat Sonne, Mond und Sterne verzaubert, daß neun Jahre lang schon Nacht in der Welt herrscht. Da steigen Wäinämöinen und Ilmarinen auf den Himmel, um zu sehen, was die Gestirne verdunkelt und Ilmarinen schlägt mit seinem Schwerte Feuer. In einer goldenen Wiege, die an Silberriemen hängt, wiegt das Feuer eine Jungfrau. Plötzlich fällt es aus der Wiege und mit Hast fliegt es durch die acht Himmel: die beiden Götter zimmern sich ein Boot und fahren aus, das Feuer zu suchen. Auf der Newa begegnet ihnen ein Weib, die älteste der Frauen, die ihnen über des Feuers Flucht Kunde gibt. Es fuhr zuerst in Tuuris neues Haus, in Palwoinens unbedeckte Wohnung; da verbrennt es das Kind an der Mutter Brust, und die Mutter verbannt es in des Meeres wilde Wogen. Das Wasser braust, es brandet hoch, vom Feuer gepeinigt stürzt es über die Ufer. Da verschlingt ein Barsch das Feuer; vom Schmerz gepeinigt, treibt er umher von Holm zu Holm, von Klippe zu Klippe, bis ein rother Lachs ihn verschlingt. Diesen verschlingt ein Hecht, der ebenfalls in furchtbarer Pein nach Erlösung seufzt. Wäinämöinen rät hierauf ein Netz zu befestigen, das vom Säen des Leines an in einer Sommernacht vollständig zu stande kommt, und auf den dritten Wurf wird der Hecht gefangen. In seinem Magen findet man den Lachs, in diesem den Barsch, in ihm das Knäuel, aus dessen Mitte der Funke springt, der abermals enteilt und sich furchtbar ausbreitet, daß halb Pohjaland, weite Strecken von Sawo, Karjala an manchen Seiten verbrennt. Ilmarinen gelingt es durch einen Zauberspruch endlich das Feuer zu bändigen.‘ Man vgl. die im ganzen übereinstimmende Darstellung in Anton Schiefners ‚Kalewala, das Nationalepos der Finnen.‘ Helsingfors 1852, S. 274—283.

Pohjolas Herrscherin, die bei Schiefner des Nordlands Wirtin heißt, hat hier Sonne, Mond und Sterne nicht verzaubert, sondern eingefangen, da sie Wäinämöinens Gesange zu lauschen herabgestiegen waren:

Kam der Mond aus seiner Stube,
Schritt zum Stamme einer Birke,
Aus der Burg kommt auch die Sonne,
Setzt sich in der Tanne Wipfel,
Um das Harfenspiel zu hören,
Um die Freude anzustaunen.

Louhi, sie, des Nordlands Wirtin,
Nordlands Alte, arm an Zähnen,
Nimmt daselbst die Sonn gefangen,
Greift den Mond mit ihren Händen,
Nimmt den Mond vom Stamm der Birke,
Aus der Tanne Kron die Sonne,
Führet sie sogleich nach Hause,
Nach dem nimmerhellen Nordland.

Birgt den Mond, daß er nicht scheine,
In den Fels mit bunter Rinde,
Bannt die Sonn, daß sie nicht leuchte,
Zu dem stahlgefüllten Berge,
Redet selber diese Worte:
‚Nimmer soll von hier in Freiheit,
Daß er scheint, der Mond gelangen,
Nicht die Sonne, daß sie leuchte,
Wenn ich selbst nicht lösen komme,
Ich sie selber nicht befreie,
Neun der Hengste mich begleiten,
Die getragen eine Stute!'

Mond und Sonne möchten auch die Riesen unserer Mythologie in ihren Verschluß bringen, doch haben ihre Nachstellungen so glücklichen Erfolg nicht, wie bei Pohjolas Wirtin. Das Märchen von dem Feuerfunken, mit dem die Altd. Wälder schließen, klingt in Einem Zuge überraschend an. ‚Ein Funke wurde los und setzte sich in einem Hause fest, da ward daraus ein groß Feuer, das schlug in die Stadt und verbrannte sie ganz, und so groß wuchs das Feuer, daß es das ganze Land aufzubrennen dachte: lief hinaus ins Feld; aber wie es unter eine Schlucht kam, ging ihm ein kleines Bächlein entgegen und das Feuer lief alsbald darein und das Bächlein kroch und wand sich &c.' Wie dort der Fisch, der das Feuer verschlungen hat, von Schmerz gepeinigt umhertreibt, so krümmt und windet sich hier das Bächlein, in das der Feuerfunke gelaufen ist, der erst das ganze Land aufzubrennen dachte.

Die Verwandtschaft der finnischen Erzählung mit unserm Fischfang der Asen ist so stark, daß man fast einen äußern Zusammenhang annehmen möchte. Dort verbirgt sich Loki, der Gott des Feuers, in der Gestalt des Lachses, hier versteckt sich das Feuer, indem es sich von einem Lachs verschlingen läßt; dort wird das Netz von den Asen gefertigt und bei dieser Gelegenheit erst erfunden, hier kommt es durch die Macht der Götter vom Säen des Leins an in einer Sommernacht zu stande. Wie diese äußern Züge stimmen, so wird auch der mythische Sinn dieser, ja aller der Mythen, die das Feuer oder seinen Gott im Wasser, in dem anscheinend feindlichsten Element, sich bergen lassen, derselbe sein. Das

Element des Feuers ist nach seiner wohlthätigen Seite hin erfaßt, als die belebende Wärme, die auch in andern Elementen verbreitet ist, ja als die Lebenswärme, der Lebensfunke, der selbst den kaltblütigen Fischen nicht gebricht. Indem die Götter Loki bestrafen wollen, den Gott des zerstörenden Feuers, wandelt er sich in den Fisch, wodurch er nicht bloß ihren Nachstellungen zu entgehen hofft, sondern zugleich an die andere, wohlthätige Seite seines Wesens und Wirkens erinnert, sich als den mächtigen Gott bewährt, der die ganze Natur durchdringt. Daß er als Wärme auch im Wasser waltet, das macht ihn noch keineswegs zum Wassergott, so wenig als es Hephästos ist, den Thetis und Eurynome vor dem Zorn der Here im Wasser bergen, wo er neun Jahre verweilte, die an jene acht Jahre erinnern, welche Loki unter der Erde als milchende Kuh und Mutter, §. 37, zubrachte. Ein Wassergeist muß auch Andwari nicht sein, der Zwerg, welchen die Asen als Hecht im Wasserfall fingen und zwangen, sein Haupt aus Hels Hause durch den Schatz zu lösen, der als Niflungenhort eine so große Rolle in unserer Heldensage spielt. Die Zwerge faßt Weinhold 14 selbst als Erd- und Feuergeister auf, wie er auch ihre Verwandtschaft mit Loki nicht verkennt.

Nachklänge von Lokis und Fenrirs Fesselung haben sich in deutschen Sagen mancherlei erhalten. Zuerst der Name Sigyns in Sigune, deren rührende Anhänglichkeit an ihren erschlagenen Geliebten, von dessen Leiche sie nicht weicht, an Sigyns Treue gegen den gefesselten Gatten erinnert. Die Einführung des Namens, ja des Liebespaares in die Gralssage scheint auf Rechnung Wolframs zu kommen, der auch so viele Gestalten der deutschen Seesage den beiden ersten Büchern des Parzival einverleibt hat. Fand er auch den Namen Ganatulander hier in Hartmanns Erek, so sind doch Sigunens und ihres Geliebten Schicksale in keiner romanischen Quelle nachweisbar. Unser Dichter selbst stellte dem Parzival, der der höchsten Aventüre nachjagte, den Schionatulander entgegen, der sein junges Leben um den Besitz eines Hundeseils hinopferte. Von Sigyns Mythus ist in Sigunens Sage nicht mehr geschwunden als dem Christentum geopfert werden mußte. Vgl. Lex. myth. 473. Uhlands (VIII, 249) Deutung auf Sigrun, die Geliebte Helgis, ist gewagter. Eine andere Erinnerung an Lokis Fesselung findet sich in dem gefesselten Utgarthilokus, nach Saxos Darstellung, wovon unten. In einer Reihe deutscher Sagen liegt der Teufel gefesselt, was aus biblischen Quellen nicht fließen kann. Myth. 958. 963. 1030. Kuhn WS. 12. Panzer II, 56. 426. Zingerle Sagen 290. Lucifer feilt unaufhörlich an der Kette: am Tage nach Jacobi ist sie schon so dünn wie ein Zwirnsfaden, wird aber dann plötzlich wieder so stark wie zuvor, weil jeder Schmied, Meister oder Geselle, ehe er die Werkstelle verläßt, einen kalten Schlag auf den

Amboß thut, um Lucifers Kette wiederherzustellen. Vergäßen die Schmiede nur einmal den kalten Schlag auf den Amboß zu thun, so käme Lucifer von seiner Kette los. Dies bestätigt auch Rauchh. Glaube 58, vgl. Mannhardt Myth. S. 86 ff. Schon der gangbare Ausdruck ‚der Teufel ist los' setzt seine Fesselung voraus.

Der Weltuntergang.

43. Die Götterdämmerung.

Ungeachtet der Vorkehrungen der Götter in der Fesselung Lokis und Fenrirs tritt der geahnte Weltuntergang dennoch ein, indem jene gefürchteten Ungeheuer ihre Fesseln brechen. Was die Fesseln sprengt, ist noch zu ermitteln; geahnt haben wir aber schon oben, §. 40, daß es die Götterdämmerung, die Verfinsterung der sittlichen Begriffe, die allgemeine Entsittlichung sein müsse, welche das Ende der Welt herbeiführe. Darnach wäre Ragnarök oder die Götterdämmerung nicht sowohl die Folge des Untergangs der Welt, als vielmehr Ursache desselben, und dies wird sich in dem Folgenden bestätigen. Treffend wird Myth. 774 Ragnarök mit ‚Verfinsterung der Zeit und der waltenden Götter' übertragen und M. 23 heißen regin ‚die weltordnenden Gewalten'. Dieselben werden nun Skaldsk. 55 auch als höpt und bönd, als die Haften und Bande der Welt gefaßt, was auf eben diese Fesseln gehen kann, deren Bruch Fenrir frei macht und den Untergang herbeiführt. In diesem Sinne haben wir §. 40 das Band Gleipnir auf Gesetz und Sitte gedeutet. Als die Haften und Bande der Welt, die den drohenden Untergang gefesselt halten, sind die Götter die welterhaltenden Mächte. Daß sie dabei von der sittlichen Seite aufgefaßt werden, zeigt sich in dem, was D. 51 von der Götterdämmerung gesagt ist. Zuerst soll darnach ‚ein Winter kommen, Fimbulwinter genannt'. Da stöbert Schnee von allen Seiten, da ist der Frost groß und sind die Winde scharf und die Sonne hat ihre Kraft verloren. Dieser Winter kommen dreie nach einander und kein Sommer dazwischen. Zuvor aber kommen drei andere Jahre, da die Welt mit schweren Kriegen erfüllt wird. Da werden sich Brüder aus Habgier ums Leben bringen und in Mord und Sippebruch der Sohn des Vaters, der Vater des Sohnes nicht schonen. So heißt es in der Wöluspa:

Brüder befehden sich und fällen einander,
Geschwisterte sieht man die Sippe brechen.
Unerhörtes eräugnet sich, großer Ehbruch.
Beilalter, Schwertalter, wo Schilde krachen,
Windzeit, Wolfszeit, eh die Welt zerstürzt.
Der eine schont des andern nicht mehr.

‚Da geschieht es, was die schrecklichste Zeitung dünken wird, daß der Wolf die Sonne verschlingt, den Menschen zu großem Unheil: der andere Wolf wird den Mond packen und so auch großen Schaden thun, und die Sterne werden vom Himmel fallen. Da wird sich auch eräugnen, daß so die Erde bebt und alle Berge, daß die Bäume entwurzelt werden, die Berge zusammenstürzen, und alle Ketten und Bande brechen und reißen. Da wird der Fenriswolf los u. s. w.' Man bemerke, wie unmittelbar hier auf den Bruch der Sippe das Verschlingen der Himmelslichter und Fenrirs Befreiung folgt.

Dem Fimbulwinter, wo die Sonne ihre Kraft verloren hat, und darum der Frost groß ist, gehen also drei andere Jahre vorher, wo die äußerste sittliche Verderbnis herrscht. Dem Germanen ist es der Gipfel der Verwilderung, wenn die Bande des Bluts, die ihm das Heiligste sind, nicht mehr geachtet und der Habgier zum Opfer gebracht werden. Erst in zweiter Reihe nach dem Bruch der Sippe wird der Ehebruch genannt, freilich auch er ein unerhörtes Unrecht. Hierin liegt nun die Antwort auf die Frage, was die Götterdämmerung herbeiführe und die Fesseln Lokis und Fenrirs sprenge. Es ist die sittliche Verwilderung, welche die allgemeine Auflösung herbeiführt. Zuerst stellt sich nun die Verfinsterung der Götter, die wir als sittliche Mächte zu denken haben, äußerlich dar, indem Sonne und Mond von den Wölfen verschlungen werden. Von diesen Wölfen wissen wir schon, daß sie jene Himmelslichter verfolgen, um sie zu verschlingen. Warum gelingt ihnen aber jetzt, was sie bisher nicht vermochten? Sie haben sich von dem Blut der in jenen drei Jahren durch den Bruch der Sippe Gefällten gemästet und dadurch so ungeheure Kraft erlangt. So wenigstens verstehe ich die D. 12 unbefriedigend erläuterte Str. 33 der Wöl. (vgl. §. 13), wo es von Managarm heißt:

Ihn mästet das Mark gefällter Männer,
Der Seligen Saal besudelt das Blut.
Der Sonne Schein dunkelt in kommenden Sommern,
Alle Wetter wüten: wißt ihr, was das bedeutet?

Den Untergang der Welt bedeutet es, und so oft die Wala fragt: Wißt ihr was das bedeutet? hat sie diese Antwort im Sinne, mit der hier der nahe Bezug der heranwachsenden Wölfe auf den Weltuntergang angedeutet ist. Nicht mit dem Blute ‚aller Menschen, die da sterben', werden sie gemästet, wie D. 12 erläutert: wäre nur das gemeint,

so hätte es keinen Sinn, wenn der Seligen Saal davon besudelt werden soll. Es muß das Fleisch und Blut der im Krieg Erschlagenen gemeint sein, und da sonst die Germanen den Krieg nicht verabscheuen, vielmehr gleichsam nur Kampf und Schlacht atmen, im ungerechten Kriege, im Kriege des Bruders gegen den Bruder. Daß dies wirklich gemeint sei, zeigt sich hier darin, daß Managarm den Mond nicht eher verschlingt, bis Windzeit und Wolfszeit eingetreten sind, und der Fimbulwinter gekommen ist. Auf seine ‚scharfen Winde' ist mit dem ‚Wüten aller Wetter' hingewiesen. In ihm offenbart sich zuerst das Mitgefühl der Natur mit den Menschenlosen.

Wie diese Wölfe sich mit dem Mark gefällter Männer mästen, so wird auch Fenrir nach D. 34 (s. §. 39) von Tyr, dem Kriegsgott, gefüttert, ein Wink, daß er hier nicht sowohl den Krieg überhaupt, dem, so weit er von der Sitte geboten wird, Odin vorsteht, als vielmehr den ungerechten widernatürlichen Krieg bedeutet, welcher Verwandte gegen Verwandte führt. Nicht also, weil er der Kühnste ist unter den Göttern, wie D. 34 meint, füttert er den Fenrir, sondern aus dem tiefern Grunde, dessen sich die jüngere Edda nicht mehr bewußt war, wie ihr auch D. 12 das Verständnis der alten Symbolik ausging. Daß Tyr den Riesen verwandt ist, geht aus Hymiskwida hervor; ‚den Menschen gilt er aber nicht für einen Friedensstifter', heißt es D. 25 in ähnlichem Sinne. In Deutschland mochte Tyr (Zio), wie ursprünglich auch im Norden, bedeutender hervortreten: in der Edda spielt er nur eine untergeordnete Rolle: die Wöluspa läßt ihn nicht einmal an dem letzten Wahlkampf teilnehmen, und wenn es Gylfaginning (D. 51) thut, so wird sich §. 46 zeigen, daß sie auch dabei von einem Mißverständnis ausgeht.

Indem jene Wölfe Sonne und Mond verschlingen, machen sie selbst schon einen Anfang mit dem Untergange, und obgleich erst Fenrir die volle Vernichtung bedeutet, so dürfen doch Wöl. 32 jene Wölfe als Fenrirs Geschlecht bezeichnet werden. Die nächste Folge des Verschlingens der Himmelslichter ist nun das Erdbeben, das so heftig ist, daß alle Ketten und Bande brechen und reißen. Von Loki, wissen wir, kommt das Erdbeben her: er wird also bei der Verfinsterung der Welt, die der Ausdruck ist für die Verfinsterung der Götter, die Verdunkelung der sittlichen Begriffe, die Zeit seiner Befreiung gekommen fühlen und an seinen Fesseln rütteln, die auch wirklich, gleich denen Fenrirs, von der Gewalt des Erdbebens brechen. Aber warum fühlte Loki die Zeit seiner Befreiung nicht früher gekommen, warum gelingt ihm jetzt, fragen wir auch hier, was er früher nicht vermocht hatte? Weil alle Bande gelockert sind durch die allgemeine Entsittlichung, da selbst die festesten Bande, die Bande des Bluts, ihre Kraft verloren haben. Die Ketten und Bande, von denen

hier die Rede ist, waren eben nur ein Bild für jene sittlichen Bande, deren Bruch den Untergang herbeiführt, und ,da wird der Fenriswolf los', heißt es D. 51 unmittelbar nach dem Bruch jener Ketten und Bande, und nun folgt die Darstellung des letzten Weltkampfs, der das Todeszucken der Götter ist, die bis dahin nur verfinstert waren. Doch nicht bloß Loki und der Fenriswolf sprengen ihre Ketten: alle bisher von den Göttern bei Gründung und Ordnung der Welt bezähmten und in gewisse Schranken zurückgewiesenen feindseligen Naturgewalten achten der Schranken nicht mehr, die ihre wohlthätige Wirkung bedingen, und nehmen ihre natürliche Wildheit wieder an. Wir sehen das zunächst an der Midgardschlange, von der gleich darauf gesagt werden wird, daß sie wieder Jötunmut annehme. Der Bruch der sittlichen Bande sprengt auch diese Schranken, da das Äußere nur Bild des Innern, die Natur nur Ausdruck des Geistes ist. Das ist die Anschauung der heidnischen Edda; sie findet sich aber auch in einem christlichen Mythus wieder. In St. Marien im Capitol zu Köln ist ein Christusbild (Rheinf. 69), schwarz, mit tief, ganz tief herabgesenktem Haupt des Erlösers. Die Sage versichert, es seien die Sünden der Welt, die er auf sich genommen, die sein Haupt so tief herabdrücken. Wenn aber die Sünden der Welt so überhand genommen hätten, daß sein Haupt sich bis zur Erde neige, dann werde die Welt untergehen. Auch hier also ist es die Entsittlichung, welche den Untergang der Welt herbeiführt.

44. Naglfar, das Schiff.

,Da wird der Fenriswolf los', heißt es weiter, ,und das Meer überflutet das Land, weil die Midgardschlange wieder Jötunmut annimmt und das Land sucht. Da wird auch Naglfar los, das Schiff, das so heißt und aus Nägeln der Toten gemacht ist, weshalb wohl die Warnung am Ort ist, daß wenn ein Mann stirbt, ihm die Nägel nicht unbeschnitten bleiben, womit der Bau des Schiffes Naglfar beschleunigt würde, den doch Götter und Menschen verspätet wünschen. Bei dieser Ueberschwemmung aber wird Naglfar flott. Hrym heißt der Riese, der Naglfar steuert. Der Fenriswolf fährt mit klaffendem Rachen einher, daß sein Oberkiefer den Himmel, der Unterkiefer die Erde berührt, und wäre Raum dazu, er würde ihn noch weiter aufsperren. Feuer glüht ihm aus Augen und Nase. Die Midgardschlange speit Gift aus, daß Luft und Meer entzündet werden; entsetzlich ist der Anblick, indem sie dem Wolf zur Seite kämpft. Von diesem Lärmen birst der Himmel: da kommen Muspels Söhne hervorgeritten. Surtur fährt an ihrer Spitze, vor und hinter ihm glühendes Feuer. Sein Schwert ist wunderscharf und glänzt heller als die Sonne. Indem sie über die Brücke Bifröst reiten, zerbricht

sie, wie vorhin gesagt ist. Da ziehen Muspels Söhne nach der Ebene, die **Wigrid** heißt: dahin kommt auch der Fenriswolf und die Midgardschlange, und auch Loki wird dort sein und Hrymr und mit ihm alle Hrymthursen. Mit Loki ist Hels ganzes Gefolge und Muspels Söhne haben ihre eigene glänzende Schlachtordnung. Die Ebene Wigrid ist hundert Rasten breit nach allen Seiten.'

Vergleicht man hiemit Wöl. 49—51:

49. Hrym fährt von Osten und hebt den Schild,
Jörmungandr wälzt sich im Jötunmute.
Der Wurm schlägt die Brandung, der Adler facht,
Leichen zerreißt er, Naglfar wird los.

50. Der Kiel fährt von Osten; Muspels Söhne kommen
Über die See gesegelt, sie steuert Loki.
Des Untiers Abkunft ist all mit dem Wolf;
Auch Bileists Bruder ist ihm verbunden.

51. Surtur fährt von Süden &c.

so berichtigen und erläutern sie sich wechselweise. **Naglfar**, das Totenschiff, wird von Hrym gesteuert, den Weinhold Riesen 57 für das Feuer erklärt, während ihn die jüngere Edda für einen Hrymthursen (Reifriesen) ansieht und an deren Spitze stellt. Fragen wir den Zusammenhang, so stimmt er der j. Edda bei, da zwei verschiedene Schiffe nicht nötig wären, wenn beide nur Mächte des Feuers heranführen sollten. Ein anderer Grund kann erst unten angeführt werden. Loki steuert das Schiff, auf welchem Mupels Söhne, die Flammen, über die See gesegelt kommen. **Dieses** Schiff wird wie Surtur, Muspelheims Hüter, von Süden kommen, Str. 51; folglich müssen die Worte: der Kiel fährt von Osten (kjöll ferr austan) Str. 50 auf das in der vorhergehenden Zeile genannte Schiff Naglfar zurückbezogen werden. Der Verfasser der jüngern Edda scheint dies übersehen zu haben, indem er Loki mit Hels ganzem Gefolge zusammenstellt, worauf sich dann wieder Weinhold Ztschr. VII, 62. 65 gründet, indem er Loki mit dem Totenschiffe von Osten daherfahren läßt. Übrigens sollte man erwarten, daß dem Süden der Norden entgegenstände, nicht der Osten: im Norden liegt Hels kalte Nebelwelt. Aber auch Thôr zieht auf Ostfahrten aus, mit den Riesen zu kämpfen: das kalte Schneegebirge lag dem Norweger im Osten. Die Götter wurden sonst (Gr. Gesch. d. d. Spr. 989) im Norden gedacht; aber so, daß sie gegen Süden schauten (Wolfs Beitr. 25). Dies scheint der Hauptgrund, warum hier der Norden vermieden und durch Osten vertreten ist: man konnte die weltzerstörenden Mächte nicht von Norden daherfahren lassen zum Kampf wider die Götter, die selbst im Norden wohnten. Wenn gesagt wird, die Brücke Bifröst breche, indem die weltzerstörenden Mächte hinüber reiten, so ist

dies wohl zu den andern Irrtümern der jüngern Edda zu schreiben: wenn die Brücke unter ihnen bräche, würden sie die Ebene Wigrid nicht erreichen. Bekanntlich soll auch nach einer deutschen Sage vor der letzten Schlacht eine rote Kuh über eine gewisse Brücke geführt werden (Müllenhoff 376); diese Kuh bedeutet das Feuer, wie wir auch Loki als milchende Kuh unter der Erde symbolisiert fanden. Daß aber die Brücke unter der roten Kuh bräche, wird nicht gemeldet, und das Feuer kann sie auch nicht zerstören, da sie selbst zum Teil aus Feuer gebildet ist. D. 15.

Naglfar ist aus Nägeln der Toten gemacht, worüber Gr. Myth. 775 bemerkt ist, es solle dies die ungeheure Ferne und das langsame Zustandekommen des Weltendes ausdrücken: ‚bis ein solches Schiff aus schmalen Nägelschnitzen der Leichen zusammengesetzt werden kann, verstreicht lange, lange Zeit, und sie leidet noch Aufschub durch die warnende Vorschrift, allen Toten vor der Bestattung die Nägel zu beschneiden'. Wir können das gelten lassen, wenn nur nicht übersehen wird, daß vor allem die Pflicht der Pietät gegen die Verstorbenen eingeschärft, und ein jeder aufgefordert werden soll, mit behülflich zu sein, daß der Untergang der Welt so lange als möglich aufgeschoben werde, ‚den doch Götter und Menschen verspätet wünschen'. Durch diese und eine andere religiöse Pflicht, welche hernach noch eingeschärft wird und den Sieg der Götter im letzten Weltkampf zum Zwecke hat, sehen wir die Menschen zu Kampfgenossen der Götter erhoben, denen sie behülflich sein sollen, den Untergang abzuwehren. Obgleich dieser einmal hereinbricht, und der letzte Weltkampf wenigstens scheinbar gegen die Götter ausfallen wird, sind doch diese, namentlich Odin, unablässig bemüht, ihre Macht gegen die zerstörenden Naturgewalten, die in den Riesen vorgestellt sind, zu stärken und zu mehren: deshalb zieht er die berühmtesten Helden, indem er sie im Kampfe fallen läßt, in seine himmlische Halle, und stärkt mit ihnen seine Macht: denn sie sollen einst als Einherier mit ihm zur Walstatt reiten, den letzten Kampf kämpfen zu helfen. Darum ist es auch den Menschen Pflicht zugleich und Ehre, im Kampfe tapfer zu sein und lieber auf der Walstatt zu fallen, als auf dem Bette zu sterben: sie stärken damit Odins Macht und helfen ihm die feindseligen Mächte bekämpfen. Es ist kein Widerspruch, wenn die Götter in diesem Kampfe erliegen: denn sie werden in der erneuten, in Flammen gereinigten Welt wiedergeboren; die Riesen aber, die bösen Naturgewalten nicht: an der Stelle der sündigen Götter wird nach der Vertilgung der bösen Mächte ein entsühntes, geläutertes Göttergeschlecht herrschen. Jene religiösen Pflichten nun, die in äußerlichen Übungen bestehen, sollen nur zunächst das Bewußtsein wach erhalten, daß die Menschen Mitkämpfer der Götter sind, mit welchen sie in den Riesen gemeinschaftliche Feinde haben. Willkürlich auferlegt ist aber die Pflicht gegen die Toten nicht, und der

Mythus, daß von den unbeschnittenen Nägeln das Schiff zu stande komme, das die weltzerstörenden Gewalten herbeiführt, hat denselben Sinn, wie der andere, daß Managarm sich von den Leichen der durch den Bruch der Sippe Gefällten mästet. Wenn die Unsittlichkeit der Menschen so groß ist, daß die Habgier zum Brudermord verleitet, ja den Sohn gegen den Vater in den Kampf führt, dann ist das Ende der Welt nahe; denn von den Leichen der so Gefällten mästen sich die Wölfe, welche die himmlischen Gestirne verschlingen, und wenn die Lieblosigkeit der Menschen so überhand nimmt, daß die Pflichten gegen die Toten vernachlässigt werden, dann muß auch dies den Untergang der Welt herbeiführen; denn von den unbeschnittenen Nägeln der Toten ist das Schiff gezimmert, auf dem die zerstörenden Gewalten heransegeln. Dies ist der schöne sittliche Sinn dieser Dichtung, die unverstanden wunderlich genug aussieht, aber recht begriffen sowohl dem menschlichen Gefühl wie der poetischen Kraft unserer Voreltern die größte Ehre bringt. Hier zeigt sich auch, daß die jüngere Edda recht hatte, Hrym, der Naglfar steuert, für einen Reifriesen zu halten, da die Lieblosigkeit, welche den Toten die letzte Pflicht weigert, nur aus erkaltetem Herzen entspringen kann. Übrigens beschränkt sich die Pflicht gegen die Toten nicht auf die Sippe, wenn auch die Verwandten die nächste Aufforderung zu ihr haben: in Sigrdr. 33. 34 ist sie als eine allgemeine Menschenpflicht aufgefaßt:

33. Das rat ich dir neuntens, nimm des Toten dich an,
Wo du im Feld ihn findest,
Sei er siechtot oder seetot
Oder am Stahl gestorben.

34. Ein Hügel hebe sich dem Heimgegangenen,
Gewaschen seien Haupt und Hand;
Zur Kiste komm er gekämmt und trocken,
Und bitte, daß er selig schlafe.

45. Der letzte Weltkampf.

‚Und wenn diese Dinge sich begeben', fährt D. 51 fort, ‚erhebt sich Heimdall und stößt aus aller Macht ins Giallarhorn und weckt alle Götter, die dann Rat halten. Da reitet Odin zu Mimirs Brunnen und holt Rat von Mimir für sich und sein Gefolge. Die Esche Yggdrasil bebt, und alles erschrickt im Himmel und auf der Erde'. Hiemit stimmt im allgemeinen die erste der aus Wöl. angezogenen Strophen:

Ins erhobne Horn bläst Heimdall laut,
Odin murmelt mit Mimirs Haupt:
Yggdrasil zittert, die ragende Esche,
Es rauscht der alte Baum, da der Riese frei wird,

nur daß sie früher steht und diese Begebenheiten unmittelbar nach der Wind= und Wolfszeit geschehen läßt, also vor der Befreiung Fenrirs, woraus sich ergibt, daß unter dem frei werdenden Riesen Loki verstanden ist. Wenn sie Odin mit Mimirs Haupt murmeln läßt, was erst später ganz erläutert werden kann, während er nach D. 51 zu Mimirs Brunnen reitet, Rat für sich und sein Gefolge zu holen, so sind dies verwandte, schon am Schluß von §. 36 als gleichbedeutend zusammengestellte Bilder für dieselbe Sache. Weiter heißt es dann: ‚Die Asen wappnen sich zum Kampf, und alle Einherier eilen zur Walstatt. Zuvorderst reitet Odin mit dem Goldhelm, dem schönen Harnisch und dem Spieß, der Gungnir heißt. So eilt er dem Fenriswolf entgegen, und Thôr schreitet an seiner Seite, mag ihm aber wenig helfen; denn er hat vollauf zu thun, mit der Midgardschlange zu kämpfen. Freyr streitet wider Surtur, und kämpfen sie ein hartes Treffen, bis Freyr erliegt, und wird das sein Tod, daß er sein gutes Schwert mißt, das er dem Skirnir gab. Inzwischen ist auch Garm, der Hund, los geworden, der vor der Gnupahöhle gefesselt lag: das gibt das größte Unheil, da er mit Tyr kämpft, und einer den andern zu Falle bringt. Dem Thôr gelingt es, die Midgardschlange zu töten; aber kaum ist er neun Schritte davon gegangen, so fällt er tot zur Erde von dem Gift, das der Wurm auf ihn speit. Der Wolf verschlingt Odin, und wird das sein Tod. Alsbald kehrt sich Widar gegen den Wolf und setzt ihm den Fuß in den Unterkiefer. An diesem Fuße hat er den Schuh, zu dem man alle Zeiten hindurch sammelt, die Lederstreifen nämlich, welche die Menschen von ihren Schuhen schneiden, wo die Zehen und Fersen sitzen. Darum soll diese Streifen ein jeder wegwerfen, der darauf bedacht sein will, den Asen zu Hülfe zu kommen. Mit der Hand greift Widar dem Wolf nach dem Oberkiefer und reißt ihm den Rachen entzwei, und wird das des Wolfes Tot. Loki kämpft mit Heimdall, und erschlägt einer den andern. Darauf schleudert Surtur Feuer über die Erde und verbrennt die ganze Welt.‘

46. Die sechs Einzelkämpfe.

Hienach sind die Rollen im Kampfe so vertheilt:

1. Odin gegen den Fenriswolf, wobei Odin fällt, und der Wolf für den sechsten Kampf (mit Widar) übrig bleibt. Die Wöluspa 53 berührt diesen ersten Kampf nur mit den Worten:

> Nun hebt sich Hlins (Friggs) anderer Harm,
> Da Odin eilt zum Angriff des Wolfs,

ohne den Ausgang deutlich zu melden; er ist aber in der folgenden Strophe bei Widars Kampf mit dem Wolf in den Worten ausgedrückt: so rächt er den Vater. Da der Fenriswolf den Untergang überhaupt

bedeutet, so ist er gegen Odin den Weltenvater geordnet. In diesem Kampfe ist schon das Wesentliche enthalten, und es bedürfte der übrigen Einzelkämpfe nicht mehr, mit Ausnahme des letzten, in welchem wieder der Wolf auftritt, aber diesmal um besiegt zu werden und Odins Tod an ihm zu rächen.

2. Thôr gegen Jörmungandr, die Weltschlange, die er zwar erlegt, aber von dem Gifte, das sie auf ihn speit, tot zur Erde fällt.

55. Da schreitet der schöne Sohn Hlodyns (Jörds):
Den Wurm trifft muthig Midgards Segner.
Doch fährt neun Fuß weit Fiörgyns Sohn
Weg von der Natter, die nichts erschreckte.
Alle Wesen müssen die Weltstatt räumen.

Da das Meer beim Weltuntergange die ihm von den Göttern angewiesenen Schranken sprengt und die Erde überflutet, so wird es in der Weltschlange als ein verderbliches Ungetüm aufgefaßt, welches Thôr zu bekämpfen berufen ist. Freilich könnte Thôr auch gegen andere Ungetüme geordnet sein; aber dieses ist das größte von allen, wenn auch vielleicht nicht das verderblichste. Auch hat Thôr als Gott des Gewitters, das aus den Wolken hervorgeht, einen Bezug auf das Meer, und der Gewitterstrahl wird gern von der Flut angezogen. Nach dem Mythus von Thôr hat dieser schon früher einmal gegen die Midgardschlange gekämpft; aber es war, wie Uhland 171 sagt, nur ein keckes Vorspiel des künftigen, für beide verderblichen Kampfes. In der verjüngten Welt findet ein feindseliges Wesen wie die Midgardschlange keine Statt, es muß daher in diesem Kampfe fallen. Aber auch Thôrs bedarf es dort nicht mehr, seine Rolle ist ausgespielt, da es keine Unholde mehr zu erschlagen gibt. Hierin liegt das Recht der Dichtung, ihn in diesem Kampfe gleichfalls erliegen zu lassen. Da Midgards Schützer (Weiher, Heiliger) nun gefallen ist, so werden zwar die Menschen jetzt alle von ihrer Heimatsstätte verdrängt, was die folgende Strophe 56 mit den Worten erläutert: ‚die Erde sinkt ins Meer'; aber es war nur der Todeskampf der von Thôr bezwungenen Schlange, da bald hernach Strophe 57 die Erde aus dem Wasser wieder auftauchen und frisch ergrünen läßt.

3. Freyr gegen Surtur, wobei ersterer erliegt, weil er sein Schwert mißt, das er dem Skirnir gab, womit auf den Mythus von Freyr und Gerda (§. 29) angespielt wird. Hätte die Hindeutung Grund, so wär es schwer, den dem Ausgang des Kampfes zu Grunde liegenden Gedanken anzugeben. Freyr mißt sein Schwert, den Sonnenstrahl, weil die Sonne bereits von Sköll verschlungen oder doch schon von seinem Rachen erfaßt ist: erst während des letzten Weltkampfes scheint sie nach Str. 56, wenn die Erde ins Meer sinkt, und die Sterne vom Himmel fallen, von ihm erwürgt zu werden. Wafthrudnism. 46. 47. Wir sahen

aber früher, die Hingabe des Schwerts für Gerdas Besitz bezog sich ursprünglich auf ein jährlich wiederkehrendes Ereignis, nicht auf das große Weltenjahr, mit dem es in Verbindung gebracht ward, als der Mythus von Ragnarök und dem Weltuntergang die Herrschaft über alle andern erlangt hatte. Die entsprechende Stelle der Wöl.:

53. Belis Mörder mißt sich mit Surtur:
Da fällt Friggs einzige Freude,

läßt nicht erkennen, ob die Verbindung schon vollbracht war; wenn auch Freyr Belis Mörder heißt, was auf den Mythus von Freyr, Gerda und ihrem Bruder Beli zielt, so ist doch auf die Weggabe des Schwertes nicht gedeutet. Warum Freyr Friggs einzige Freude heißt, wird später erläutert werden.

Freyrs Fall erklärt sich wohl daraus, daß es der Wanengötter in der verjüngten Welt nicht bedarf, da sie den sinnlichen Begierden vorstehen. So sehen wir auch keine der Göttinnen übrig bleiben, die sich nach unserer Ansicht alle aus Nerthus und Freyja entwickelt haben, also Wanischen Ursprungs sind. Bei den Asen war dem Freyr die Herrschaft über die Sonne (von Odin, dem sie wohl ursprünglich zustand) verliehen worden; diese ist jetzt in Skölls Rachen, und nur noch als Wanengott kommt er beim Weltkampf in Betracht. Warum Surtur, der ihn besiegt, gleichwohl in der verjüngten Welt nicht mehr auftritt, ist schon oben §. 40 erläutert.

4. Heimdall gegen Loki. Die Wöluspa weiß von diesem Kampfe nichts; doch könnte er in der Überlieferung gegründet sein, da auch Heimdall schon früher einmal einen Kampf gegen Loki bestanden hat (s. u. Heimdall), wie Thôr gegen die Midgardschlange. Loki kennen wir schon als den Zerstörer, und obwohl wir seinen Namen nicht von at luka, beschließen, ableiten mögen, so führt er doch das Ende der Welt herbei. Würde nun Heimdall richtig als der Anfang der Dinge aufgefaßt, wie denn die verschiedenen Stände ihren Ursprung von ihm herleiten, ja nach dem Eingang der Wöluspa die Menschen überhaupt, so fände er in Loki seinen Gegensatz und der Ausgang des Kampfes ließe sich, wenn gleich mehr witzig als überzeugend, mit den Worten ausdrücken, daß beim Weltuntergange Anfang und Ende zusammenfallen. Aber der Grund der Zusammenstellung lag bei ihrem ersten Kampfe in der ursprünglichen Natur beider, da Loki das Feuer ist, und Heimdall, wie unten nachgewiesen werden soll, der Regen. In dieser Bedeutung können sie beim letzten Kampfe nicht gefaßt werden, man müßte denn Heimdalls Natur auf das gesamte Element des Wassers, aus dem er geboren ist, erweitern und seinen zweiten Kampf mit Loki beim Weltende auf den Streit beider Elemente beziehen, der da eintreten wird, wenn Surtur Feuer

über die ganze Welt schleudert, und dann die Erde ins Meer sinkt. Das aber würde mit dem berichteten Ausgang des Kampfes nicht stimmen, wonach einer den andern erschlagen soll, während Wasser das Feuer löschen müßte. Nehmen wir alles zusammen, so trifft diesen vierten Kampf, der im Gedanken nicht fest genug begründet scheint, der Verdacht späterer Zudichtung. Jener frühere Einzelkampf beider mag die Veranlassung gewesen sein, sie auch hier wieder gegenüber zu stellen.

5. Tyr gegen Managarm. Auch von diesem Kampfe weiß Wöl. nichts, und ich halte ihn in der Überlieferung nicht für begründet. Der Verfasser der jüngern Edda scheint zu der Annahme desselben durch ein Mißverständnis der Wöl. veranlaßt. Einen Hund Namens Garm, der die Kette sprengen und an dem Kampfe teilnehmen könnte, gibt es gar nicht. Man denkt an den Höllenhund, von dem es Wegtamskwida heißt, als Odin nach Nistheim ritt, die Wala zu wecken, um sie über die Geschicke der Welt zu befragen:

> Da kam aus Hels Haus ein Hund (hvelpi) ihm entgegen,
> Blutbefleckt vorn an der Brust,
> Kiefer und Rachen klaffend zum Biß:
> So ging er entgegen mit gähnendem Schlund
> Dem Vater der Lieder mit lautem Bellen.

Aber dieser Höllenhund ist so wenig gefesselt als Managarm, welcher so eben erst den Mond verschlungen hat. D. 51 gibt aber nähere Auskunft, welchen Hund sie meine, indem sie hinzufügt: ‚Inzwischen ist auch Garm der Hund los geworden, der vor der Gnupahöhle gefesselt lag‘. Sie schöpft mithin aus Wöl., wo es Strophe 39 und 48, also zweimal, heißt:

Geyr Garmr mjök	Gräßlich heult Garm
fyr Gnúpahelli,	vor der Gnupahöhle:
festr mun slitna,	die Fessel bricht,
en Freki renna.	und Freki rennt.

Sie hat also diese Stelle, die nur den Fenriswolf meinen kann, mißverstanden. Von einem gefesselten Hunde ist uns nichts bekannt, wohl aber wissen wir, daß der Fenriswolf gefesselt liegt; die Meldung von seinem Losbrechen, die sonst nirgend gefunden wird, muß in dieser Stelle der Wöl. enthalten sein; denn sie gehört hieher, da gleich nach ihr folgt, daß die Midgardschlange Jötunmut annimmt, das Totenschiff flott wird, und Muspels Söhne gesegelt kommen. Das Loswerden des Fenriswolfs läßt aber D. 51 selbst diesen Dingen unmittelbar vorhergehen. Den Fenriswolf sehen wir also in dieser Halbstrophe zweimal in verschiedener Weise bezeichnet, einmal als Garm und gleich darauf als Freki. Letztern Namen führt einer von Odins Wölfen, und wie dieser nach der

kühnen mythologischen Sprache des Nordens, welche die Namen verwandter Dinge zu vertauschen liebt, dem Fenriswolf beigelegt wird, so auch der Managarms, der gleichfalls, wie wir wissen, ein Wolf ist, ob er schon als ein Mondhund bezeichnet wird. Dennoch hat sich der Verfasser der jüngern Edda täuschen lassen, wobei ihm freilich zur Entschuldigung gereicht, daß die Erwähnung der sonst unerhörten Gnupahöhle den Schein veranlaßte, als sei hier von einem neuen übrigens unbekannten Ungetüm die Rede. War dies einmal vorhanden und der Fessel ledig geworden, so mußte es auch an dem Kampf wider die Götter Anteil haben: man stellte ihm also den Tyr gegenüber, was zugleich den Vorteil gewährte, auch diesem dabei seine Rolle angewiesen zu sehen. Es ist aber unmöglich, den mythischen Gedanken anzugeben, der einem solchen Kampfe zu Grunde liegen sollte, da Garm, der aus Mißverständnis entstandene Doppelgänger Fenrirs, gar keine Bedeutung haben kann.

Die Wiederholung unserer Strophe erklärt sich leicht. Das erstemal (39) steht sie neben Lokis Fesselung, nachdem die Seherin den gleichwohl eintretenden Weltuntergang und Fall der Asen in einer vorschauenden Halbstrophe angedeutet hat. Hier also ist sie als ein künftig eintretendes Ereignis vorweggenommen. Darum muß sie Str. 48 bei der spätern Darstellung des nun wirklich eintretenden Weltuntergangs wiederkehren, um dem Losbruch Fenrirs seine Stelle im Zusammenhang der Ereignisse anzuweisen. Daß Fenrir vor der Gnupahöhle gefesselt lag, sagt allerdings die jüngere Edda nicht, und wie könnte sie es, da sie die Gnupahöhle auf einen Hund Namens Garm bezieht; aber in der Wöl. wird damit die Höhle gemeint sein, welche die Felsen Giöll und Thwiti bildeten, die nach D. 32 (§. 39) bei Fenrirs Fesselung gegen einander gefügt werden. Vgl. Lex. Myth. s. v. Gnipahelli. Nach dem Glossar zu T. I scheint aber at gneypa constringere, comprimere zu bedeuten, was für gnupahelli den zu ihrer Beschreibung D. 34 völlig stimmenden Sinn einer kneifenden (klemmenden) Höhle ergibt.

6. Widar gegen den Fenriswolf. Aus dem ersten Kampfe war der Wolf als Sieger hervorgegangen, nachdem er den Weltenvater verschlungen hatte; in diesem sechsten erliegt er, indem ihm Widar den Fuß, an dem er den großen Schuh hat, in den Unterkiefer setzt, mit der Hand aber nach dem Oberkiefer greift und ihm so den Rachen entzweireißt. Zu jenem großen Schuh sammelt man alle Zeiten hindurch, die Lederstreifen nämlich, welche die Menschen von ihren Schuhen schneiden, wo die Zehen und Fersen sitzen. Darum wird die Lehre hinzugefügt, daß diese Streifen ein Jeder wegwerfen solle, der darauf bedacht sei, den Asen zu Hülfe zu kommen. Hier haben wir also eine zweite religiöse Pflicht, jener ähnlich, welche sich auf die Nägel der Toten bezog, die zu dem

Bau des Schiffes Naglfar verwendet werden sollen, nur daß wir in jener sittliche Bedeutung erkannten, während diese zunächst ganz positiver Natur scheint. Vermutlich würde dieser Schein aber verschwinden, wenn wir wüßten, welche Bewandtnis es mit jenen Lederstreifen hatte. Wären wir unterrichtet, wie die Schuhe der Alten beschaffen waren, so würde sich vielleicht die Vermutung rechtfertigen lassen, daß auch hier eine Pflicht der Pietät und Milde eingeschärft werden soll, indem die Lederstreifen, welche die Vornehmen und Reichen wegwerfen, von den Geringen und Armen benutzt werden können, ihre Füße damit zu bekleiden.

Die hier eingeschärfte Pflicht als ein gutes Werk zu fassen, wo nicht als die guten Werke überhaupt, berechtigt der schottische Glaube, denn Aberglauben möchte ich es nicht nennen, der einem armen Mann zuweilen ein Paar Schuhe zu schenken empfiehlt: sie würden dem Geber in der andern Welt zu gute kommen. Da müßten wir nämlich über eine große mit Dornen und Pfriemenkraut bewachsene Haide und könnten nicht hinüber als durch das Verdienst dieses Almosens; denn jener alte Mann werde uns da mit den geschenkten Schuhen begegnen: wir würden sie anlegen und damit unbeschädigt durch dick und dünn waten. Der Schuh ist das Almosen, das heidnische Völker am höchsten hielten, sie, die bei ungebahnten Wegen über Stock und Stein fuhren. Verwandt scheint der muhammedanische Glaube, wonach sich die Verstorbenen die guten Werke unter die Füße legen, wenn sie vor dem jüngsten Gericht über die glühende Eisenstange schreiten müssen, die über eine grundlose Tiefe gelegt ist. Myth. 794. 795. Wahrscheinlich hängt damit auch der Totenschuh (helskô) zusammen, den man den Toten mitgab, nach welchem im Hennebergischen die dem Verstorbenen erwiesene letzte Ehre überhaupt genannt wird, ohne daß der Gebrauch selbst fortdauerte; ja das Leichenmahl wird so geheißen. Myth. 795. Lütolf 552. So wird in Stöbers Elsäßischen Sagen S. 34 erzählt: In Ingersheim verstarb eine Wöchnerin, der hatte man keine Schuhe mitgegeben: da klopfte sie gleich in der ersten Nacht ans Fenster und sagte: Warum habt ihr mir keine Schuhe mitgegeben? Ich muß durch Disteln und Dornen und über spitze Steine. Diese Mitgabe beruhte auf dem Glauben, daß sie während der sechs Wochen ihr Kind zu säugen zurückkehren werde. Uhland VIII, 459. Auch die keinen Kamm mit bekommt, muß sich am Dornicht striegeln lassen. Rochh. Glaube 189. Die ‚Tochter Sion' bedarf nach V. 3481 zu der Reise nach dem Berge des himmlischen Bräutigams unter andern auch der Schuhe der Demut, und nach deutschen Volkssagen (Baader 237. Wolf N. S. 396) stillt ein Schuh, in ein Gewitter geworfen, das durch Hexerei erregt ist, den Sturm oder bannt den Hexenschwarm, ein Glaube, auf den auch in Hoffmanns Niederdeutschem Theophilus

Z. 5245 angespielt wird. Vgl. die Anm. 48. Ein andermal (Baader 141) vertreibt Schuhwechsel Gespenster; wie auch Brot, gegen einen feurigen Mann geworfen, vor diesem schützt. Baader 224. Sieht man irgendwo Geld brennen, so muß man einen Schuh darauf werfen, dann kann man es auch bei Tage heben. Kuhns Märk. Aberglaube 67. Myth. 1072.

Die guten Werke sind manchem ein Anstoß; aber ich verstehe sie als Werke, die aus gutem Herzen kommen, wie sie auch in den Märchen die dankbaren Tiere zu belohnen wissen. Das Wesen muß erscheinen, sagt Hegel, und ein gutes Herz, das sich nie durch Werke bethätigt, ist eben so wenig wert als ein s. g. gutes Werk, das anderer Quelle als gutem Herzen entspringt. Das kann ein Kind begreifen, und so hoffe ich, alberner konfessioneller Zank werde mir bei Erklärung eines tiefsinnigen heidnischen Mythus nicht mehr entgegenstehen.

Die Aufforderung, die Lederstreifen wegzuwerfen, welche den großen Schuh bilden helfen, mit welchem Widar den Göttern die Unsterblichkeit erkämpft, enthält hienach eine Mahnung an die Menschen, sich dieser Unsterblichkeit durch gute Werke teilhaftig zu machen. Wir würden mit dieser Ansicht durchzudringen hoffen dürfen, wenn nicht Widars Wesen und die Bedeutung seines Kampfes erst noch der Erläuterung bedürften. Bekanntlich hat dieser Gott so verschiedene Auffassungen erfahren, daß er schon deswegen der schweigsame As (D. 29) heißen dürfte, denn er schwieg uns, wir wußten ihn nicht zu deuten. Daß er die Wasserhose nicht sein kann, wie Finn Magnusen wollte, ergibt sich schon daraus, daß ein solches verderbliches Ungetüm wohl zu den Riesen, nicht zu den Göttern zählen könnte; was darauf leitete, seine Einbeinigkeit, wird aus dem großen Schuh, der einen seiner Füße bekleidet, ohne Grund gefolgert. Darum hätte Widar auch nicht mit Gunthari, der im Waltharius im Kampfe mit diesem den Schenkel einbüßt, verglichen werden sollen. Petersen nimmt ihn für die Unvergänglichkeit der Natur, vorgestellt in einem undurchdringlichen Wald, wo nie eine Axt klang: denn im Urwald herrscht Schweigen.

Diese Deutung hat viel Einnehmendes und trifft in ihrem ersten Teile nahe zum Ziel; nur der Urwald wird ganz aus dem Spiele bleiben müssen. Vorgestellt unter dem Bilde eines jungen Anwuchses würde es richtiger heißen. Unsere Ansicht haben wir so eben angedeutet; sie zu begründen müssen wir auf Fenrirs Bedeutung zurückgehen: denn in seinem Kampf mit ihm ist der Sitz der Lehre. Wir haben ihn aber schon als die Vernichtung selber, als ein Symbol des hereinbrechenden, unvermeidlichen Untergangs aufgefaßt. Indem ihn nun Widar bekämpft und besiegt, kann dieser nichts anders als die Erneuerung sein, die Wieder-

geburt der Welt und der Götter, wozu sein Name vollkommen stimmt, zumal das gotische vithra, das sowohl contra als re-, rursus, iterum bedeutet, dem Norden neben dem gangbaren vidh nicht fremd ist, wenn es auch nur in Zusammensetzungen wie vidhrlifi (sustentatio) vidhrvist (praesentia) erscheint. Gr. Gramm. II, 795. III, 258. Widar, der den Göttern die Erneuerung erkämpft, indem er die Vernichtung besiegt, ist auch der eigentliche Gott der erneuerten Welt, da Wali, der neben ihm genannt wird (Wafthrud. 51), als Baldurs Rächer in dessen Mythus gehört, der ursprünglich auf das zwölfmonatliche Jahr bezüglich, erst später auf das große Weltenjahr übertragen ward. Als ein Sinnbild der Erneuerung verstehe ich auch, was Grimnismal 17 von Widars Wohnsitz gesagt ist:

> Gesträuch grünt und hohes Gras
> In Widars Land Widi,

womit man Hawamal 120 vergleiche, wo es heißt:

> Gewannst du den Freund, dem du wohl vertraust,
> So besuch ihn nicht selten:
> Denn Strauchwerk grünt und hohes Gras
> Auf dem Weg, den Niemand wandelt.

Daß dem Unbesuchten, von den Menschen Geflohenen Gras vor der Thüre wächst, ist noch gänge Redensart; aber niemand wird dabei, wenn es auch Gras und Strauch hieße, an den Urwald denken, und obgleich in dieser Erneuerung des ursprünglich überall verbreiteten Anwuchses die unvergängliche Kraft der Natur sich offenbaren mag, die sich immer wieder erneut, so ist es doch nur die Erneuerung selbst, welche das Bild meint, wie ihr Begriff sich auch aus dem Sieg über den Fenriswolf, der die Vernichtung ist, ungezwungen ergibt. Allerdings läßt der Name des Gottes zu, an vidhr Holz zu denken, und insofern dies wie Hoddmimirs Holz §. 48 die unzerstörte Triebkraft der Natur darstellt, haben wir auch nichts gegen eine solche Ableitung; aber da ein gleiches vidhr Präposition und Adverbium ist, das auch in seiner althochdeutschen Form widar in widarburt die erste Hälfte der Zusammensetzung bildet, so sehen wir den Urwald herbeizuziehen am wenigsten Grund, da dieser keinen Sinn ergibt. Petersen war wohl ein sinniger Mann, voll Phantasie und poetischer Begabung, aber dem Gedanken des Mythus nachzugehen nicht immer aufgelegt. Die Phantasie führte ihn gern ihre eigenen Wege, vielleicht anmutigere, aber eben nicht die Wege des mythischen Gedankens. Was kann schöner, was kann herrlicher sein als der Urwald, was beredter als sein Schweigen? Aber falls es am jüngsten Tage noch einen Urwald gibt, was ich bezweifle, so sollte es

uns leid thun um diese Schönheit und Herrlichkeit, wenn sie sich in Kampf einließe mit dem Wolf, der die Zerstörung selber ist. Was könnte der Ausgang eines solchen Kampfes sein, als daß der Urwald ausgehauen würde, so gänzlich ausgehauen wie leider oft auch unsere Wälder, in denen man vor lauter Wald keinen Baum mehr sieht. Unser sechster Kampf nimmt aber einen andern Ausgang: Widar geht siegreich aus ihm hervor, darum kann er nicht der Urwald sein. Was wollte auch der Urwald gegen Fenrir ausrichten, wenn er mit klaffendem Rachen einherfährt und schon den Weltenvater verschlungen hat? Er wäre wie eine Bohne in eines Löwen Rachen geworfen. Und was könnte der große Schuh des Urwalds bedeuten? Das alles hätte Petersen bedenken sollen, und alle sollten es, die noch jetzt auf seinen Irrtum schwören, nachdem die einleuchtende Wahrheit längst gefunden ist.

Nur wenn wir Widar als den Gott der Erneuerung fassen, erklären sich auch die Worte D. 29: ‚Auf ihn vertrauen die Götter in allen Gefahren.' Wie die Unsterblichkeitslehre die Menschen zu tapfern Kämpfern macht, die dieses Leben freudig in die Schanze schlagen, so mögen auch die Götter mit voller Zuversicht in den Kampf gehen und den Tod verachten, da sie auf die Wiedergeburt vertrauen, die ihnen Widar erkämpfen wird.

Die Wöluspa scheint nach Str. 54 noch nichts von Widars großem Schuh zu wissen, da von seinem Schwerte (hjör) gesprochen wird. Wohl aber kann man schon eine Andeutung desselben in Wafthrudnismal 53 finden, wonach er dem Wolf die kalten Kiefern klüften soll. Schuh und Schwert scheint die Skalda, die ihm Kap. 11 einen Eisenschuh beilegt, verbinden zu wollen. Dies mag sie auch veranlaßt haben, jenes Riesenweib Gridh, von welchem Thôr bei seiner Fahrt nach Geirrödsgard Stärkegürtel, Stab und Eisenhandschuhe borgt, zur Mutter Widars des Schweigsamen zu machen, wovon die übrigen Quellen nichts wissen. Aber wäre dies auch tiefer begründet, so kann der Umstand, daß anderwärts (Wöl. 31) von einem Eisenwalde die Rede ist, doch die Ansicht nicht stützen, daß Widar, der Gott der Erneuerung, der Wiedergeburt, unter dem Bilde eines undurchdringlichen Urwalds vorgestellt sei. Der schweigende As darf er aber allerdings heißen, da niemand gewiß weiß, welches Schicksal seiner in der wiedergeborenen Welt harrt, wenn er auch der Mahnung zu genügen bestrebt war, sich der durch Widar erstrittenen Unsterblichkeit teilhaftig zu machen. Wir sprechen in demselben Sinne von dem schweigsamen Grabe:

> Das Grab ist tief und stille,
> Und schauderhaft sein Rand.

Es deckt mit schwarzer Hülle
Ein unbekanntes Land. Salis.

Heißt es doch auch Hyndluliod 41:

Wenige werden weiter blicken,
Als bis Odin den Wolf angreift,

was nicht wörtlich zu nehmen ist: der letzte Weltkampf ist gemeint, der mit diesem Einzelkampf anhebt. Uhland 169.

Erinnerungen an Widars großen Schuh haften in den großen Schuhen des ewigen Juden, die an verschiedenen Orten, zu Ulm und Bern gezeigt werden. Von jenen zu Bern heißt es bei Rochholz II, 307, sie seien ungemein groß und von hundert Bletzen zusammengesetzt, ein Meisterstück eines Schuhmachers, weil sie mit vieler Mühe, Fleiß und Geschicklichkeit aus gar vielen ledernen Teilen zusammengeflickt worden. Hier kommt auch der Grund zu Tage, warum ihn die Sage für einen Schuhmacher ausgibt. Vgl. auch Grohmann 59.

Zum Schlusse noch über den Namen der Kampfstätte Wigrid, die nach allen Seiten hundert Rasten breit ist:

Wafthr. 18. Wigrid heißt das Feld, wo zum Kampf sich finden
Surtur und die ewigen Götter.
Hundert Rasten zählt es rechts und links:
Solcher Walplatz wartet ihrer.

Er ist von vîg (Kampf) und rîdha (reiten) gebildet, weil die Götter dahin zum Kampfe reiten. Er heißt aber auch Oskopnir, nach Fafnismal 18. 19:

Wie heißt der Holm, wo Herzblut mischen
Surtur einst und Asen?
Oskopnir heißt er: da werden alle
Götter mit Speren spielen.

Wölsungas. K. 18 heißt er Uskaptr, weil man ihn als den unerschaffnen verstand; richtiger wird er aber als der unausweichliche gedeutet, vor dem keine Flucht möglich ist (at scopa, rennen), Petersen 391. In Deutschland entspricht das Walserfeld, obgleich es auch andere Lokalisierungen gibt. So wird in Schleswig-Holstein bald Nortorf, bald Bornhövede genannt (Müllenh. 870), auch wohl die Kropper Haide, wie bei uns die Wahner Haide, ein uraltes Grabfeld voller Totenurnen.

47. Der Weltbrand.

Muspels Söhne, an deren Spitze Surtur geritten kommt, sind die Bewohner Muspelheims, der südlichen Feuerwelt, also die Flammen selbst. Ihr Vater Muspel erscheint nirgend persönlich, er würde noch einmal das Feuer personifizieren. Surtur, der Schwärzer, den wir schon oben

für den Rauch erklärt haben, schleudert an Lokis Stelle das Feuer über die Erde und verbrennt die ganze Welt. Der Weltbrand heißt demnach Surtalogi. Wafthr. 50. Surturs flammendes Schwert (hefir loganda sverdh D. 4) ist wieder die Flamme.

Es ist eine der überraschendsten und bei den gegen das Alter der Edda erhobenen Zweifeln erfreulichsten Übereinstimmungen der deutschen mit der nordischen Mythologie, daß uns das dunkle Wort muspel in gleicher Bedeutung bei Sachsen und Baiern in Handschriften des achten und neunten Jahrhunderts wiederbegegnet und zwar gerade auch bei Beschreibung des jüngsten Tages. In dem sächsischen Heliand heißt es 79, 24: ‚mudspelles megin obar man ferid', die Gewalt des Feuers fährt über die Menschen', und 133, 4: ‚mutspelli cumit an thiustrea naht, al sô thiof ferid darno mid is dâdiun', ‚das Weltfeuer kommt in dunkler Nacht heimlich und plötzlich wie ein Dieb geschlichen', und der althochdeutsche Dichter sagt in dem von Schmeller entdeckten altbairischen Bruchstücke von dem jüngsten Gericht, welchem der Herausgeber den Namen Muspelli gegeben hat:

Dâr ni mak denne mâk (andremo) helfan vora (demo) muspille,
Denne daȥ preita wasal allaȥ varprinnit.

Da kann der Freund dem Freunde nicht vor dem ‚Muspel' frommen,
Wenn selbst das breite Weltmeer gänzlich verbrennen wird.

Das dunkle Wort zerlegt M. 769 in mud- und spilli, und erklärt letzteres aus dem altnordischen at spilla corrumpere, perdere, welchem ein hochdeutsches spildan, verderben entspricht. Dunkler ist aber die erste Silbe mud-, welche verglichen mit -meidhr in mimameidhr, wie die Weltesche Yggdrasil in Fiölswinsm. zu heißen scheint, auf den Begriff des Holzes führen würde. Mudspilli wäre dann poetische Umschreibung des holzverderbenden Feuers, was ähnliche eddische Bezeichnungen des Feuers, bani vidhar, grand vidhar, Töter, Verderber des Holzes, außer Zweifel stellen. Vgl. jedoch Woeste Ztschr. für d. Myth. III, 302.

In dem altbairischen Gedichte ‚Muspilli' finden sich noch andere Nachklänge der altheidnischen Vorstellungen von dem Untergange der Welt. Der Antichrist, der hier neben dem Teufel, dem altfiante, dem Altfeinde, wider Elias kämpfen und besiegt werden soll, wird Z. 38 der warch, d. i. der Wolf (vargr §. 40 oben) genannt. Von Elias aber wird gesagt, er solle bei diesem Kampfe erliegen und sobald sein Blut in die Erde triefe, würden alle Berge entbrennen.

Das hört' ich erwähnen die Weisen auf Erden,
Da solle mit dem Antichrist Elias streiten.
Der Wolf ist gewaffnet: da wird gestritten.
Die Kämpen sind so kraftvoll, der Kampfpreis ist so groß!

Elias streitet um das ewige Leben:
Er will den Rechtschaffnen das Reich bestärken;
Darum wird ihm helfen, der des Himmels Gewalt hat.
Der Antichrist steht bei dem Altfeinde,
Steht bei dem Satanas, der ihn versenken soll.
Darum wird er auf der Walstatt verwundet fallen,
In derselben Reise des Sieges entraten.
Doch wird auch Elias in dem Kampf erliegen.
Wenn aber des Elias Blut in die Erde träufet,
So entbrennen die Berge, aller Bäume steht nicht
Mehr einer in der Erde, die Wasser all ertrocknen,
Das Meer verschwindet, der Himmel schwält in Lohe,
Der Mond fällt vom Himmel, Mittelgard brennt,
Kein Felsen steht mehr fest. Da fährt der Rachetag (stuatago §. 42)
Ins Land mit der Lohe, die Laster heimzusuchen.
Da kann der Freund dem Freunde nicht vor dem ‚Muspel' frommen ꝛc.

Der Weltbrand ist hier also eigentümlich herbeigeführt: nicht Surtur, welchem der Altfeind, der Teufel, entspricht, wie sonst dem Loki, schleudert Feuer über die Welt, sondern von des verwundeten Elias Blut entbrennen die Berge. Heidnischen Erinnerungen scheint dieser Zug zunächst nicht (s. aber u.) entnommen; doch begegnet er auch sonst nicht in christlichen Überlieferungen. Immer ist das Wort muspilli nicht der einzige Anklang an die eddische Schilderung des Weltuntergangs: der aufmerksame Leser wird nicht bloß bei ‚Mittilagart' an Midgard denken, auch der fallende Mond erinnert an die vom Himmel fallenden Sterne Wöl. 56 und das ‚swilizôt lougiu der himil' (der Himmel schwält in Lohe) an die Zeile: ‚die heiße Lohe beleckt den Himmel' (leikr hâr hiti vidh himin sjâlfan). Daß der Antichrist als warch (Wolf) bezeichnet wird, widerstreitet der Ansicht, daß er an Surturs Stelle getreten sei (Gr. Myth. 772). Surtur kämpft in der Edda mit Freyr: diesem aber kann Elias nicht entsprechen, da er weniger mit ihm als mit Thôr Ähnlichkeit hat: denn auch Elias wird nach Myth. 157—159. 772 als Donnerer aufgefaßt. Schon im II. Buch der Könige 2, 11 fährt er im Wetter gen Himmel, und ein Wagen mit Feuerrossen nimmt ihn in Empfang; serbische Lieder legen Blitz und Donner in seine Hand; er verschließt sündhaften Menschen die Wolken des Himmels, daß sie keinen Regen zur Erde fallen lassen, wovon auch Otfrid aus biblischen Quellen weiß; und kaukasische halbchristliche Völker verehren den Elias gradezu als Donnergott; sie flehen ihn an, ihre Felder fruchtbar zu machen und den Hagel davon abzuhalten. Aus diesem Grunde kann der als Wolf gedachte Antichrist auch nicht an die Stelle des Fenriswolfes getreten sein, mit welchem Odin kämpft, vielmehr wird das heidnische Vorbild des gegen Elias kämpfenden Antichrists in der Midgardschlange zu suchen sein, die gegen Thôr geordnet ist. Auch

die Midgardschlange ist nach dem Obigen durch ihren Namen Jörmungandr als warch, d. i. als Wolf bezeichnet, und da Thôr dem im Gewitter einherfahrenden Elias gleicht, so haben wir in diesen beiden die entsprechenden Kämpfer gefunden. Gehen wir hievon aus, so fügt sich alles. Elias kämpft mit dem Warch, dem Antichrist, wie Thôr mit Jörmungandr; gleich dieser fällt der Antichrist, aber dennoch muß Elias erliegen, wie Thôr von dem Gifte der Schlange bespritzt fällt. Und wie von des Elias Blut die Berge entbrennen, so ist vielleicht schon in der ä. Edda mit Thôrs Fall der allgemeine Weltbrand verbunden. In einem Märchen der südsibirischen Stämme, das Liebrecht GGA. 1868 S. 112 bespricht, heißt es: „Vom Blute des Mai-Tere wird die Erde im Feuer brennen", was unsere Auffassung bestätigt. Zwar die jüngere Edda ordnet die Kämpfe anders an: Surtur schleudert das Feuer erst nach Lokis Fall über die Erde; die Wöluspa berichtet aber den Weltbrand ohne Surtur zu nennen in der nächsten Strophe nach der von Thôrs Kampf mit der Midgardschlange:

56. Glutwirbel umwühlen den allnährenden Weltbaum,
Die heiße Lohe beleckt den Himmel.

Nach der christlichen Darstellung wird Elias von dem Antichrist besiegt; hier soll der Antichrist sieglos werden, und doch Elias erliegen. Beides stimmt zu dem Ausgang von Thôrs Kampf mit der Midgardschlange. A. M. ist Zarncke Über Muspilli S. 220 ff.

In einem Stücke freilich gleicht Elias mehr dem Widar als dem Thôr, so daß dem christlichen Dichter Erinnerungen von beiden Kämpfen geblieben sein mögen: wie Widar streitet er um das ewige Leben und will den Rechtschaffenen das himmlische Reich erwerben.

Müllenhoff hat neuerdings (Denkmäler 260) in diesem Kampfe des Elias mit dem Antichrist die heidnischen Erinnerungen geläugnet und die Abweichung von der biblischen Überlieferung daraus zu erklären gesucht, daß der Dichter ein ungelehrter Laie war, der nur nach Hörensagen und ungenauen Erinnerungen dichtete. Wir können das wohl zugeben, aber es erklärt uns nur, warum seine Darstellung im Ausgang des Kampfes von der Apokalypse abweicht, nicht warum sie in allen Stücken mit der Edda stimmt. Schwerlich würde ihm der Antichrist, der nach der Bibel siegreich aus dem Kampf mit Elias hervorgeht, darin gefallen sein, während er auch Elias erliegen läßt, wenn sich ihm nicht Erinnerungen an Thôrs letzten Kampf unter die christlichen Vorstellungen gemischt hätten. Bei dieser Annahme werden wir auch geneigt sein, die christliche Sage von dem Streit der Engel um die abgeschiedene Seele, für welche gleichfalls ‚Muspilli' das älteste Zeugnis enthält, aus unserm Mythus von dem letzten Weltkampf herzuleiten; denn sie überträgt nur auf den einzelnen Menschen, was von der Menschheit überhaupt galt.

Man hat auch die fünfzehn Zeichen, welche nach der kirchlichen Überlieferung des Mittelalters den jüngsten Tag ankündigen sollen (Sommer in Haupts Zeitschrift III, 523), mit der eddischen Schilderung in Vergleich gezogen; es fehlt aber unter ihnen jener uns eigentümliche Schreckenswinter (Fimbulvetr), der die Länge dreier andern hat, so wie auch jene ihm vorausgehenden drei Jahre schwerer Kriege, welche die Wöluspa als Beilalter, Schwertalter, Windzeit, Wolfszeit bezeichnet. Allerdings weiß auch die christliche Lehre von vorausgehenden Kriegen und Kriegsgerüchten, von der überhandnehmenden Gottlosigkeit und erkaltenden Liebe; ja die Übereinstimmung geht weiter: nach Marcus 13, 12 wird ein Bruder den andern und der Vater sein Kind zum Tode ausliefern; die Kinder werden gegen die Eltern sich empören und ihren Tod verschulden. Man hat hieraus sogar einen Grund hergenommen gegen die Ursprünglichkeit der eddischen Ansicht, indem man die Wöluspa in einer Zeit entstehen ließ, wo das Christentum bereits in den Norden eingedrungen war, Weinhold Zeitschr. VI, 315. Selbst Gr. Myth. 722 möchte, ‚wenn das Übrige nicht abwiche,‘ in dem Zusammentreffen dieses eddischen Zugs von der Steigerung des Bösen in der Welt vor ihrem Untergange mit der biblischen Lehre einen starken Grund für die Annahme, daß die Wöluspa auf unsere heilige Schrift zurückweise, anerkennen. Allein nicht nur weicht das Übrige ab, Dietrich hat auch Zeitschr. VII, 310 wesentliche Unterschiede nachgewiesen, indem dort nach 2 Theff. 2 Verläugnung der Gottheit und Selbstvergötterung (Antichrist) als Höhepunkt des Bösen gefaßt sind, während in der Edda das Böse, das von jeher vorhanden war, nur überhand nimmt und die innigsten Blutsbande sprengt, die brüderlichen, die der heidnischen Tugend das Heiligste der Menschheit sind, der selbst die Liebe zum Gatten, ja zum Kinde geopfert wird, ‚wovon Signy und die Gudrun der Niflungensage lebendige Beispiele sind: ihre Greuelthaten waren der Vorzeit, wenn nicht Tugenden, so doch nicht unter Schande und Schuld fallende Krafterweisungen: denn sie halfen dem Bruder zur Rache. Umgekehrt wird an dem Bruder, selbst wenn er den Vater getötet hat, nicht Rache gestattet.‘ Da hienach die Herrschaft des Brudermords ein ganz heidnischer Antichrist ist, so kann dieser Zug, der im tiefsten Gefühl der Heidenwelt wurzelt, ihr als ein Vorbote des Weltendes nur durch Gewalt abgesprochen werden. Die weitern Gründe, die hiefür Dietrich geltend macht, zeigen namentlich den Ausdruck Windzeit, Windalter in der heidnischen Vorstellung tief begründet: die Stürme und Verfinsterungen, welche Wöl. 33 in den mehrfach angeführten Zeilen:

Der Sonne Schein dunkelt in kommenden Sommern,
Alle Wetter wüten: wißt ihr, was das bedeutet?

als Vorzeichen des Untergangs auffaßt, zeigen uns das innige Mitleiden

der äußern Natur mit den sittlichen Leiden der Menschenwelt, in welcher die Habgier Bruder gegen Bruder in den Kampf führt, in der alle Liebe erloschen ist. Hier war er nahe daran, auch die erste Hälfte der Str. 33 nach unserer Deutung zu fassen, wonach Managarm, der Mörder des Mondes, sich vom Mark keiner andern Männer nährt als jener im Bruderkrieg gefallenen, was D. 12 verkannt hat, wie auch Naglfar, das Totenschiff, von keinen andern Nägeln erbaut sein kann als jenen, welche die erloschene Liebe unbeschnitten ließ, was bisher gleichfalls unverstanden blieb, nicht weniger das dem Tyr übertragene Amt der Fütterung Fenrirs. Eine Ansicht, die so tief im Herzen der deutschen Heiden Wurzel geschlagen und in ihrer Götterdichtung so mächtige Äste getrieben hat, kann nicht angeeignet, von außen hereingetragen sein.

Weinholds Ansicht, daß die Wöluspa erst entstanden sei, als das Christentum bereits im Norden eingedrungen war, also nach dem Beginn des neunten Jahrhunderts, hat Dietrich a. a. O. gleichfalls geprüft und durch äußere historische Zeichen für das frühere Vorhandensein des Gedichtes widerlegt. Die Echtheit der entscheidenden Stelle der Wöluspa Str. 45:

> Brüder befehden sich und fällen einander,
> Geschwisterte sieht man die Sippe brechen,
> Unerhörtes eräugnet sich, großer Ehbruch &c.

anlangend, bezeichnet er als die Hauptfragen, um welche sich die Untersuchung drehe, folgende:

I. Ob es rein deutsch-heidnische Vorstellung sei, daß Hel, die Unterwelt, welche alle kampflos Gefallenen empfängt, einen Strafort für Verbrecher habe?

II. Ob die äußerste Steigerung des Bösen in der Welt vor ihrem Untergange von dem Einfluß der neutestamentlichen Lehre vom Antichrist unabhängig zu denken sei?

Wegen der ersten Frage wies er auf die schweren Ströme, welche wie jenen Strom Slidhr, der nach Wöl. 40 Schlamm und Schwerter wälzt, Meuchelmörder und Ehebrecher durchwaten müssen, so wie auf den Drachen Nidhöggr hin, der die Leiber solcher Verbrecher aussaugt, und den Wolf, der sie zerreißt; wobei er geltend machte, daß dies keine christliche Hölle mit Feuerstrafen, mit Heulen und Zähneklappern, sondern eine eigentümlich gefärbte deutsche Wasserhölle sei, über die er späterhin (Zeitschr. IX, 175—186) noch einen eigenen Aufsatz lieferte, welcher den Gegenstand so vollständig erschöpft, daß mir bei der spätern Betrachtung der Unterwelt nur weniges nachzutragen bleiben wird. Einstweilen kann ich auf mein Programm Vaticinii Valae Vindiciae. Bonn 1853, so wie auf das Juliheft der Allg. Monatsschrift für Wissenschaft und Literatur 1853 verweisen.

Wie er die zweite Frage erledigt, haben wir bereits angedeutet; aber auch unsere ganze bisherige Darstellung ging darauf hinaus, den Zusammenhang der wachsenden Entsittlichung mit dem Untergange der Welt als den Gesichtspunkt nachzuweisen, welchen die Seherin der Wöluspa von Anfang an festhält und bis zu Ende durchführt, wie es freilich die deutsche Mythologie, welche die Wöluspa in der Kürze zusammenfaßt, überhaupt thut, so daß er als ihr leitender Grundgedanke anzusehen ist. Darum scheint es mir nicht zu kühn zu sagen, daß wir nächst der Germania des Tacitus kein schöneres Denkmal der sittlichen Herrlichkeit unseres Volkes besitzen, als die Edden und namentlich die Wöluspa.

Einige möchten das Bewußtsein der deutschen Götter von ihrem künftigen Untergange so deuten, als hätte der heidnische Glaube seine eigene Unzulänglichkeit gefühlt und die Ahnung, daß seine Götter fallen und dem Christengotte weichen müßten, in der Dichtung von dem letzten Weltkampfe ausgesprochen. Aber so gern ich anerkenne, daß der heidnische Glaube dem Christentume gegenüber unzulänglich ist, so kann ich doch ein Bewußtsein davon dem Heidentume nicht beimessen. Es würde ja dann die Wiedergeburt der Götter nicht behauptet und den Kampf gegen die zerstörenden Mächte zur Hauptthätigkeit der Götter gemacht, ja die Unterstützung der Götter bei diesem Kampf zur religiösen Pflicht der Menschen erhoben haben. Ein Gott der Erneuerung wie Widar, der Göttern und Menschen ein neues reineres Dasein erkämpft, bliebe bei solcher Voraussetzung ganz unbegreiflich. Läßt doch auch das Christentum selbst in der Ankündigung des Antichrists für eine kurze Zeit die Mächte der Unterwelt den Sieg gewinnen, ehe das ewige Weltreich anbricht. Die Dichtung von dem Untergange der sündigen Götter und ihrer Wiedergeburt in der erneuerten, entsühnten Welt ist vielmehr ein Versuch, das große Problem von dem Ursprung des Übels zu lösen, das auch in andern Mythologieen zu den tiefsinnigsten Dichtungen Veranlassung gab. Um diese Frage dreht sich eigentlich alles, sie ist auch bei uns der Hebel, der das ganze Götterdrama in Bewegung setzt. Worüber die Philosophen von jeher die Köpfe zerbrachen, auch den dichtenden Volksgeist hat es frühe beschäftigt. Das Übel ist nicht ohne Schuld der Götter entstanden; aber sie werden diese Schuld im letzten Kampfe sühnen, und dann eine neue, bessere Zeit kommen, und schuldlose Götter die wiedergeborene Welt beherrschen. Wie wenig uns diese Lösung befriedigen möge, ehe das Christentum in die Welt kam, war eine bessere schwer zu finden.

Erneuerung und Fortdauer.

48. Eddischer Bericht von der Erneuerung.

Zuerst die Darstellung der Wöluspa, welcher die jüngere Edda D. 52 nur einzelnes aus Wafthrudnismal 44—47. 50—51 hinzufügt. Die Seherin spricht von sich:

57. Da sieht sie auftauchen zum andernmale
Die Erd aus dem Wasser und wieder grünen.
Die Fluten fallen, der Aar fliegt darüber,
Der auf dem Felsen nach Fischen weidet.

58. Die Asen einen sich auf Idafeld,
Über den Weltumspanner, den großen, zu sprechen.
Uralter Sprüche sind sie da eingedenk,
Von Fimbultyr gefundner Runen.

59. Da werden sich wieder die wundersamen
Goldenen Scheiben im Grase finden,
Die in Urzeiten die Asen hatten,
Der Fürst der Götter und Fiölnirs Geschlecht.

60. Da werden unbesäet die Äcker tragen,
Alles Böse schwindet, Baldur kehrt wieder.
In des Siegsgott Himmel wohnen Hödur und Baldur,
Die walweisen Götter: wißt ihr, was das bedeutet?

61. Da kann Hönir selbst sein Loos sich kiesen,
Und beider Brüder Söhne bebauen
Das weite Windheim: wißt ihr, was das bedeutet?

Die Erneuerung, Entsühnung der Welt und der Götter bedeutet es an diesen Stellen, wie vorher immer den Weltuntergang. Es ist im Gedanken begründet, daß dieselbe Frage, die bisher so schaurig tönte, hier eine heitere Wirkung macht, nachdem sich die Weltgeschicke glücklich gewendet und gelöst haben.

62. Einen Saal seh ich, heller als die Sonne,
Mit Gold bedeckt, auf Gimils Höhn.
Da werden bewährte Helden wohnen
Und ohne Ende der Ehren genießen.

63. Da reitet der Mächtige zum Rat der Götter,
Der Starke von Oben, der alles steuert
Den Streit entscheidet er, schlichtet Zwiste
Und ordnet ewige Satzungen an.

Der Bericht der jüngern Edda D. 53 lautet: ‚Die Erde taucht aus der See auf, grün und schön, und Korn wächst darauf ungesät. Widar und Wali leben noch, weder die See noch Surturs Lohe hat ihnen geschadet. Sie wohnen auf dem Idafelde, wo zuvor Asgard war. Auch Thôrs Söhne, Môdi und Magni, stellen sich ein und bringen den Miölnir mit. Darnach kommen Baldur und Hödur aus dem Reiche Hels: da sitzen sie alle beisammen und besprechen sich und gedenken ihrer Heimlichkeiten und sprechen von Zeitungen, die vordem sich ereignet, von der Midgardschlange und von dem Fenriswolf. Da finden sie im Grase die Goldtafeln, welche die Asen besessen haben. Wie es heißt:

Widar und Wali walten des Heiligtums,
Wenn Surturs Lohe losch.
Modi und Magni sollen Miölnir schwingen
Und zu Ende kämpfen den Krieg. Wafthr. 51.

An einem Ort, Hoddmimirs Holz genannt, verbargen sich während Surturs Lohe zwei Menschen, Lif und Lifthrasir genannt, und nährten sich vom Morgentau. So heißt es hier:

Lif und Lifthrasir leben verborgen
In Hoddmimirs Holz.
Morgentau ist all ihr Mahl;
Von ihnen stammt ein neu Geschlecht. Wafthr. 45.

Und das wird dich wunderbar dünken, daß die Sonne eine Tochter geboren hat, nicht minder schön als sie selber: die wird nun die Bahn der Mutter wandeln. So heißt es hier:

Eine Tochter entstammt der strahlenden Göttin,
Ehe der Wolf sie würgt.
Glänzend fährt nach der Götter Fall
Die Maid auf den Wegen der Mutter.‘ Wafthr. 47.

49. Der unausgesprochene Gott.

Das Bestrittenste ist hier Str. 63 s. o. 138, wo es im Original ‚at regindômi‘ (zum Rat der Götter) heißt, worin man das ‚Weltgericht‘ hat finden wollen, um diese Stelle als christlichen Einschub zu verdächtigen. Die ‚Regin‘ kennt aber die Wöluspa als die richtenden und ratenden Götter, die sich auch in so vielen andern Stellen auf ihre Richterstühle (rökstôlar) setzen, Rat und Gericht zu halten. Freilich wird hier ein höchster Gott, der alles steuert, angenommen; da er aber zum Rat der Götter reitet, so hat er noch andere Götter unter sich, mithin liegt reiner Monotheismus hier nicht vor, wenn auch eine Annäherung daran. Ähnlich sagt Hyndluliod, nachdem von Heimdall die Rede war:

Einst kommt ein anderer, mächtiger als er,
Doch noch ihn zu nennen, wag ich nicht.
Wenige werden weiter blicken,
Als bis Odin den Wolf angreift.

Ich möchte weder die eine noch die andere Stelle als unecht verwerfen. Als der Glaube von der Wiedergeburt einer entsühnten Welt sich bildete, da konnte auch schon aus der Vielheit der Götter die alte Einheit wieder bestimmter hervortreten. Schon die Annahme des Weltbrandes, der mit der Welt auch die Götter entsühnen sollte, zeigt, wie sehr der Glaube unserer Vorfahren sich geläutert hatte. Warum sollte ihnen nicht auch die Ahnung eines obersten Gottes aufgegangen sein, der alles lenkt, ewige Satzungen anordnet und so heilig ist, daß keine Zunge ihn zu nennen wagt? Die Ahnung, sage ich: denn nur als einen künftigen, der kommen soll, sehen wir ihn an beiden Stellen bezeichnet. Hiemit waren die deutschen Heiden denn allerdings für die Aufnahme des Christentums vorbereitet; aber christlichen Einfluß braucht man darum nicht anzunehmen. Dieser unausgesprochene Gott, der Str. 58 als Fimbultyr bezeichnet wird, darf nicht für eine Wiedergeburt Odins genommen werden, obgleich an einer Stelle der jüngern Edda von Odin, den sie Allvater nennt, aber durch bekannte Beinamen Odins kennzeichnet, so gesprochen wird, als wenn in ihm jetzt schon jener allwaltende, ewige Satzungen anordnende Gott gekommen wäre. Wenn es nämlich D. 3 von Allvater heißt: ‚Er lebt durch alle Zeitalter und beherrscht sein ganzes Reich und waltet aller Dinge, großer und kleiner. Er schuf Himmel und Erde und die Luft und alles was darin ist, und das ist das wichtigste, daß er den Menschen schuf und gab ihm den Geist, der leben soll und nie vergehen, wenn auch der Leib in der Erde fault oder zu Asche verbrannt wird. Auch sollen alle Menschen leben, die wohlgesittet sind, und mit ihm sein an dem Orte, der Gimil heißt; aber böse Menschen fahren zu Hel und darnach gen Niflhel, das ist unten in der neunten Welt,‘ so ist hier offenbar die Vorstellung herrschend, als ob die Welt sich bereits verjüngt hätte; denn nur in der verjüngten Welt kommen die Guten nach Gimil, wogegen in der alten Welt, im alten Asgard, wie es D. 3 ausdrücklich heißt, nach dem nordischen Glauben Götter sowohl als Menschen zu Hel fahren, wenn sie nicht auf dem Schlachtfelde gefallen sind. Insofern also hier Odin der Gott ist, zu dem alle wohlgesitteten Menschen nach Gimil kommen sollen, ist er für den unausgesprochenen Gott der verjüngten Welt, der kommen soll, genommen; nur daß er nach dem Eingange der Stelle zugleich als der älteste aller Götter gefaßt wird. Ausdrücklich bezeichnet sie ihn durch den ersten seiner Beinamen als Allvater, also jenen Gott, der sich bei der Schöpfung verborgen hielt. Auch hier

ist nicht unbedingt notwendig, christlichen Einfluß anzunehmen, obgleich man ihn in der jüngern Edda lieber und hier am liebsten zugeben wird. Wäre eine fremde monotheistische Lehre eingedrungen, so würde der eine Gott keine andern Götter neben oder unter sich dulden; aber eine Läuterung der vielgöttischen Lehre zur Einheit finden wir jedenfalls angebahnt. Gewiß ist aber in dieser Stelle Verwirrung, und Odins Fortleben kann nicht darauf gegründet werden. Übrigens ist Allvaters Name im Volke noch nicht ganz verschollen: Allvaters Loch heißt eine Felsenhöhle im Eichsfeld, Heiligenstädter Progr. 1864, S. 21.

50. Die übrigen Götter der erneuten Welt.

Die unter dem unausgesprochenen, mächtigern Gotte, der kommen soll, fortlebenden Götter sind:

1. Widar und Wali, die beiden Rächer, der eine Odins, der andere Baldurs. Ihnen hat weder die See noch Surturs Lohe geschadet, sie sind nicht wiedergeboren, sie haben den Weltbrand überdauert.

2. Baldur und Hödur, die aus Hels Reiche zurückkehren. Ist Hels Reich zerstört, sind die Pforten der Hölle durchbrochen? Die schwer verständliche und durch den eddischen Ausdruck Drache (dreki) verdächtige Strophe 64 gibt keine sichere Auskunft. Aber eine andere Annahme ist nicht denkbar, wie hätte Hel ihre Beute sonst fahren lassen? Baldur beherrscht die verjüngte Welt als Gott der Unschuld, und Hödur darf sich ihm gesellen, weil er an seines Bruders Tod keine Schuld trug.

Hier ist der Ort, die §. 33 aufgeworfene Frage zu beantworten, was es denn gewesen sei, was Odin seinem Sohn ins Ohr sagte, eh er die Scheitern bestieg. Daß das hier waltende Geheimnis auf die einstige Wiedergeburt der Welt und der Götter zu beziehen sei, habe ich schon in der Edda vermutet. Der Beweis dafür liegt in der Stellung der Frage unmittelbar nach jener, was Odins Ende sein werde, worauf Wafthrudnir antwortet:

Der Wolf erwürgt den Vater der Welten.

worin für Odin, der die Frage als Gangradr vorlegt, eine Demütigung liegt. Indem er nun die letzte Frage folgen läßt:

Was sagte Odin dem Sohn ins Ohr,
Eh er die Scheitern bestieg?

besiegt er den Riesen in doppelter Weise: denn jener weiß sie nicht zu beantworten, und so ist formell sein Haupt, das der Wette verpfändet war, dem Sieger verfallen; zugleich entscheidet er aber auch in der Sache den Wortstreit zu Gunsten der Götter und zur Demütigung der Riesen, indem er auf die Wiedergeburt der Götter anspielt, welche jenen nicht beschieden ist. Daß Baldur wiedergeboren werde, ist damit nicht unreimbar,

daß er aus Hels Hause zurückkehrt; nur kehrt er als ein Lebender, nicht als ein Toter zurück, und das dürfen wir als Wiedergeburt verstehen.

3. Hönir kehrt, wenn er will, von den Wanen zurück, denen er zum Geisel gegeben war. Ganz folgerichtig heißt es demnach Wafthr. 39 von Niördr:

> Am Ende der Zeiten soll er aber kehren
> Zu den weisen Wanen.

Dies Zeugnis steht indes allein und widerspricht der Wöluspa, welche nur Asen den Weltbrand überleben läßt, der Wanen keinen. Ist es mehr als eine bloße Folgerung aus der Rückkehr Hönirs, der für Niördr hingegeben war, so ließe es sich so deuten, daß der Gegensatz zwischen Asen und Wanen jetzt aufgehoben ist. Erst durch den Verlust der Unschuld war die Entzweiung unter die Götter gekommen: es bedarf jetzt, da aller Streit ausgeglichen ist, keiner Pfänder des Friedens mehr.

Der beiden Brüder, deren Söhne nun das weite Windheim bebauen sollen, wird unmittelbar nach dieser Meldung von Hönirs Erledigung gedacht: es scheint also, daß er die Rückkehr wählen wird, wenn er und Odin, nicht Hödur und Baldur, unter den beiden Brüdern verstanden sind; des dritten Bruders Söhne kehren nicht zurück, noch er selber: Loki, dem Feinde der Götter, der das Verderben in die alte Welt gebracht hat, ist keine Fortdauer in der wiedergeborenen bestimmt. Geläutert hat er die Welt und die Götter; hiemit ist seine Aufgabe erfüllt.

4. Thôrs Söhne Modi und Magni (Mut und Stärke) kehren gleichfalls nach D. 53 und Wafthr. 51 zurück und bringen den Hammer mit. Freilich scheint es dessen kaum zu bedürfen, es sei denn zum Segnen und zum Schützen; wenn sie den Krieg zu Ende kämpfen sollen, so beruht dies auch nur auf einer zweifelhaften Lesart. Modi und Magni sind zu Söhnen Thôrs aus des Gottes Eigenschaften erwachsen, Eigenschaften, die er besitzt, und im Kampf wider die Riesen bewährt, Eigenschaften ferner, die er verleiht; denn die Früchte des Feldes geben Kraft und Mut, Thôrs Dienern zumal, den Bauern, die sie im Kampf mit der Natur, im Schweiß des Angesichts nach dem christlichen Ausdruck, errungen haben. Waren sie früher Eigenschaften Thôrs, so dauern sie jetzt als persönlich gedachte Eigenschaften der verjüngten Götter fort.

Als die Wohnung dieser verjüngten Götter wird D. 53 ‚Idafeld (idhavöllr), wo zuvor Asgard war', genannt. Idafeld scheint die erneuerte Welt selbst zu bezeichnen: denn von der Erneuerung hat es den Namen, der wohl erst späterhin auf den Ort, wo Asgard erbaut ward, also auf die goldene Zeit der verlorenen Unschuld übertragen ward, nicht ohne Grund: denn das wieder erworbene Paradies fällt im Gedanken mit dem unverlorenen zusammen. So sagt schon Grimm Myth. 783: ‚das Para-

dies ist ein verlorenes und ein künftiges der neugrün aus der Flut steigenden Erde; dem Idavöllr, in dessen Grase die Götter Goldtafeln zum Spiel finden, steht schon jener alte Idavöllr, in welchem die Asen Asgard stifteten und heiter im Hofe mit Würfeln warfen, gegenüber, dem verjüngten Reiche der Zukunft ein dahingeschwundenes goldenes Zeitalter, worin Milch und Honig flossen.'

51. Das verjüngte Menschengeschlecht.

Auch den Menschen ist in der verjüngten Welt ein Dasein zugedacht; Widar war es, der eigentliche Gott der Erneuerung, der es ihnen nach unserer Ausführung §. 46 erkämpfte. Unter Hoddmimirs Holz kann nur Mimameidr, die Weltesche verstanden sein. Mimir hatte unter ihr seinen Brunnen. Hortmimir heißt es hier, weil Weisheit und Verstand in seinem Brunnen verborgen sind, die höchsten Schätze. Ähnlich ist es, wenn Sigrdr. 13 dieses Mimirs gesalbtes Haupt, mit welchem Odin murmelt Wöl. 47, Heiddraupnir, Geldträufler, und sein Horn Hoddraupnir, Schatzträufler heißt. In dieser Weltesche haben sich Lif und Lifthrasir, Leben und Lebenskraft, geborgen, Surturs Lohe vermochte sie nicht zu verzehren. Das neue Menschengeschlecht, das von ihnen erzeugt wird, ist unsinnlicher Natur und keiner irdischen Speise bedürftig: Morgentau ist all ihr Mahl.

52. Fortdauer, Lohn und Strafe.

Gimil, der Himmel der verjüngten Welt, wird nach Wöl. 62 die Wohnung aller bewährten Leute sein. Nach D. 17 steht dieser Palast am südlichen Ende des Himmels; er ist der schönste von allen und glänzender als die Sonne; alle guten und rechtschaffenen Menschen aller Zeiten werden ihn bewohnen. Nehmen wir D. 3 hinzu, so ist er als ein Lohnort zu betrachten, welchem gegenüber jetzt Nifthel als Strafort gilt; denn es heißt: ‚Auch sollen alle Menschen leben, die wohlgesittet sind und mit ihm (Allvater) sein an dem Orte, der Gimil heißt. Aber böse Menschen fahren zu Hel und darnach gen Nifthel, das ist unten in der neunten Welt.' Über die Lage Gimils finden wir D. 17 fernere Auskunft: ‚Es wird gesagt, daß es einen Himmel südlich und oberhalb von diesem (Asgard) gebe, welcher Andlâng heiße. Und noch ein dritter Himmel sei über ihnen, welcher Widblâin heiße, und in diesen Himmeln glauben wir sei dieser Palast belegen.' Wichtiger aber als diese nicht sehr zuverlässige Meldung ist der Unterschied, der jetzt zwischen Guten und Bösen gemacht wird, während früher Walhöll nur in der Schlacht Gefallene (vâpndaudha vera) aufnahm, die übrigen, Götter wie Menschen, zu Hel fuhren, ohne daß deren Wohnung immer als ein Strafort gegolten hätte.

Hier scheint aber wieder Verwirrung: denn in der erneuerten Welt gibt es nach deutscher mythischer Vorstellung keine Straforte mehr: das ist der wesentliche Unterschied unserer mythischen Anschauung, wenn wir sie mit der christlichen Lehre von den letzten Dingen vergleichen. Das Reich der Hel ist zerstört: alles Böse schwindet, heißt es in der Wöluspa, und was an den Göttern, die ihr Geschlecht nicht rein erhalten hatten, Irdisches war, das haben die Flammen des Weltbrandes verzehrt; nur ihr geistiges Prinzip hat sich erhalten: rein und fleckenlos beherrschen sie die geläuterte, von allem Übel gereinigte Welt. Verleitet ist die jüngere Edda zu ihrer Annahme durch einige in die Wöluspa später eingeschobene Strophen, 40—43, die kurz vor dem Untergange der Welt von Straförtern sprechen, welche darin irrtümlich auf die erneute Welt bezogen wurden. Daß sie eingeschoben sind, geht daraus hervor, daß sie den Zusammenhang sehr zur Unzeit unterbrechen. Von Lohn und Strafe kann hienach eigentlich in der erneuerten Welt keine Rede mehr sein; alles was davon gesagt werden wird, ist auf die Zeit vor der Erneuerung zu beziehen: denn allerdings hatte die deutsche Unterwelt ihre Straförter, was von Grimm verkannt worden ist; sie ist aber keineswegs an sich ein Strafort wie unsere christliche Hölle. Die Göttin der Unterwelt heißt Hel, die verborgene Göttin, verborgen im Schoß der Erde: darum ist sie noch an sich nicht böse; nur weil man sie als Todesgöttin faßte, erschien sie so durch die heidnische Furcht vor dem Tode; wir werden sie später noch als eine gütige Göttin kennen lernen. Aber freilich waren in der Unterwelt auch Straförter, wie daneben auch Freudenaufenthalte gewesen sein müssen. Hel lohnte und strafte jeden nach seinem Verdienst, dem Guten erscheint sie freundlich, dem Bösen als eine grausame Rächerin. Die Lohnörter sind noch mehr verdunkelt als die lange verkannt gebliebenen unterirdischen Strafen, und zwar deshalb, weil nach der später herrschend gewordenen Ansicht, die besonders der Norden ausgeprägt hat, die Götter jetzt im Himmel wohnen, nicht mehr wie ursprünglich in der Unterwelt, und weil sie auch die Menschen dieses ihres Himmels teilhaftig machen, wenn sie ein kampfliches Leben geführt haben.

Idawöllr (Idafeld) heißt in der neuen Welt das Paradies der Götter, ursprünglich das wiedererworbene, zuletzt auch das verlorene; dagegen Gimil die allen guten und gerechten Menschen in der erneuerten Welt bestimmte Freudenwohnung. In D. 3 wird diese Freudenwohnung auch Wingolf genannt, das an einer andern Stelle D. 14 neben Gladsheim als die Wohnung der Göttinnen erwähnt wird. Mit diesem Wingolf vergleicht Grimm Myth. 781 das agſ. vinsele, den Saal, in dem die Helden mit dem Könige trinken, und das im Althochd. zur Übertragung des Paradieses dienende wunnigarto, ,da sich wunna = wunia und

wini amicus nahe berühren.' Wingolf würde hienach einen Freudenort bezeichnen, was auch der Sinn von Gladsheim ist. Da Gimil als ein Palast gedacht ist, der im dritten Himmel liegt, so mag diese hohe Lage auch die Ausdrücke mendelberc (mons gaudii) und sældenberc, Berg des Heiles, erläutern. Deutsche Sagen, Märchen und Lieder wissen von dem himmlischen Glasberge §. 22, der aus Gladsheim mißverstanden scheinen würde, wenn nicht Myth. 781 schon einen nordischen glerhimin (caelum vitreum) nachwiese. Gimil ist als ein Palast gedacht, ein Freudensaal; anderwärts scheint die im Volke noch jetzt unerloschene Vorstellung von einer Freudenwiese (Myth. 782) zu walten, wie Idawöllr grasbewachsen dargestellt ist. Darauf geht das altſ. hebenwang, vielleicht auch das agſ. neorxnavong, vgl. Myth. 781, wo auch das altſ. ôdashêm, ûpôdashêm besprochen ist. Nach D. 52 ist aber Gimil nicht der einzige Freudenort: ‚Es gibt viel gute und viel üble Aufenthalte; am besten ists in Gimil zu sein. Sehr gut (?) ist es in dem Saale, der Brimir heißt und gleichfalls im Himmel steht. Ein guter (?) Saal ist auch jener, der Sindri heißt und auf den Nidabergen steht, ganz aus rotem Golde gebaut.' Dies ist aus Wöl. 41 mißverstanden, wo es heißt:

Nördlich stand an den Nidafelsen
Ein Saal aus Gold für Sindris Geschlecht.
Ein andrer stand auf Okolnir,
Des Riesen Biersaal, Brimir genannt.

Sindri kennen wir aus D. 61 als einen der Zwerge, welche die Kleinode der Götter schmiedeten. Die Nidafelsen scheinen nach Wöl. 64, wo sie mit Nidhöggr verbunden sind, in den Tiefen Nifhels belegen, und D. 52 war weder berechtigt, den Sindris Geschlecht bestimmten Saal Sindri zu nennen, noch ihn in den Himmel zu verlegen und dem verjüngten Menschengeschlecht oder den fortdauernden Seelen der Menschen zur Wohnung anzuweisen. Eine gleiche Bewandtnis hat es mit dem Saale Brimir. Wie Sindri ein Zwerg, so ist Brimir ein Riese. Wöl. 9 nennt sogar den Urriesen so, und Wöl. 41 ging der Name Brimir wieder nicht auf den Saal, sondern auf den Riesen selbst. Unklar bleibt, was Wöl. mit diesen beiden Sälen will; die Strophe steht mitten unter jenen, die von Strafen und Straförtern sprechen. Zu diesen geht nun auch D. 52 über: ‚In Nâstrand (Leichenstrand) ist ein großer, aber übler Saal, dessen Thüren nach Norden sehen. Er ist mit Schlangenrücken gedeckt, und die Häupter der Schlangen sind alle in das Haus hineingekehrt und speien Gift, daß Ströme davon im Saale rinnen, durch welche Eidbrüchige und Meuchelmörder waten müssen, wie es heißt:

42. Einen Saal seh ich, der Sonne fern,
In Naſtrand; die Thüren sind nordwärts gekehrt.

Gifttropfen fallen durch die Fenster nieder;
Aus Schlangenrücken ist der Saal gewunden.

43. Im starrenden Strome stehn da und waten
Meuchelmörder und Meineidige.

Aber in Hwergelmir ist es am schlimmsten;

Da saugt Nidhöggr der Entseelten Leichen.

Der prosaische Zwischensatz: 'aber in Hwergelmir ꝛc.' ist Willkür: die Wöluspa scheint auch Naſtrand nach Niflhel zu setzen, welche durch den Brunnen Hwergelmir mit der Oberwelt in Verbindung steht. S. oben §. 6. Übergangen ist hier Str. 40 der Wöluspa, die, obgleich entfernt stehend, doch mit Str. 43 zusammengehört:

Ein Strom wälzt ostwärts durch Eiterthäler (Giftthäler)
Schlamm und Schwerter, der Slidur (Slîdhr) heißt.

Hier haben wir jene eigentümliche deutsche Qualhölle, in der es kein Feuer gibt, wohl aber starrende Ströme voll Sumpf und Schlamm, welche Schwerter wälzen; Meuchelmörder und Meineidige müssen sie durchwaten. Die deutsche Wasserhölle unterscheidet sich von der christlichen Hölle so scharf, daß es niemand einfallen kann, an eine Entlehnung zu denken; eher möchte eine Urverwandtschaft mit den Strafleiden der griechischen Mythologie anzunehmen sein, wo es auch Höllenflüsse gibt, wo Tantalus bis ans Kinn im Strome steht, die Danaiden Wasser schöpfen und ausgießen, und der Geier des Prometheus an den Drachen Nidhöggr erinnert, der die Leichen der Verstorbenen nagt. Spuren einer echt deutschen Feuerhölle werden gleichwohl unten §. 95 nachgewiesen. Die alte Niflhel, obgleich sie keineswegs für alle ihre Bewohner ein Reinigungsort sein sollte, hatte also doch ihre Strafen für gewisse Verbrechen, und in jenem Naſtrand und dem vielleicht dort entspringenden Schlamm und Schwerter wälzenden Strome Slidr, welchen die Verbrecher durchwaten sollten, besaß sie einzelne Stätten der Qual. Dies besagt auch Sigurdarkw. II, 4:

Harte Strafe wird Menschensöhnen,
Die in Wadgelmir waten:
Wer mit Unwahrheit den Andern verlügt,
Überlang schmerzen die Strafen;

und in Sigrdr. 22. 23 ist darauf hingewiesen, daß man der Schuld ledig leben müsse, damit man es im Tode nicht entgelte. Auch bei den Völkern des engern deutschen Landes hat Dietrich a. a. O. Spuren derselben Vorstellung nachgewiesen, und in Vatic. Valae Vind. p. 5—7 habe ich dazu Nachträge geliefert. Ein eigentümlich deutscher Ausdruck der als Strafort gedachten Hölle scheint Ovelgunne, worüber uns das niederdeutsche Schauspiel von Theophilus nähern Aufschluß bringt. Vgl. Myth. 953,

wo auch Nobiskrug besprochen wird, ein Name gleichen Sinnes, welchen Grenzwirtshäuser (Nachbarnkrug) zu führen pflegen. Vielleicht fanden dort einst gemeinsame Opfermahlzeiten statt, da die Grenze über den Herd zu laufen pflegt; die christliche Zeit könnte sie dann in Verruf gebracht haben. Vgl. Grimm Deutsche Grenzaltertümer und Myth. 766. Wahrscheinlicher ist er aber aus Nörwis Krug entstellt. Nörwi oder Narfi kennen wir aus §. 14 als den Vater der Nacht, einen Sohn Lokis. Vgl. jedoch Liebrecht Gervasius 168, Kuhn NS. 484, Diez etym. Wörterb. I, s. v. Abisso.

Blicken wir zurück, so unterscheidet sich der Himmel der erneuten Welt scharf genug von Walhall, dem Himmel der jetzigen. Dieser nahm nur in der Schlacht Gefallene auf; jetzt aber empfängt Gimil alle Guten und Rechtschaffenen aller Zeiten und Völker; den Bösen dagegen wird keine Erneuerung zu Teil, so wenig als den Riesen, den weltzerstörenden Gewalten.

53. Späte Nachklänge.

Die heidnischen Vorstellungen von Weltuntergang und Erneuerung lebten noch während des ganzen Mittelalters unter allen deutschen Völkern fort, und bis auf den heutigen Tag konnten sie nicht ganz ausgerottet werden. Sie sind aber verwachsen mit der von Grimm Myth. 803 ff. f. g. Bergentrückung der Götter, mit ihrer Verzauberung in einem hohlen Berge, wo sie dem Tag der Entscheidung entgegenschlafen, dann aber erwachen und den letzten Kampf auskämpfen werden, worauf nun eine bessere Zeit folgen soll. Diese verwünschten, verzauberten oder bergentrückten Götter finden wir aber nicht mehr in dieser Würde unter ihrem alten Namen, mit Ausnahme der Göttin Freyja, die noch als Frau Frene (Myth. 283. 1212) oder als Frau Holda in Bergen haust, auch wohl den deutschen Namen mit klassischen (Venus, Juno M. 912) vertauscht hat. Neben Juno finden wir im Wartburgkr. Felicia Sibyllenkind, über die wir nähere Auskunft wünschten. Dem Namen nach gleicht sie der deutschen Frau Sælde, die wir im Fortunat als Fortuna verdeutscht finden. Felicia kennt auch Montemayor (Felismene, Quellen des Shakespeare II, 95 ff.), aber in höherer Würde, als Gebieterin jener drei Schwestern, die wir §. 105 als deutsche Nornen, Parzen oder Feeen kennen lernen. Warum sie Sibyllenkind heißt, deuten die Sibyllenberge bei Norcia an, die sich dem deutschen Venusberge vergleichen. Aus der Unterwelt werden wir Orakelsprüche geholt sehen: darum durfte hier Sibylle hausend gedacht werden. Vgl. was Düntzer über den Nekromanten von Norcia im 2. Teil des Faust beigebracht hat. Im böhmischen Frauenberg könnte selbst die nordische Edda als Frau Edd noch fortzuleben scheinen. Schönwerth III, 356. Vergl. Quitzmann Die heidn. Rel. 48. Die männlichen Gottheiten

sind in Helden verwandelt, Uhland VIII, 583, entweder in die unserer Heldensage, die überdies verjüngte Wiedergeburten der alten Götter sind, als Siegfried, Etzel und Dietrich, oder in unsere geschichtlichen Helden, wie Karl der Große, die Ottonen, die Friedriche, wie Wedekind (M. 906), die drei Telle (Stifter des Schweizerbundes) u. s. w. In dem Bergschlosse Geroldseck schläft Siegfried mit andern Helden, im hessischen Odenberge sitzt Kaiser Karl als langbärtiger Greis, ebenso im Kaiser Karls Berg zwischen Nürnberg und Fürth, während er im Untersberge bei Salzburg, der vom Schlafen des Gottes den Namen hat, indem Underruhe den Mittagsschlaf bedeutet, bald mit Karl dem Fünften, bald mit einem der Friedriche wechselt. Am häufigsten erscheint Kaiser Friedrich (Rotbart), der außer in jenem Untersberge auch in dem Keller seines Schlosses zu Kaiserslautern, im Trifels bei Annweiler und auf dem Kiffhäuser in Thüringen schläft; besonders ist letztere Sage berühmt geworden. Man weiß, wie er am runden Steintisch den Kopf in der Hand nickt und mit den Augen zwinkert; wie sein Bart schon zweimal um den Tisch gewachsen ist, und wie, wenn er zum drittenmal um den Tisch gewachsen sein wird, der Kaiser erwachen soll und hervorgehen und seinen Schild an einen dürren Baum hängen, worauf dieser ergrünt, und eine bessere Zeit anhebt. Bekannt ist auch, wie er den Schäfer fragte, der ihn einst wachend antraf: ‚Fliegen die Raben noch um den Berg?' und als die Frage bejaht ward, bekümmert ausrief: ‚So muß ich noch hundert Jahre schlafen.' Alle hundert Jahre pflegt er hienach einmal zu erwachen und nach seinen Raben zu sehen. Es sind Odins Raben, die um den Berg fliegen, der Gott hat sie ausgesandt, den Stand der Dinge in der Welt zu erkundigen; alle andern Deutungen schlagen fehl. Daß sie um den Berg fliegen, kann nur eine verdunkelte Erinnerung sein; sie müßten zu ihm in den eben heute offenen Berg fliegen, sich auf seine Schulter setzen und ihm die Kunde ins Ohr flüstern. Auch darin ist die Sage unvollständig, daß nicht gesagt wird, was, wenn der Kaiser seinen Schild an den ergrünenden dürren Baum gehängt hat, geschehen werde, um die bessere Zeit herbeizuführen. Das weiß aber noch die Sage vom Untersberge, und andere schon vor vier bis fünf Jahrhunderten (Gr. Myth. 908) aufgeschriebene Sagen können zur Bestätigung dienen: auf dem Walserfelde soll dann eine blutige Schlacht geschlagen werden, die nichts anderes ist als der letzte Weltkampf: denn der Antichrist erscheint, der Engel Posaunen tönen, der jüngste Tag ist angebrochen, das Weltende tritt ein. Ehe diese Schlacht entschieden ist, kann auch der dürre Baum nicht ergrünen: denn dieser ‚laublose' Baum ist die Weltesche, von der Idun, der grüne Blätterschmuck, herabgesunken ist, in der aber, wie in Hoddmimirs Holz, noch Lif und Lifthrasir, Leben und Lebenskraft, sich verborgen halten; doch erst bei der Wiedergeburt der

Welt kann sie von neuem zu grünen anheben, und die verdunkelte Sage meldet dies Ereignis zu früh. So ist das Walserfeld nichts als die Ebne Wigrid oder Oskopnir; daß der Kaiser an Odins Stelle getreten sei, verrieten uns schon seine Raben; der rote Bart könnte von Thôr entliehen sein, und der Name Friedrich, ja die Bergentrückung von Freyr, wie wir bei dessen Mythus sehen werden. Der Kaiser schläft aber nicht allein: seine Helden, die Einherier, finden wir in vielen Sagen mit ihm in den Berg entrückt; seine Rüstkammer ist voller Waffen, und in den Ställen stampfen die Pferde ungeduldig im Schlaf; ja nach einer Sage sucht er deren Zahl noch zu mehren, damit er und sein Heer zum letzten Kampf besser beritten sei, und so wird er auch dies Heer selbst noch zu stärken bedacht sein. Warum er aber versunken ist, warum er im Berge schläft, kann uns erst deutlich werden, wenn Freyrs Mythus abgehandelt ist. Übrigens gestattet die Sage auch neuern Helden einzutreten: so schläft Prinz Karl im Fichtelgebirge mit viel tausend Kriegern, und als im Jahre 1848 Nachrichten von Siegen der Italiener über die österreichischen Truppen verbreitet wurden, hieß es: ‚Es geht halt so wie die ‚Willeweis' prophezeit hat: in Welschland wird es unsern Leuten so schlecht gehen, daß die meisten zu Grunde gehen. Wenn es aber so weit gekommen ist, daß der Kaiser mit seinen zwei letzten Soldaten durch den Kuntersweg hereinzieht, wird der Sandwirt erscheinen und die Leute aufbieten. Dann gibt es einen so großen Landsturm, wie er noch nie dagewesen ist, und die welschen Rebeller werden für immer geschlagen sein. Viele Leute glauben zwar, daß der Sandwirt zu Mantua erschossen worden sei. Dies ist aber erlogen. Er hat sich nur versteckt und lebt in der Sarner Scharte oder im Ifinger.' Zingerle Tyr. S. 203. Den Ifinger kennt man aber aus K. Oswalds Sage als einen Wodansberg.

Dem Birnbaum auf dem Walserfeld entspricht in einer schleswigschen Sage (Müllenhoff S. 378) der Hollunder in Nortorf, und so finden sich vielerlei Varianten, jede Provinz hat ihre eigenen; aber in allem wesentlichen bleibt die Sage sich gleich. Dort wird erst eine rote Kuh über eine gewisse Brücke geführt: es sind Muspels Söhne, die Flammen, die über Bifröst reiten. Wie Mannhardt Germ. M. S. 332 bemerkt, soll nach einem deutschen Volksliede eine bunte Kuh über den gläsernen Berg hinauf getrieben werden. Vgl. Schwartz Heut. Volksgl. S. 132. Eine solche Brücke spielt auch bei uns am Niederrhein eine Rolle in den Weissagungen des s. g. Spielbernd, die im Jahre 1848 wieder so viele Gemüter beunruhigten, obgleich sie nur verwirrte Nachklänge der uralten Vorstellungen vom Anbruch des großen Weltkampfs sind, der jetzt als Ausbruch eines allgemeinen europäischen Krieges gefaßt ward. Jene Brücke sollte jetzt bei Mondorf über den Rhein geschlagen werden, und darauf der

allgemeine weltentvölkernde Krieg losbrechen. Nach der schleswigschen Sage wird die Niederlage so groß, daß von dem Heere des weißen Königs, der den schwarzen besiegen soll, die Übriggebliebenen von einer Trommel essen können, und der König selbst wird nach der Schlacht an einer Trommel seine Mahlzeit halten. So soll Holger danske (Myth. 313) zurückkehren, wenn nicht mehr Männer in Dänemark sein werden, als ihrer Raum auf einer Tonne haben. Nach der neuesten schweizerischen Fassung wird die Schlacht so mörderisch sein, daß die Pferde bis ans Gefieser im Blute stehen; die Sieger werden einander fragen, ob sie in einem oder zwei Wirtshäusern einkehren wollen: da werden sie in einem einzigen Platz genug haben. Rochholz I, 61. Nach der westfäl. Sage (Kuhn 205) wird man bis an die Enken im Blute waten; die Schlacht selbst soll beim Birkenbaum in der Gegend von Werle stattfinden: das ist der Name einer Haide in der Nähe des Dorfes Bremen; wahrscheinlich hat dort einst ein solcher Baum gestanden. Gleichwohl wird man auf die alte Esche zurückgewiesen: denn Neocorus, indem er von der Linde zu Süderheistede spricht, die ihres gleichen nicht gehabt, fügt doch hinzu: außer in Schilsche in Westfalen. Dies Schilsche, sagt Kuhn 209, ist der auch noch heute in der Volkssprache kontrahierte Name für Schildesche bei Bielefeld. Gemeint ist also wohl die Esche, an welche der Kaiser seinen Schild hängen soll.

Den weißen König, der dem schwarzen (Surtur) entgegensteht, deuten Grimm und Müllenhoff auf Freyr; doch scheint der Gegensatz des Schwarzen, der im Gedächtnis geblieben war, diese Bezeichnung gewirkt zu haben; sein weißes Pferd weist eher auf Odin, während Freyr meist fahrend erscheint. An den ‚witten God' glaubt man auch in den Niederlanden. Hier ist es nur ein einziger Gott, der zur letzten Schlacht reitet; badische Sagen (Baader 67. 142) wissen von zwölf bergentrückten Männern, also der vollen Zahl der Asen: sie kommen, wenn Deutschland in der größten Not ist, hervor und befreien es von seinen Feinden. Sollten nicht schon die sieben schlafenden Männer, deren Paulus Diaconus I, 4 gedenkt, hieher gehören?

Man hat den im Berge schlafenden Kaiser für Baldur oder Allvater ausgegeben. Aber Allvater schläft nicht, er waltet, Hrafn. 1, und Baldur kämpft die letzte Schlacht nicht mit: er erwartet in Frieden ihren Ausgang, um dann von seinem neuen Reiche Besitz zu ergreifen. Die Raben, die um den Berg fliegen, die Helden, die mit dem Kaiser zugleich entrückt sind, unzählige mit ihren Pferden, die Rüstkammer, die von Waffen starrt, das Horn, das neben dem Kaiser hängt, und in das er stoßen soll, seine Gefährten zu erwecken, endlich sein Auftreten im Kampfe selbst, in blanker Rüstung auf dem weißen Roß, alles zeigt uns, daß hier von Wodan noch Erinnerungen haften.

Die einzelnen Götter.

Allgemeines.

54. Polytheismus.

Von den Geschicken der Welt und der Götter gehen wir zu den Mythen über, welche einzelne Gottheiten betreffen, deren Gestalten wir zugleich näher ins Auge fassen. Auf Götter und göttlich verehrte Wesen beschränkt sich aber die Götterlehre, wenngleich auch an andern Dingen nach dem Volksglauben göttliches und übernatürliches hängt. Nach §. 33 nahm Frigg Eide von Feuer und Wasser, Eisen und allen Erzen, Steinen und Erden, von Bäumen, Krankheiten und Giften, dazu von allen vierfüßigen Tieren, Vögeln und Würmern, daß sie Baldurs schonen wollten, und denselben Dingen geboten die Asen, Baldurn aus Hels Gewalt zu weinen.

Noch ein christlicher Dichter, Herzog Heinrich von Breslau (M. S. I, 3b), klagt den umgebenden natürlichen Dingen sein Leid, und sie erbieten sich zur Hülfe:

> Ich klage dir, Mai, ich klage dir, Sommerwonne,
> Ich klage dir, lichte Haide breit,
> Ich klage dir, augenstechender Klee,
> Ich klage dir, grüner Wald, ich klage dir, Sonne,
> Ich klage dir, Venus, sehnlich Leid,
> Daß mir die Liebe thut so weh u. s. w.

Aber wenn es auch der heidnischen Anschauung nicht genügte, des einen Gottes Herrlichkeit an viele göttliche Wesen zu verschwenden, wenn ihr die ganze Natur belebt und begeistigt war —

> Wir sind gewohnt,
> Wo es auch thront,
> In Sonn und Mond,
> Hinzubeten, es lohnt   Goethes Faust II, 151.

— so wußte sie diese Belebung und Begeistigung doch zu zahllos wimmelnden Gestalten auszuprägen und jede mit Namen und Charakter auszustatten. Götterloser Naturdienst, Verehrung der Elemente selbst, nicht

aus ihnen erschaffener Riesen, Elben und Götter, kann höchstens für die ältesten Zeiten des Heidentums und wieder für die jüngsten zugestanden werden, als nach dem Siege des Christentums die Namen der alten Götter verschollen, ihre Gestalten in Nebel zurücktraten, und nur die Scheu vor den Elementen, die Ehrfurcht vor Wald und Quelle u. s. w. zurückblieb.

55. Monotheismus.

In §. 49 sahen wir, wie der Glaube unserer Väter sich in der Verheißung jenes Mächtigen, der da kommen werde, ewige Satzungen anzuordnen, zuletzt wieder zu der Ahnung eines obersten, unausgesprochenen Gottes läuterte, worin wir wenigstens eine Annäherung an den Monotheismus erkannten. Daß er auch anfänglich von demselben ausgegangen war, wie er kurz vor Einführung des Christentums zu ihm zurückzukehren geneigt schien, läßt sich nur als Hypothese hinstellen, für die vieles spricht, während anderes zu widerstreiten scheint. Was ihr das Wort redet, werden wir gelegentlich geltend machen; hier schicken wir nur folgendes voraus:

1) In allen deutschen Zungen ist das höchste Wesen von jeher mit dem Namen Gott benannt worden (Gr. Myth. 12), der, ohne Artikel gebraucht, wenn man sich nicht jetzt erst zu diesem Begriffe des allgemeinen Gottes erhob, doch einen allgemeinen Sinn hatte, den man vielleicht, als es schon viele Götter gab, durch das Kompositum Irmincot (Hildebrandsl. 28) festhalten wollte.

2) Treten die Götter auch gleich anfangs schon in der Dreizahl auf (§. 37), die sich zur Zwölfzahl erweitert, dann zu unendlicher Vielzahl steigert, zuletzt gar in Naturkultus verlieren zu wollen scheint, so sehen wir doch, bei den Göttinnen am deutlichsten, der Dreiheit die Einheit zu Grunde liegen.

3) Die Vielheit der Götter läßt sich aus dem verbundenen Gottesdienst verschiedener Völkerschaften und Stämme erklären, die, als sie zusammentraten, ihre eigentümlich ausgebildeten Vorstellungen von dem höchsten Wesen nicht aufgeben wollten. Die bei jedem Stamme hergebrachten Götter wurden nun unter den altüblichen Namen neben einander gestellt und zu gemeinschaftlichen Gottheiten des neuen Gesamtvolkes ausgebildet, wobei ihr Wesen gegeneinander abgegrenzt, ihre gegenseitigen Verhältnisse näher bestimmt werden mußten. Auf einen solchen Hergang weisen unsere Quellen selbst in dem, was sie von dem Friedensschluß erzählen, der den Wanen unter die Götter Asgards Aufnahme verschaffte. So könnte Thôr, dem die Knechte, eigentlich nur die freien Bauern, zufallen, aus dem Dienst unterjochter Stämme herrühren, während in Odin

der Geber des Siegs seit der Verbindung der Kulte nun stärker als früher hervortreten mußte.

4) Als einmal die Vielheit durchgegriffen hatte, bevölkerte sich der Götterhimmel vollends durch die Beinamen der Götter, die ursprünglich zur Bezeichnung einzelner Seiten und Eigenschaften einer Gottheit erfunden, bald zu selbständigen Wesen erwuchsen. Auch kann dasselbe göttliche Wesen sich durch den Unterschied der Geschlechter verdoppeln, wie neben Berchta ein Berchtold auftritt, neben Nerthus ein Njördr, neben Freyja Freyr.

Was aber gegen die ursprüngliche Einheit spricht, ist auch nicht gering anzuschlagen. Wie die ältesten Mythen Naturmythen waren, so liegen auch den Göttern Naturkräfte und Elemente zu Grunde. Am deutlichsten zeigt sich dies in einigen der s. g. Trilogieen der Götter.

56. Gott.

Wir wollen von dem einen Gotte ausgehend die Trilogieen und Dodekalogieen der Götter im allgemeinen betrachten; ihre unendliche Vervielfältigung, der schon durch die Verdreifachung Thür und Thor geöffnet war, läßt sich hier noch nicht überblicken.

Die wurzelhafte Bedeutung des Namens Gott (got. guth) erklärt Grimm M. 12 für unerforscht: den Zusammenhang mit dem Adjektiv gut (got. gôds), das langen Vokal hat, wies er noch ab. In der G. D. S. 541 gesteht er, neuerdings sei (Ernst Schulzes got. Glossar S. XVIII) ein schmaler Pfad gebrochen, der zu diesem Zusammenhang hinführe, den der Begriff fordert, und die Sprache durch den Stabreim andeutet, indem sie Gott den guten und gütigen nennt. Den Heiden war das Wort männlich; in christlicher Zeit konnte es zur Bezeichnung der Abgötter gleich diesem Worte selbst (das Abgott) auch neutral gebraucht werden.

Alle indogermanischen Sprachen besitzen einen gemeinsamen Namen für Gott, skr. devas, lat. deus, gr. θεός, litauisch devas, wozu sich das eddische Tyr (althochd. Zio) und der altn. Plural tîvar Götter stellt.

Gott heißt Allvater, nicht bloß in der j. Edda und Hrafnagaldr 1, wo man christlichen Einfluß vermuten dürfte, auch Grimnism. 47 und Helgakwida II, 38, also in den ältesten Liedern ist es ein Beiname Odins. Bei der Schöpfung verbarg sich Allvater; in der jetzigen Welt vertritt ihn Odin; die verjüngte beherrscht er als jener Mächtige, der alles steuert, Wöl. 63, oder als der unausgesprochene Gott, der nach Hyndlul. 41 einst kommen soll. Aber schon Tacitus c. 39 läßt die Semnonen einen allwaltenden Gott verehren, dem alles unterworfen und gehorsam war: regnator omnium Deus, cetera subiecta atque parentia. Auch

mjötudhr (Sigurdarkw. III, 68, Oddrunargr. 17), agſ. meotod, altſ. metod (Messer) bezeichnet den Schöpfer, der allen Dingen Ziel und Maß verlieh, und wie die alte Sprache Gott Bilder schaffen, messen und gießen läßt, so scheint auch Gaut (alth. Kôz), wie bald ein Sohn, bald ein Ahne Odins, bald er selber heißt, den Gott zu bezeichnen, der die Welt aus sich ergossen hat, ja in alda gautr (Wegtamskw. 2. 13) ist dieser Sinn unzweifelhaft. Wie diese und vielleicht noch einige andere Beinamen Odins, die besser anderwärts erörtert werden, als Erbstücke aus der Hinterlassenschaft des einen Gottes an den Vater der deutschen Götter gelangt sein mochten, so werden wir seine Macht und Eigenschaften auf verschiedene Götter verteilt finden, obgleich Odin das Heergeräte vorweggenommen hat.

57. Trilogieen.

Trilogieen der Götter haben wir schon §. 37 zusammengestellt: es waren sämtlich Brüdertrilogieen. Als solchen könnten ihnen die drei Söhne des Mannus, Iſtio Ingo Irmino, §. 7, beigesellt werden, und Sol Luna Vulkanus, welche die Germanen nach Cäsars Meldung B. G. VI, 21 als sichtbare und hülfreiche Götter allein verehrt haben sollen. Da wir in jenen obigen Trilogieen den Bezug auf die Elemente Luft, Wasser und Feuer hervorgehoben haben, so fällt auf, hier eines derselben, das Feuer, wiederzufinden, was wenigstens zu dem Versuch ermutigt, auch diese Trias unter das gleiche Schema zu bringen:

Luft	Wasser	Feuer
Kari	Oegir	Logi
Odin	Hönir	Loki
Sol	Luna	Vulkanus.

Da wir Odin als Himmels- und Gestirngott kennen, so würde das erste Glied sich wohl fügen, wie das dritte augenscheinlich entspricht; das zweite macht aber, aller bekannten Beziehungen des Mondes auf das Wasser ungeachtet, Schwierigkeit. Gleichwohl beruht gewiß nur die negative Seite des Berichts auf mangelhafter Beobachtung; die positive, auf der noch jetzt nicht ausgerotteten Heiligung des Montags und Donnerstags neben dem Sonntag beruhend (vgl. §. 85 Schluß), wird auch sonst durch Volkssagen bestätigt. Vgl. §. 81. 117, 4. und Rochh. Gl. I, 44 ff. II, 7. Wer ein Freischütz werden will, muß drei Schüsse thun: einen gegen die Sonne, den andern gegen den Mond, den dritten gegen Gott. Vgl. Baaders Bad. Volkssagen 393. Temme Pomm. S. 312. Meier Schwäb. Sag. I, 116. Wolf D. S. 192. Kuhn W. S. 340. Nach der Meldung des Olaus Magnus verehren Polarvölker ein über ihnen schwebendes rotes Tuch, das auch in unsern Hexensagen, namentlich beim Buttermachen,

hervortritt. Es wird hinzugefügt, der roten Farbe legten diese Völker wegen ihrer Ähnlichkeit mit dem Menschenblute göttliche Kraft bei. Da wir nun wissen, daß Blut und blühende Farbe von Loki, dem dritten Gotte verliehen wurde (§. 71), so gewinnt die Nachricht Bedeutung. Nun aber überrascht es, daß Olaus neben dem roten Tuche noch Sonne und Mond als göttlich verehrte Wesen nennt. Wolf N. S. 703. Der Schuß gegen Gott, der das Maß des Frevels voll macht und in einigen Sagen die Strafe unmittelbar nach sich zieht, müsse in der heidnischen Zeit dem Loki (Vulkanus) gegolten haben, der in dieser Auffassung als der höchste unter den dreien, ja da der letzte Schuß gegen den Himmel gerichtet ward, als Himmelsgott erschien. Wir werden aber sehen, daß Donar in Deutschland als Feuergott galt, und auf ihn mag auch das rote Tuch zu beziehen sein, so daß anzusetzen wäre:

Luft	Wasser	Feuer
Sol	Luna	Herkules
Istio	Ingo	Irmino.

Wir haben hier noch ein viel größeres Wagnis unternommen: die drei Söhne des Mannus haben als Stammväter dreier deutscher Stämme vielleicht nur ethnischen Gehalt; indessen fügen sich die beiden letzten Glieder leidlich; nur das erste ist störrisch; aber überhaupt ist mit diesem Istio am wenigsten anzufangen, und seine Beziehung auf die fränkischen Stämme halte ich für unthunlich.

Solche Brüdertrilogieen, welche unten §. 125 bei den Zwergen noch vermehrt werden sollen, sprechen dafür, daß die Mythen nicht von einem einzigen Gotte ausgingen, sondern die Vielheit der Elemente ins Auge faßten. Warum das vierte Element, die Erde, fehlt, ist leicht zu sagen. Die Erde ist der Träger, der gemeinsame Grund, auf dem die drei Elemente walten; als die große Lebensmutter ist sie die weibliche Gottheit, welcher sich der herrschende Gott der Trilogie als Himmels- und Sonnengott vermählt.

Eine andere Klasse von Trilogieen zeigt weder Bezug auf die Elemente, noch erscheinen die verbundenen Götter als Brüder.

1. Dahin gehört zuerst die Trias, welche Tac. Germ. 9 Merkurius, Herkules und Mars nennt: ich glaube sie als Odin, Thôr und Tyr (Wuotan Donar Zio) verstehen zu dürfen. Mit Odin hat dies kaum Bedenken, da auch Paulus Diakonus I, 9 Merkurius für Gwôdan nimmt, womit der ältere Jonas von Bobbio (Myth. 109) und Wilh. von Malmesbury (Myth. 116) so wie die Vergleichung der deutschen und lateinischen Namen unserer Wochentagsgötter stimmt. Letztere bestätigt auch, daß Mars auf Tyr (Zio = Eor) zu deuten ist; nur Herkules = Thôr könnte Anstoß geben. Allerdings hätte man für Thôr Jupiters Namen,

des Donnergottes, erwartet; was aber den Römer bei Thôr an Herkules erinnern mußte, ist §. 38 bei seinem Mythus hervorgehoben.

2. Die nächste hiehergehörige Trias ist die der drei männlichen Wochentagsgötter: Mars Merkurius Jupiter = Tyr Odin Thôr oder Zio Wuotan Donar, deren geheiligte Tage aufeinander folgen und die Mitte der Woche bilden. Es sind wiederum dieselben Götter, wenn wir jene ersten richtig gedeutet haben.

3. Eine dritte findet sich in der s. g. altsächs. Abschwörungsformel: Thunaer Wôden Saxnôt. Die Vergleichung lehrt, was sich auch sonst bestätigen wird, daß Saxnôt mit Tyr zusammenfällt.

4. Die vierte entnehme ich aus Adam von Bremens Nachricht über die Bilder der in Ubsolas (Upsalas) goldenem Tempel verehrten Götter, die er Wodan, Thor und Fricco nennt. Freyr (Fricco) hat hier Tyrs Stelle eingenommen. Auch sonst erschienen diese Götter als die höchsten. Beim letzten Weltkampf werden Odin, Thôr und Freyr hervorgehoben. Daß Heimdall und Tyr hier ursprünglich keine Stelle fanden, habe ich §. 46 gezeigt; Widar kommt nur nachträglich hinzu, Odins Fall zu rächen. Sollen die drei mächtigsten Götter Asgards aufgezählt werden, so finden wir Odin, Thôr und Freyr genannt. So in der Erzählung der Skâlda (D. 61): drei Zwerge, Iwaldis Söhne, hatten drei Kleinode gemacht: Sifs Goldhaar, der Gemahlin Thôrs, Odins Spieß Gungnir und Freys Schiff Skidbladnir. Schon diese drei Kleinode bezogen sich auf unsere Trias. Aber nun wettete Loki mit dem Zwerge Brock, daß sein Bruder Sindri nicht drei ebenso gute Kleinode machen könne. Da schmiedete Sindri Freys Eber Gullinbursti, Odins Ring Draupnir und Thôrs Hammer, also wieder drei Kleinode für dieselben Götter. Noch mehr, als die zwölf richtenden und ratenden Götter sich auf ihre Stühle setzten, die Wette zu entscheiden, legten sie das Urteil in die Hände eben dieser dreie, mit andern Worten, die Götter der Zwölfzahl stellen die Entscheidung den Göttern der Dreizahl anheim. Mit dem Zorn derselben Göttertrias wird Skirnisför 33 gedroht.

5. Eine fünfte mit der zweiten und dritten zusammenfallende ergibt das erste Kap. der Skalda, wo Odin, Thôr und Tyr aus der ganzen Zahl der Götter hervortreten.

6. Vielleicht kann eine sechste Widukinds bekannter Stelle von dem Siege der Sachsen über die Thüringer an der Unstrut entnommen werden. Sie errichteten ihrem Gotte, den ich hier wieder für den höchsten, den Gott aller (Irmincot) halte, einen Siegesaltar, nomine Martem, effigie columnarum imitantes Herculem, loco Solem, quem Graeci appellant Apollinem, d. h. sein Name gemahnte an Mars (weil auch diese Säule Irminsûl oder Hirminsûl hieß, Hirmin aber auf Hermes

leitete, wie die Griechen den Mars genannt hätten: quia Hirmin vel Hermes graece Mars dicitur), die Säule an Herkules wegen der Herkulessäulen, der Ort der Aufstellung (ante orientalem portam) an die Sonne (Apollo). Von einer Trilogie ist hier ausdrücklich keine Rede, doch schwebt sie wohl dem Berichterstatter vor, indem er ihre Glieder als Momente des einen höchsten Gottes auffaßt. So währte auch die Siegesfeier drei Tage, und in der Fahne, die zu diesem Siege geführt hatte, sah man drei Tiere, den Löwen, Drachen und darüber schwebenden Adler.

Wir gewinnen also folgendes, künftig zu benutzendes Schema:

1. Mars	Merkur	Herkules
2. Mars	Merkur	Jupiter
3. Saxnot	Woden	Thunaer
4. Fricco	Wodan	Thor
5. Tyr	Odin	Thor
6. Mars	Apollo	Herkules
7. Löwe	Adler	Drache.

58. Dodekalogieen.

Die Dodekalogieen der Götter scheinen weniger wichtig, weil dabei willkürlicher zu Werke gegangen wird. Die j. Edda bemüht sich, auch die Zahl der Göttinnen auf zwölf zu bringen, und hier ist die Willkür am sichtbarsten; bei den Göttern zeigte sie sich nur in der Wahl der Götter, welche als die zwölf höchsten aufgezählt werden. Die Zahl zwölf stand fest: Hyndlul. 28 heißt es: nach Baldurs Tode seien elf Asen gezählt worden; zwölf Asensöhne nennt die rätselhafte Str. 34 von Fiölswinsm., und D. 20 sagt ausdrücklich, es gibt zwölf himmlische Asen. Aufgezählt werden dann aber vierzehn mit Inbegriff Odins, und rechnen wir diesen ab, als der dreizehnte Loki. Wie die Zahl dreizehn auf mancherlei Wegen in Verruf gekommen ist, so mag auch Lokis Stellung zur Dodekalogie der deutschen Götter dabei mitgewirkt haben. Der Eingang von Bragaröđur (D. 55) nennt zwölf andere Asen (Odin fehlt); daneben acht Asinnen. Ein drittes Verzeichnis gibt Skaldsk. 75, und hier ist wieder Loki der dreizehnte. In allen diesen Verzeichnissen sind Wanen unter Asgards Götter aufgenommen, nur in Grimnism. bei Aufzählung der zwölf Himmelsburgen Götter mit Göttinnen verbunden. Hier werden Str. 30 auch die Pferde der Götter aufgezählt; es sind ihrer aber nur zehn, da Sleipnir, Odins Hengst, und Blôdhughôfi, das Skaldsk. 58 als Freys Roß (reidh bani Belja Blôdhughôfa) genannt wird, fehlen. Nehmen wir diese hinzu, so sind ihrer hier, wie auch D. 15, wo Sleipnir hinzukommt, zu viel, indem von Thôr an beiden Stellen bemerkt wird,

was wir auch sonst wissen, daß er zu Fuße gehe und Ströme wate, wiewohl er sonst auch fährt. Von Baldurs Roß wird an letzterer Stelle erinnert, es sei mit ihm verbrannt worden, und so könnte man glauben, da nur elf aufgezählt werden, es sei nicht mitgerechnet. Die Vergleichung hilft aber nicht dazu, die Namen der zwölf Götter zu ermitteln, zumal wir von den wenigsten wissen, welche Hengste ihnen gehören; nur von Odin, Freyr und Heimdall ist es bekannt. Skaldsk. 58 mischt Helden- und Götterpferde. Ohne die Wanen lassen sich zwölf Asen aufzählen: Odin, Thôr, Tyr, Baldur, Hödur, Heimdall, Hermôdr, Bragi, Forseti, Uller, Walli, Widar. Aber offenbar sind Bragi und Forseti, vielleicht auch Widar, der erst in der erneuerten Welt auftreten sollte, in Abzug zu bringen, so daß ursprünglich nur **neun** Asen waren, den neun Tagen der alten Woche entsprechend. Erst als die Wanengötter Aufnahme fanden, stieg die Zahl auf zwölf und darüber. Auch bei den Göttinnen wird die Zahl neun älter sein: wir finden neun Mütter Heimdalls, neun Mägde zu Menglabas Füßen, alle der Heilkunst kundig, neun Töchter Oegirs u. s. w.

Vermutlich schritt man erst durch Sieben und neun zur Zwölfzahl fort. Neun Häupter wurden dargebracht bei dem großen Opfer zu Upsola, von dem Adam von Bremen spricht (Myth. 46), wie noch später bei Opfern diese Zahl vorherrscht, z. B. Baader 38. Neun Götter erscheinen in Grimnism. neben drei Göttinnen, und so wird die Zahl der zwölf Himmelswohnungen herausgebracht. Die Nornen oder weißen Frauen, deren gewöhnlich dreie sind, treten in deutschen Sagen wohl auch in der Siebenzahl auf, Panzer 108, Baader 80. 186; in den Walküren steigen sie zuletzt bis auf dreizehn, Grimnism. 36 und D. 36. In der Wöluspa 24 fanden sich nur sechse, wozu wohl Freyja die siebente war. Statt der so oft erscheinenden zwölf alten Männer, Baader 67. 142, in welchen die zwölf Götter Asgards in Erinnerung blieben, finden sich oft nur sieben; bei Harrys I, 33 zeigen sich ihrer aber wieder dreie, darunter einer (Wuotan) einäugig; auch redeten sie eine unbekannte Sprache, die Sprache der Götter. Vgl. Gödsche Schl. S. 247.

59. Asen und Wanen.

Die deutsche Mythologie kennt fünf Klassen göttlicher Wesen: Asen, Wanen, Riesen, Elben, Helden. Die Heldensage erfordert aber wegen der historischen Bestandteile, die in sie aufgenommen sind, eine gesonderte Abhandlung; hier können die Helden fast nur gelegentlich zur Sprache kommen, da wo ihr mythischer Ursprung sich nachweisen läßt; denn das Mythische bildet den festen Kern, und des Historischen ist in der eigentlich deutschen Heldensage, sowohl in der gotischen als in der fränkischen, nur wenig angeflogen, in der fränkischen freilich am wenigsten. In der jüngern

fränkischen Heldensage, die wir die Kerlingische nennen, mag man einen historischen Kern annehmen, aber er ist von dem mythischen Anflug überdeckt und oft bis ins Unkenntliche verändert. Die Ansicht, daß die Helden vergöttlichte Menschen seien, kann nicht einmal hier eine Stütze finden. Der Kaiser Karl des Kerlingischen Epos ist von dem Karl, dessen Biograph Eginhard war, zuweilen z. B. in der Rolandssage, grundverschieden. Vgl. M. Vorrede zu Loher und Maller.

Die beiden ersten Klassen sind jetzt eigentlich allein noch als Götter im vollen Sinne des Worts zu betrachten, da von den Riesen, der ältesten aber früh gestürzten Götterdynastie (S. 17), ein freilich junges Zeugnis sagt, daß sie böse seien und die Elben wenigstens zwischen gut und böse schwanken. Spuren den Riesen gewidmeter Verehrung werden noch nachgewiesen werden; den Alfen dargebrachte Opfer sind ausdrücklich bezeugt.

Es könnte scheinen, die Riesen wären vor den Göttern abzuhandeln, weil sie älter wären als diese, und weil die Götter selbst in ihrer ältesten Gestalt nicht viel mehr als Riesen waren, da sie aus Naturgöttern allmählich erst zu sittlichen Mächten erwuchsen. Aber wenn der Dienst der Riesen älter war als der der Götter, so haben diese sie doch nun gestürzt, ihre Macht in wohlthätige Schranken zurückgewiesen, und wir wollen uns hüten sie zu brechen. Die Riesen vor die Götter zu stellen, sähe einer Gegenrevolution ähnlich, die wir keineswegs beabsichtigen; wir haben es als der Menschen Pflicht anerkannt, den Göttern im Kampf gegen die weltzerstörenden Mächte beizustehen. Noch weniger Anspruch, an die Spitze gestellt zu werden, haben die Zwerge, die von den Göttern erst erschaffen sind (§. 18). So bleiben uns zunächst Asen und Wanen übrig, deren Gegensatz uns schon §. 24 entgegentrat. Er war dort in einen Krieg ausgeartet, der durch einen Friedensschluß beigelegt ward, dem zufolge Njördr und seine Kinder Freyr und Freyja den Asen zu Geiseln gegeben wurden, während Hönir der Ase, Odins Bruder, in gleicher Eigenschaft zu den Wanen kam. Vgl. D. 23. 57. Wöl. 61. Nach der Heimskringla I, 4 begleitete Mimir den Hönir, aber den Njörd Kwasir, welcher danach ein Wane wäre, während ihm D. 57 gemischten Ursprung beilegt. Nachdem so die Wanengötter in Asgard Aufnahme gefunden hatten, sind Asgards Götter nicht mehr alle Asen, einige unter ihnen sind wanischen Ursprungs; aber noch andere riesigen, wie Skadi, Njörds zweite, bald wieder von ihm geschiedene Gemahlin: jedenfalls sind sie kein durch gemeinsame Abstammung altverbundener Götterverein.' Weinhold, Zeitschr. VII, 4. Eher ließe sich dies von den Wanen sagen, die wenigstens eine Familie bilden.

Wie der Gegensatz zwischen Wanen und Asen durch den Friedensschluß wieder aufgehoben wurde, so war er auch kein ursprünglicher. Die

verschiedenen Göttersysteme, welche der Friedensschluß verschmolz, hatten sich bei verwandten Stämmen gebildet, die von Hause aus viel Gemeinsames besaßen. Die Meldung des Tacitus Germ. Kap. 40 von der Nerthus, in der wir die erste, in der Edda unbenannt bleibende Gemahlin Njörds, von der er sich bei der Aufnahme unter die Asen scheiden mußte, wiedererkennen, läßt vermuten, daß es suevische, meeranwohnende Stämme waren, die diesen Kultus ausgebildet hatten, und damit stimmt Njörds Bezug auf die Schifffahrt, und die zwischen Meer und Land geteilte Wirksamkeit aller Wanengötter. Wie aber Njörd als ein Vater der Götter in einem andern System erscheint, so finden sich alle Eigenschaften seines Wesens bei Odin, dem Vater der Asen, wieder. So fällt die Nerthus, welche Tacitus als Mutter Erde bezeichnet, mit der Jörd, Odins erster Gemahlin, zusammen. Wenn die suevischen Völker, welche den Wanendienst hergebracht hatten, im Wasser den Ursprung der Dinge ahnen mochten, so liegt dieselbe Anschauung dem Schöpfungsmythus zu Grunde, der schwerlich bloß suevisch war. Und ließen die Völker, von welchen der Asendienst ausging, ihre Götter auf Bergen oder im Himmel thronen, die Wanen in den Tiefen der Erde oder im Schoße der Flut (§. 69), so greift auch dieser Unterschied nicht durch, da wir auch Asengötter bergversunken finden, und Odin abwechselnd mit Uller (§. 91) in die Unterwelt geht, der er auch sonst verwandt ist. Die Wanen als Götter des Gemüts und der sinnlichen Begierden zu fassen, schienen wir §. 24 allerdings berechtigt: aber auch Odin ist ein Gott der Liebe, und daß die Wanen in der erneuten Welt nicht wiedergeboren werden, kann für eine Folge der sittlichen Richtung gelten, welche seit der Wöluspa herrschend wurde. Wenn Müllenhoff Zeitschr. VII, 440 sagt, ‚die Summe der Wirksamkeit der Wanen für die Menschen ist ein behagliches und anmutiges Leben in Fülle und Frieden, Milde und Freundlichkeit, und die Doppelseitigkeit ihrer Thätigkeit macht den eigentümlichen Charakter dieser Götter aus, der sie sehr bestimmt von den andern unterscheidet‘, so scheint zwar hiemit das Richtige getroffen; aber doch konnte Freyja, die mit Hilde, der Kriegsgöttin, zusammenfällt und sich in den Walküren vervielfältigt, zu einer nordischen Bellona werden, Freyr erscheint als Drachenkämpfer und Gewittergott, und schon bei der Göttermutter (Germ. 45), die mit der Nerthus, der Terra mater Kap. 40 eins ist, finden wir wie bei Freyr den kriegerischen Schmuck der Eberhelme.

Auch auf etymologischem Wege läßt sich ein fester Unterschied nicht gewinnen. Man leitet die Wanen von van (deficiens) ab und findet in ihrem Namen den Begriff des Verlangens. Geht man auf das nord. vænr (pulcher) oder altſ. wânum (splendidus) zurück (G. D. S. 653), so erscheinen sie als die schönen Götter, wie sie die Götter der schönen

Jahreszeit sind, die man im Winter gestorben dachte. Damit stimmt, daß von Freyrs Gemahlin Gerda Luft und Wasser widerstrahlten (§. 29) und Njördr von Skadi seiner schönen Füße wegen gewählt ward D. 56. Auch der finnische Liebesgott Wäinämöinen ist ähnlich benannt. Aber auch Odin sehen wir im Winter Walhall verlassen, womit sein Aufenthalt im hohlen Berge zusammenhängt; Thor erwacht im Frühling, so daß sich auch hier eine Spur gleicher Auffassung zeigt. Einen durchgreifenden Unterschied scheint der Name der Asen zu gewähren (nord. âs, pl. aesir, got. und ahd. ans, pl. anseis, enst, agſ. ôs, pl. ês, Myth. 22). Er bedeutet auch Balken oder Säule und bezeichnet die Götter als die Wage- und Trageballen des Weltalls, was an die Haften und Bande (höpt und bönd §. 43) erinnern würde; oder hängt es nur damit zusammen, daß die Bilder der Götter an den Pfeilerbalken des Hochsitzes ausgeschnitzt waren? Bei letzterer Annahme bliebe unerklärt, daß auch Bergrücken, die wie jener Atlas als Träger des Himmelsgewölbes angesehen werden mochten, altn. âs heißen.

Ergibt nun die Vergleichung, daß die Asen der Welt, deren Grundpfeiler sie sind, im physischen wie im sittlichen Sinne, Bestand und Dauer sichern, während wir wissen, daß von den Wanen alles ausgeht, was das Leben mit Reiz und Anmut schmückt? Hiegegen ließe sich nicht einwenden, daß Odin, der Gott des Geistes, auch der Dichtkunst vorsteht: denn ohne der Wanen Zuthun hätte der Begeisterungstrank der Götter D. 57 nicht gebraut werden können. Aber auch dieser Unterschied, so fest er steht, kommt doch vielleicht nur auf Rechnung der Ausbildung ursprünglich gleicher Ideeen bei Stämmen verschiedener Gemüts- und Geistesanlagen.

Ihres wesentlichen Unterschieds wegen brauchten wir also Asen und Wanen nicht zu sondern. Es bleibt übrig, daß sie Götter verschiedener, aber doch immer deutscher Stämme waren. Es kann für historisch feststehend gelten, daß die Wanen den Hauptsitz ihrer Verehrung in Schweden bei Ingäwonischen Stämmen hatten, während der Asenkult vom Festland nach den dänischen Inseln gelangte und zu Lethra auf Seeland seine Opferstätte gründete; doch finden wir auch Odin, ja seinen Sohn Thor als den mächtigsten in der Mitte zwischen ihm und Freyr im Tempel zu Upsala. Die Wanen können den gotischen Völkern angehört haben, die Asen den Westgermanen. Neuerdings wollte man die Wanen den Slaven zueignen, von denen sie aber lautlich abstehen, vgl. jedoch Bergmann Solarliod 166; nur Kwasir erklärt sich aus dem slavischen Kvas fermentum. Rochh. Gl. u. Br. I, 28. Der Name der Nerthus ließe auch an die Kelten denken, bei denen das Wort Nerthus sehr häufig vorkommt, und zwar in der Bedeutung von Kraft, was einen sehr

passenden Sinn ergibt, wenn wir ihn auf die Triebkraft der Natur beziehen. Vgl. Chr. W. Glück Die Keltischen Namen bei Caesar, München 1857. Aber im zweiten Gliede sind die Namen wieder ganz deutsch Auffallend bleibt es immer, daß sich von dem Namen der Wanen in Deutschland kaum Spuren erhalten haben, als etwa in der Oberpfal (Schönwerth Sitten und Sagen III, 185); ferner in Wanne Thekl §. 109 und in Wannemond, wie in Osnabrück der Februar heißt Letzteres hat Schade (Ursula 113) aus Strodtmanns Idiotikon 27 nachgewiesen; aber in

> Wanne, wie renne de Ritterknecht!
> Wanne, wie floute de Junkel

scheint es Interjection. Anklingende Orts- und Personennamen zähl Quitzmann Religion der Baiwaren 1860 S. 13 auf.

Wenn wir zuerst die eigentlichen Asen abhandeln und dann im folgenden Kapitel von Hel und Nerthus sowohl die Wanen ableiten als mi Ausnahme der Jörd alle Göttinnen, ob sie gleich Asynien hießen, so bewegt uns zunächst der Vorteil, welchen diese Anordnung für die Darstellung gewährt; sonst möchten die Wanen als die ältesten (da bei ihne noch Geschwisterehen galten, Quitzmann 19) den Vortritt verdienen.

60. Schicksal.

Wir haben uns geweigert, die Riesen vor den Göttern abzuhandeln denn obgleich sie älter sind, so stehen sie uns doch nicht höher. Abe nun lenkt sich unser Blick auf eine Macht, die älter ist als die Riesen höher und mächtiger als die Götter. Wie sie dem Schicksal unterworfe sind, hat unser erstes Buch dargethan, dessen Überschrift schon andeutete daß es das Geschick in seiner großartigsten Erscheinung darstellen wollte Weder Baldurs Tod, noch den letzten Weltkampf wußten die Asen abzuwenden, obgleich sie ihn voraussahen. Sie vermögen nichts gegen ein höhere Weltordnung, ja einzelnes begibt sich wider ihren ausgesprochene Willen, wie der Sieg, den Brynhild dem Agnar verlieh, während ih Odin dem Hialmgunnar zugedacht hatte. Aber das Schicksal, das auc die deutschen Götter zu verehren haben, ist vielleicht mehr als eine unbeugsame, unerbittliche Notwendigkeit, die in der Natur der Dinge begründet ist, die sie nicht geschaffen haben, da sie nicht die ersten Schöpfe der Welt, sondern selbst erst aus der Schöpfungsgeschichte hervorgegange sind. Es ist den deutschen Göttern eigentümlich, daß sie selber Opfermahle halten, aus Blut und Eingeweide weissagen, mit Runen bezeichnet Stäbe schütteln und das Los befragen, wie es der Eingang der Hymiskwida geschehen läßt. Dieses Opfern der Götter müßte sehr auffallen wenn das Schicksal nichts als eine blinde Notwendigkeit, ein toter Begrif

wäre; denn nur einem persönlich gedachten Gotte kann man opfern. Es läßt sich einwenden, hier walte eine Vermenschlichung der Götter: wie sie dem Schlaf, ja dem Tode unterworfen sind, Trank und Speise genießen, an der menschlichen Sprache teilnehmen, gekleidet und gewaffnet reiten und fahren, so lasse sie der Dichter auch das Schicksal befragen und Opfermahle halten. Aber ist das mehr als eine Ausrede?

Der Eingang eines andern Liedes ‚Odins Rabenzauber' (§. 32) deutet das Verhalten der verschiedenen göttlichen Wesen gegen das Schicksal mit geheimnisvollen Worten an:

> Allvater waltet, Alfen verstehen,
> Wanen wissen, Nornen weisen;
> Iwidie nährt, Menschen dulden,
> Thursen erwarten, Walküren trachten.

So jung Hrafnagaldr sein mag, gerade dieser Eingang, der mit dem Folgenden unverbunden ist, möchte überliefert sein. ‚Allvater waltet': wenn hier Odin gemeint wäre, wie sähen wir denn in demselben Gedicht den Gott so ängstlich um Baldurs Schicksal besorgt? Gewiß zu diesem Liede, dem er vorgesetzt ist, paßte der Spruch am wenigsten.

Freilich auch in dem selbständigen Spruch müßte unter Allvater Odin verstanden werden, denn sonst findet weder er noch die übrigen Asen, wie man doch erwarten würde, eine Stelle darin. Wird nun hier das Schicksal, wie häufig geschieht, in die Hände der Götter gelegt, oder ist dieser als Allvater waltende Odin, der selbst in der Rolle des Schicksals auftritt, ein anderer und höherer als den wir in den Geschicken der Welt und der Götter kennen gelernt haben? Ist er derselbe, dem im Eingang der Hymiskwida die Götter opfern, das persönlich gedachte, nicht unerbittliche Schicksal? denn welchen Sinn hätte das Opfer, wenn Allvater sich nicht erbitten ließe?

Man könnte sagen, Opfer und Weissagung gehören zusammen, das Opfer ist nur da, damit aus dem Blut des Opfertiers geweissagt werden könne. Wie dem auch sei, denn zur Gewißheit gelangen wir hier nicht, das Schicksal kommt zu persönlicher Erscheinung nur:

1. in Allvater, dem regnator omnium Deus, Tac. Germ. 39. Doch ist auch dieser Allvater (§. 56) verdunkelt und wir vermuten nur, daß er sich bei der Schöpfung verbarg und in Fimbultyr (Wöl. 59) und dem unausgesprochenen Gotte nach §. 49 am Ende der Zeiten erst kommen und hervortreten soll. Der Ansicht, daß Allvater in der jetzigen Welt nur in Odin erscheint, der daher in höherer Auffassung als Allvater gedacht werden könne, spricht das Wort, wenn es Cod. Exon. 341, 28 von Wôden heißt: ‚das ist der reiche Gott, der uns alles verlieh, wovon wir leben — und wieder am Ende über das ganze Menschen-

geschlecht walten wird: das ist der Schöpfer selbst.' Vgl. Bouterwek Cädm. XCVIII.

2. in den Regin, den weltordnenden, weltberatenden Mächten, welche die Götter selber sind, dann aber natürlich nicht als den Göttern übergeordnete Macht. Die Regin haben wir oft genug sich auf ihre Richterstühle setzen sehen: sie bedürfen keiner Erklärung. Aber dort berieten sie die Geschicke der Welt; wie sie auch dem Menschen ,erteilen', sein ,bescheiden Teil' durch ein Urteil ermitteln, sehen wir (FAS. III) in der Gautrekſ. Kap. 7, wo Hrosshârsgrani (pferdehaarbärtig) seinen Pflegling Starkadr um Mitternacht weckt und mit sich gehen heißt. Sie fahren im Boot nach einer Insel, steigen aus und finden im Wald auf einer Blöße viel Volk versammelt, einem Gerichte beizuwohnen. Elf Männer saßen auf Stühlen, der zwölfte Stuhl war leer. Da nahm Hrosshârsgrani den zwölften Stuhl ein und ward von allen als Odin begrüßt. Nun verlangte er, die Richter sollten Starkads Schicksal bestimmen. Da nahm Thôr das Wort und sprach: Alfhild, Starkads Mutter, wählte ihrem Sohn einen hundweisen Jötunen zum Vater, nicht Asathôr: darum schaffe ich dem Starkadr, daß er weder Sohn noch Tochter haben und der letzte seines Geschlechts sein soll. Da sprach Odin: Ich schaffe ihm, daß er drei Menschenalter lebe. Thôr sprach: In jedem Menschenalter soll er ein Neidingswerk, eine Schandthat vollbringen. Odin sprach: Ich schaffe ihm, daß er die besten Waffen und Kleider habe. Thôr versetzte: Ich schaffe ihm, er soll weder Land noch Grund besitzen. Odin sprach: Ich gebe ihm, daß er viel Geld und Gut habe. Thôr versetzte: Ich lege ihm, daß er nie genug zu haben glaube. Odin sprach: Ich gebe ihm Sieg und Geschicklichkeit zu jedem Kampfe. Thôr versetzte: Ich lege ihm, daß er aus jedem Kampfe eine Knochenwunde heimtrage. Odin sprach: Ich gebe ihm Skaldenkunst, daß er eben so fertig dichte als spreche. Thôr versetzte: Er soll nicht behalten können, was er gedichtet hat. Odin sprach: Ich schaffe ihm, daß ihn die edelsten und besten Männer wert halten. Thôr sprach: Dem gesamten Volke soll er verhaßt sein. Da sprachen die Richter dem Starkadr alles zu, was da gesagt worden war, und so schloß das Gericht. Darauf ging Hrosshârsgrani mit Starkadr zurück zum Boot.

Wie hier Thôr jede Gabe Odins durch eine Zugabe beschränkt, ganz wie die jüngste Fee, Norn oder weise Frau in unsern Märchen zu thun pflegt, so weiß auch Odin Thôrs schädlichen Ausspruch zu mildern und für versagten Grundbesitz durch die Fülle fahrender Habe zu entschädigen. Dem vergleicht es sich, daß Brynhild, als ihr Odin bestimmt vermählt zu werden, hinzufügt: ,Aber keinem Manne, der sich fürchten kann.'

Die Beschlüsse der Regin heißen altsächsisch reganogiscapu, metodogiscapu. Myth. 24. 817.

3. in den drei Nornen. Ihre Beschlüsse heißen wurdigiscapu nach dem Namen der ältesten Schwester. Auch sie sind den Göttern nur nach den ältesten Vorstellungen übergeordnet, und wir thun besser, sie an einer andern Stelle des Systems zu besprechen.

Sonst ist das Schicksal unpersönlich, und von diesem soll schon hier Rechenschaft gegeben werden. Seine Beschlüsse heißen altn. scöp, altſ. giscapu, agſ. gesceapu; auch wohl altn. örlög, ahd. nicht mehr pluralisch urlac, mhd. urlouc, das in den Begriff des Kriegs übergeht, weil in der Schlacht die Geschicke sich entscheiden, daher noch jetzt Orlogschiffe Kriegsschiffe bedeuten. Von den Walküren wird gesagt, daß sie auszögen Urlog zu treiben, Schicksal zu wirken, den Krieg zu entscheiden. Die Geschicke sind gelegt, gesetzt, Urniederlegungen, Urfestsetzungen, denen der Mensch sich nicht entziehen mag, denen selbst die Götter unterliegen.

Das anerschaffene ‚beschaffene‘ Glück hängt von der Stunde der Geburt ab: das Glück wird uns an der Wiege gesungen, ein Ausdruck, der auf jene begabenden Nornen oder Feen anspielt, die zu dem Neugebornen hintreten, ihm sein Glück zu ‚schaffen‘. Die Stunde heißt aber ahd. hwîla, und das daran geknüpfte Glück hwîlsâlida, die Wilsælde, die auch wohl persönlich gedacht wird, weil sie der begabenden Norne gleicht. Der Einfluß des Gestirns ist erst ein späterer Glaube, für den man sich auf den ‚Stern der Magier‘ berief, Myth. 820; oder entsprach jeder Seele ein Stern am Himmel? Bergmann Solarliod 95. In der Pilatussage kündigt der Stern die Stunde der Zeugung an; daß dieser Zug aus der fränkischen Heldensage hergenommen sein wird, habe ich in ‚Bertha die Spinnerin‘ 144 gewiesen. In der Weihenstephaner Chronik wird er von Karls d. Gr. Zeugung erzählt, und hier steht er an der richtigen und wohl auch ursprünglichen Stelle: denn wohl an einem großen Manne wie Karl, nicht an einem feigen Schwächling wie Pilatus mögen die Sterne teilnehmen. Eine weitere Übertragung findet sich in Klingsors Sternschauung auf der Wartburg, wo es der Geburt der h. Elisabeth gilt. So hat dieser Glaube, aus dem das Nativitätstellen der neuern Zeit hervorging, den geistlichen Kreis kaum verlassen, da Karl der Große im Licht eines Heiligen strahlte.

Glückskinder hießen, die zu glücklicher Stunde geboren waren. Wenn man von ihnen sagte, sie seien mit der Glückshaube, die auch der Helm hieß, zur Welt gekommen, so knüpfte sich dies an etwas natürliches, da wirklich einige Kinder eine leichte um das Häuptlein gewundene Haut (Kinderbälglein) mitbringen. Diese ward sorgfältig aufgehoben oder unter der Schwelle vergraben. Man wähnte, der Schutzgeist des Kindes (nord. fylgja) oder ein Teil seiner Seele habe darin seinen Sitz. Myth. 829.

Auch bei jeder eizelnen Unternehmung ist auf die Stunde zu achten, die glücklich oder unglücklich sein kann. Aus diesem Achten auf die gute Stunde (à la bonne heure) hat sich das französische Wort bonheur für Glück entwickelt (Myth. 818). A. M. scheint Wackernagel III 207. Anzeichen des Gelingens erkennt man im Angang, wie der Anfang des Unternehmens heißt; doch hat auch jeder Tag seinen Angang.

Asen.

Wuotan (Odhin).

61. Wesen und Name.

Wir beginnen mit dem Vater der Götter, der die Einheit im Kreise der Asen bildet und der von der Allmacht und Geistigkeit des alten einigen Gottes am meisten bewahrt oder in sich aufgenommen hat. Denn wir lassen es unentschieden, ob er einst andere Götter nicht neben sich hatte oder etwa erst aus einem elementarischen Riesen zu einem Gotte des Geistes, zum König der Götter erwachsen ist. Für das letztere spricht, daß seinem Wesen, wie die Vergleichung der Trilogien ergeben hat, die Luft zu Grunde liegt, das verbreitetste, aber auch das geistigste der Elemente. Wie Loki in jenen ältesten Trilogien §. 37 das Feuer bedeutet, so sein Bruder Odin die Luft, ja er ist die Luft selbst, oder da sie in der Ruhe nicht wahrgenommen wird, ihre Regung, von dem leisesten Beben, das sein Beiname Viflindi auszudrücken scheint, bis zu dem wütendsten Sturm. Hiemit gebrach ihm die Anlage zu dem mächtigsten der Götter nicht: denn wie in der kindlichen Ahnung der Völker Natur und Geist untrennbar verbunden sind, so ist er auch auf dem geistigen Gebiete, was er auf dem natürlichen ist: er lebt in jeder Gemütsbewegung, in der Begeisterung wie in der Raserei, in den zarten Empfindungen der Dichter und der Liebenden wie in der tobenden Kampfwut der Berserker und Wikinge, die alles vor sich niederwirft. Wenn daher Adam von Bremen Kap. 233 sagt: Wodan id est furor, so denkt er dabei nach dem Zusatz bella gerit hominique ministrat virtutem contra inimicos zunächst an die Wut, die sich im Kampfe bethätigt; hier finden wir ihn also schon auf dem sittlichen Gebiet; von dem natürlichen mochte er ausgegangen sein, und wie der Kampf Sturm heißt, so waltet er auch in dem Sturm der Elemente und auch hier hieß

er Wut, ôd, was sein ältester Name sein könnte, wobei nur zu erinnern ist, daß uns das Wort jetzt eine heftige Gemütsbewegung bezeichnet, was seiner Abstammung nach nicht notwendig in ihm liegt. Es kommt nämlich wie der volle Name Wuotan (Odin) selbst von dem ahd. watan, altsächs. wadan, altn. vadha, aus dessen Prät. wuot, alts. wôd, altn. ôdh, sich das Hauptwort bildet und dann der vielleicht spätere Name des Gottes ableitet. Als seinen ältesten nehme ich das unabgeleitete wuot, ôdhr selbst an; beide erscheinen uns noch auf mythologischem Gebiete: Odhr (mens, sensus, Myth. 120) als der verlassenen Freyja betrauerter Gemahl; Wuot (Wut) auch wohl mit Übergang von W in M (Muot, Mut) in Wutes und Mutes Heer, wie in der Eifel und in Würtemberg das wütende Heer §. 72 genannt wird. Neben den hochdeutschen vollen Namen Wuotan stellt sich der niederdeutsche Wodan, der friesische Weda, der altnordische Odhin.

Jenes Waten hat uns jetzt einen sehr beschränkten Begriff: wir gebrauchen es nur noch vom Durchschreiten des Wassers, während es sonst jedes leisere oder heftigere Durchwehen, Durchdringen und Durchbrausen (meare, transmeare) bedeutete, wobei allerdings ein hinderndes Medium vorausgesetzt wird, das aber schwächern oder stärkern Widerstand leisten kann. Weil jedoch die Luft alles erfüllt, so sehen wir auch den Gott in den Formen Wuot, Wuotan, Wuotunc sowohl, als in dem gleichfalls vorkommenden Participium Wuotant als den allburchdringenden Geist der Natur gefaßt.

Wie das anlautende w des deutschen Namens in der nordischen Gestalt (Odin) vermißt wird, weil es vor o und u wegzufallen pflegt, so sehen wir es in der langobardischen Form Gwôdan noch durch ein vortretendes g verstärkt. Es ist dies kein willkürlicher Zusatz, wie man glauben könnte, weil es Paulus Diaconus I, 8 adiecta litera nennt. Die Gutturale steht schon ursprünglich vor der Spirans: die des Fragepronomens (lat. quis) sehen wir noch im altn. hver; im deutschen wer ist sie schon weggefallen, während die Spirans stehen blieb. Es kann aber auch die Spirans wegfallen und die Gutturale stehen bleiben, wie in dem Namen der Gallier (vgl. welsch) und wie in Gôdan, der fränkischen Form des Namens Wôdan. Diese fränkische Form findet sich in dem hessischen Gudensberg wie in dem niederrheinischen Godanesberc (Godesberg), womit man Gudenau, Godenhaus, den Godenelter (Wodansaltar bei Ahrweiler) und Godenowa, wo nach Widder I, 298 Lorsch die Fischerei besaß, vergleiche. Auch die niederdeutschen Namensformen Fru Gaue, Fru Gauden, Fru Gode, zeigen den Wegfall der Spirans bei stehenbleibender Gutturale, was sich in Wuotan umkehrt, während die volle Form nur bei den Langobarden und etwa noch in dem brittischen Gwydion erhalten ist.

Einigemal dringt in Wodans Namen ein l ein; so in der niederdeutschen Form des Namens Wôd (Myth. 142), wo dann Wold entsteht. Kann dies gleich aus Wôd verderbt sein, so findet sich doch auch Woldan (ital. gualdana) neben Wodan (Zeitschr. I, 494), wobei Graswaldane (Grasiwauban) in Anschlag zu bringen ist. Ob hier Odins winterliches Gegenbild Uller, deutsch Wôl, oder der Begriff des waltenden, allwaltenden Gottes hineinspielte, läßt sich noch nicht entscheiden. Vgl. §. 91. Jedenfalls wäre das Christentum dabei nicht im Spiele gewesen, das vielmehr bemüht war, den übeln Begriff hervorzukehren und mit Anknüpfung an das wilde Ungestüm, das sich schon in der heidnischen Anschauung mit Wuot und Wuotan verband, den Gott zu einem Wüterich herabzuwürdigen. Allerdings hatten schon die Heiden die heftige, leidenschaftliche Seite mehr hervorgekehrt, als die sanfte und milde. Im Sturm der Elemente, wie im Toben der Schlacht sprach er vernehmlicher zu ihnen, als im linden Säuseln des Hains. Wie er alles Leben weckte und erregte in der Natur wie im Geiste, so ging besonders der kriegerische Geist von ihm aus, jener germanische Heldengeist, der in der Völkerwanderung das Weltreich der Römer über den Haufen warf und in der doppelten Lautverschiebung die Sprache aus ihren organischen Fugen riß. Noch später waltete er in der unbändigen Schlachtbegier, die aus den Berserkern knirschte, wie in dem tollkühnen Unternehmungsgeist der Wikinge, der das neue Weltreich Karl des Großen im tiefsten erschütterte. Erst in den Kreuzzügen, wo der furor teutonicus noch manchmal erwähnt wird, tobt diese Kampflust sich aus, der hier ein heiliges Ziel gewiesen war, die aber keines äußern Antriebes bedurft hätte, weil sie den Kampf um des Kampfes willen suchte. Aber schon das Heidentum hatte diesem Heldengeist eine religiöse Weihe zu leihen gewußt. In der Trilogie Odin, Wili und We sehen wir ihn verdreifacht: als Wili erschien er als der mächtige Wille, der den Schmerz verachtete und dem Tode trotzte; als We lieh er ihm die religiöse Erhebung, die Entschluß und Willen heiligte, ihnen im Hinblick auf die Herrlichkeit Walhalls Weihe und freudiges Beharren verlieh. In Wili (got. vilja, voluntas und voluptas) sieht Grimm (Über den Liebesgott 14) wie in Odins Beinamen Wunsch (Oski) eine Gottheit des Liebens, Begehrens, Denkens, Meinens, Trachtens und Sehnens.

62. Beinamen.

D. 3 werden zwölf Beinamen Odins aufgezählt, vielleicht nur wegen jener Neigung zur Zwölfzahl: eine viel größere Menge legt ihm Grimnismal bei, und auch dies Verzeichnis ließe sich noch vervollständigen. Wenn D. 21 gesagt wird, zu den meisten dieser Benennungen habe

Veranlassung gegeben, daß so vielerlei Sprachen in der Welt seien, indem alle Völker geglaubt hätten, seinen Namen nach ihrer Zunge einrichten zu müssen (vgl. D. 33 über Freyja), so ist dies eine Umschreibung der Worte in Grimnism. 48

Eines Namens genügte mir nie,
Seit ich unter die Völker fuhr,

zeigt aber zugleich, daß schon der Verfasser von Gylfaginning viele dieser Namen nicht mehr verstand, die doch aus der norwegischen Zunge allein erklärt werden können und auf der Verschiedenheit der Sprachen nicht beruhen. Richtiger heißt es ferner: ‚Andere Veranlassungen müssen in seinen Fahrten gesucht werden'; darauf spielt auch Grimnism. an, indem es einzelne Beinamen auf bestimmte Veranlassungen bezieht:

Grimnir hießen sie mich bei Geirrödhr,
Bei Asmund Jalk;
Kialar schien ich, da ich Schlitten zog u. s. w.

Aber die Begebenheiten, auf welche hier gezielt wird, sind uns nicht alle berichtet. Ich greife zunächst Hnikar, Hnikuz oder Hnikudr heraus, weil er damit als Wassergott, ein deutscher Neptunus, bezeichnet wird, wenn gleich die Verbindung mit Herteitr (Grimnism. 47) und der Zusammenhang, in dem es Sigurdarkw. II, 18 vorkommt,

Hnikar hieß man mich, als ich Hugin erfreute,

wo es eher einen Schlachtengott zu bedeuten scheint, an der Verwandtschaft mit Nichus und den Nixen Zweifel erregt. Da wir Loki auf das Feuer bezogen haben, so bliebe für Hönir, den dritten Bruder, §. 37, nur das Wasser übrig. Hönir verschwindet aber früh aus dem Kreise der Asen, und wenn auch Niördr, gleichfalls ein Gott des Meeres, für ihn eintrat, so zeigen doch diese Beinamen Odins, daß auch ihm das Meer gehorchte, dessen Wellen freilich vom Winde bewegt werden. Wie er Wunsch, Oski, heißt, so gibt er Schiffern günstigen Wind, Wunschwind, Oskabyrr. Jedenfalls bezeichnen Hlêfreyr, Gláfrodr, vielleicht auch Udr, seine Herrschaft über das Wasser. Auf den Wellen wandelnd stillt er das Meer, beschwichtigt das Wetter und schafft als Kialar dem Schiff, in das er sich aufnehmen läßt, günstige Fahrt. Als Farmatyr, Herr der Schiffsfrachten, ist er wie Merkur, dem er auch sonst entspricht, ein Gott der Kaufleute.

Jener Beiname Oski beschränkt sich aber nicht auf den erwünschten Wind, er kennzeichnet den Gott als den Verleiher aller erwünschten Gaben, der Fülle des Heils und der Seligkeit: denn diese meint das von Wonne abgeleitete Wort Wunsch, dessen Bedeutung sich uns verengt hat, da es nur noch das Begehren nach den Gütern ausdrückt, deren Inbegriff es sonst enthielt. Noch den mittelhochd. Dichtern, wo die höchste

menschliche Schönheit und Vollkommenheit geschildert werden soll, ist der Wunsch ihr Schöpfer, der an sein Geschöpf allen Fleiß gekehrt, seine ganze Meisterschaft gewendet hat. Gleich hier findet sich Gelegenheit, jenes Register von Odins Beinamen zu vervollständigen, da Gibich, ein aus der Heldensage bekannter Name, got. Gibika, altſ. Kipicho, nord. Giuki, ursprünglich den Gott meinte, der diese Gaben verlieh. Grimm Zeitschr. I, 572. Myth. 126. So geht auch Fiölnir auf die Fülle der verliehenen Güter.

Andere Beinamen, Allvater und Gautr, sind schon §. 56 besprochen. Auf Allvater reimt absichtlich Walvater, das wie Siegvater, Herian, Herteitr und Atridr den Gott des Schlachtfeldes meint, der den Sieg verleiht und die Heere zum Kampf gegeneinander führt. Auch Harbard (Heerschild) kann den Schlachtengott bezeichnen; aber Hialmberi (Helmträger) läßt sich in höherm Sinne fassen, da der Himmel als der Helm des Gottes gedacht wird. Von drei andern Beinamen Hâr, Jafnhâr und Thridhi (der Hohe, Ebenhohe und Dritte) will ich nur erwähnen, daß sie sich schon Grimnism. 46. 49 finden, damit man nicht meine, der Verfasser der Gylfaginning, der sie zur Trilogie zusammenstellt, habe sie erfunden. Vielleicht kommt sogar diese Trilogie, die sonst die jüngste von allen wäre, nicht auf seine Rechnung: Hâr ist durch Hâwamâl, das Lied des Hohen, bezeugt, und Jafnhâr und Thridhi, die in Grimnismal nur die Alliteration auseinandersprengt, hätten kaum einen Sinn, wenn sie nicht zu Hâr gehörten. Auch paßt der Name Ebenhoher für die Anordnung in Gylfaginning nicht: denn die Hochsitze dieser drei Götter standen übereinander, und je höher der Sitz, je höher die Ehre; zwei dieser Götter der Trilogie aber bezeichnet ihr Name als einander völlig gleich und ebenbürtig, was auch von dem dritten gelten wird, wenn gleich sich in diesem ihre Macht noch steigert. An Hâr, Jafnhâr und Thridi erinnert mich, wenn häufig in deutschen wie außerdeutschen Märchen, z. B. Sicil. I, 23. 24. II, 206, der Held, der eine unmöglich scheinende Aufgabe zu lösen hat, zu drei einsiedelnden Brüdern gewiesen wird, die ihn nacheinander beraten und zuletzt zum Ziele führen. Grimur und Grimnir beschreiben den Gott als den Verhüllten, der wie in Grimnism. verkleidet in unscheinbarer Gestalt, als ein blinder Gast wie in der Herwararsage in die Wohnungen der Menschen eintritt, ihre Gastfreiheit auf die Probe zu stellen, was unsere Märchen auf Christus übertragen. Auch Gangleri (Grimnism. 46) und Gangradr bezeichnen wie Wegtamr S. 78 den unermüdlichen Wanderer, den viator indefessus des Saxo. Als G a n g r a d r geht er mit Wafthrudnir über die urweltlichen Dinge zu streiten (§. 33. 50), und G a n g l e r i nennt sich Gylfi in der Einkleidung der jüngern Edda, die der von Wafthrudnismal abgeborgt ist. G. D. S. 761.

Denselben Sinn wie Wafthrudnir hat aber Odins Beiname Wafudr, der die webende bebende Luft meint, womit wir wieder bei Vislindi, ja bei Odins eigenstem, der Luft verwandtem Wesen angelangt sind. Das Rauschen dieser erschütterten Luft, aber zugleich das Tosen der Schlacht, ist in Omi, agſ. vôma, ausgedrückt. Yggr, womit Grimm (Über den Namen des Donners 17) den finnischen Ukko vergleicht, bezeichnet ihn als den schrecklichen Gott, Glapswidr als den in Listen Erfahrenen, Bölwerkr und Bölwisi (vgl. Saxo 129 mit FAS. II, 376 und Helgakw. Hund. II) gar als den Übelstifter, der die Fürsten verfeindet und Zankrunen unter Verwandte wirft. Neben Bölwisi steht bei Saxo Bilwisi, wie Eckart neben Sibich in der Heldensage: Odins Wesen hat sich in zwei Personen gespalten, die mit zweien seiner Beinamen benannt sind. Mit Bilwisi, Bölwisi vergleicht sich Grimnism. 47 Bileigr, Baleigr, nur daß letztere mehr die äußere Erscheinung ins Auge fassen. Doch lehrt die Vergleichung, daß Bileigr nicht mit Lex. Mythol. 304 oculis fulminantibus praeditus übersetzt werden darf. In jenem Bölwisi berührt er sich wie in Loptr mit Loki; in Thundr (Donner) mit Thôr; in Widrir (Witterer und Wetterer) wenigstens dem Sinne nach auch mit Freyr, wie in Thror, dessen Bezug auf die Gerichte Grimnism. andeutet, mit Baldur und Forseti, so daß diese Beinamen auf die frühere weitere Bedeutung des Gottes, sein allumfassendes Wesen führen. Andere Beinamen sollen gelegentlich erläutert werden; die auf seine äußere Erscheinung bezüglichen schon im nächsten Paragraphen.

Auch auf Odins Söhne in den Stammtafeln ist zu achten, weil ihre Namen aus Beinamen des Gottes erwachsen sein können. Nach dem eddischen Formali Kap. 10 hatte Odin zweimal drei Söhne. 1. Wegdegg, Beldegg (Baldur) und Sigi; dem ersten gab er Ostsachsen, dem andern Westsachsen (Westfalen), dem dritten Frankenland. Sigis Sohn ist hier Verir, nicht Rerir, wie er Wölſ. S. heißt, wo von ihm erst Wals, dann Sigmund und Sigurd entsprangen. Beldeggs Sohn war Brand, von Wegdegg aber stammten Heingest und Swipdagr, den wir sonst als Mengladas Verlobten kennen. 2. An drei andere Söhne verteilte er Skandinavien: Dänemark erhielt Skiöld (Skeaf), Sæming Norwegen und Yngwi Schweden.

Die angelsächsischen Stammtafeln legen Wôden und seiner Gemahlin Frealâf sieben Söhne bei, von welchen sieben agſ. Häuser abstammten; doch redet Wilh. von Malmesbury nur von dreien: Weldeg, Withleg und Beldeg, was den nordischen Berichten näher tritt. In den sieben oder acht Geschlechtsregistern, denn Bernicia und Wessex, die anfangs zusammen fielen, gehen später auseinander, finden wir Hengest und Eormenric bei Kent, Uffa bei Ostangeln, Offa und Saxneat bei Essex, Vihtlæg, Varmund und Offa bei Mercia, Vägdäg, Svæfdäg, Sæfugel und Vesterfalcna bei

Deira, Bäldäg und Brand bei Bernicia und Wessex, Bedeca bei Lindesfaran aufgeführt. Zu Hengist, den wir als Heingist schon im Norden fanden, gehörte Horsa. Von Offa oder Uffa, der in mehrern Stammtafeln vorkommt, habe ich in den Erläuterungen zum Beowulf gehandelt: einer seiner Vorfahren, Hrodmund, erscheint gleichfalls daselbst. Saxneat entspricht dem Saxnôt, der in der Abrenuntiatio neben Thunaer und Wodan steht, wie Vihtläg und Varmund den Vorfahren Offas bei Saxo gleichen. Wie in der Kentischen Genealogie von Pferden, sind nach Grimms Bemerkung in der Deirischen einige Namen von Vögeln hergenommen. Säfugels Ahn war Sigegeat, und so wird der Enkel Sigefugel heißen sollen, wie er wirklich bei den Ostsachsen vorkommt. Vesterfalcna deutet aber zugleich auf Westfalen, das wir schon in den nordischen Stammtafeln bedacht sahen. Bei Bernicia treffen wir auch Ingvi, dessen Sohn Esa nach den Asen benannt scheint. Die Wessexischen Nachkommen Brands, des Sohnes Bäldägs, führen bekannte Namen: Freavine (Frowinus bei Saxo) bezeichnet einen Verehrer Freys. Auch unter den Vorfahren Odins, zu welchen diese agſ. Stammtafeln emporsteigen, finden sich Namen von Göttern und göttlichen Helden, die aus Beinamen Odins erwachsen sein können. Ich erwähne nur Geat (altn. Gaut), Tætwa (hochd. Zeizo), Beav (Bûi), Sceldva, Sceaf, Heremod. Vgl. M. Beowulf S. 175. Wie hier nach Müllenhoff Prädikate eines und desselben Gottes zu seinen Vorfahren erhoben sind, so finden wir in den nordischen Stammtafeln Thor und dessen Beinamen wie Hlorridi, Wingthor, Magni, Modi unter Odins Vorfahren aufgezählt. So war auch Sceldva (Skiöld) nur ein Beiname Skeafs gewesen, weil er auf dem Schilde schlafend über Meer gefahren kam. Auch Gaut, der bei den Goten sogar an der Spitze der Geschlechtsreihe steht, ist in der Edda nur ein Beiname Odins. Ein anderes Beispiel solchen Verfahrens entnehme ich nach Müllenhoffs Deutung Ztschr. XI, 291 der Essexschen Genealogie, wo Saxneat einen Sohn Gesecg, dieser einen Sohn Andsecg gehabt haben soll. Andsecgs Sohn heißt Sveppa, Sveppas Sohn Sigefugel u. s. w. Hier sind die einzelnen Momente der Thätigkeit des Gottes während der Schlacht dargestellt. Zwei streitgerüstete Heere stehen sich gegenüber, Gesecg und Andsecg, Symmachus und Antimachus. Sveppa bedeutet das Schlachtgetümmel, Sigefugel den Vogel, dessen Erscheinen den Sieg verkündet u. s. w.

Nur göttliche Abstammung scheint bei allen germanischen Völkern das Recht zur Krone verliehen zu haben.

63. Äußere Erscheinung.

Nicht immer scheint Odin in so herrlicher Gestalt, als da er mit dem Goldhelm, dem schönen Harnisch und dem Spieß, der Gungnir heißt,

an der Spitze der Einherier dem Fenriswolf entgegenreitet (§. 45), oder da er (Sigrdrif. 14) Mimirs Haupte lauschend

Auf dem Berge stand mit blankem Schwert,
Den Helm auf dem Haupte.

Wir sahen schon so eben, wie er sich zu verhüllen liebt, in unscheinbarer Gestalt, als müder Wanderer das Gastrecht in Anspruch nimmt, der Menschen Sinn erforschend. In deutschen Sagen und Märchen tritt er Gaben heischend, meist als kleines graues Männchen auf; als hochbetagter Greis auch bei Saxo, nicht selten blind; doch ist dies nur Verkleidung, während Einäugigkeit zu seiner wahren Gestalt gehört. Von dem breiten Hute, den er tief ins Gesicht drückt, um unerkannt zu bleiben, heißt er Sîdhhöttr, auch bloß Höttr. Zuweilen erscheint er kahlköpfig, öfter mit dichtem Haar- und Bartwuchs, wie es die Beinamen Hrosshársgrani, Sîdhgrani, Sîdhskeggr ausdrücken; sonst ist über Grani §. 74 zu vergleichen. In dem König Bröselbart oder Drosselbart des deutschen Märchens (K. M. I, 52. III, S. 91) ist er unschwer zu erkennen. Ein anderer deutscher Beiname des Gottes ist Kunz (aus Konrad); vgl. Germ. XVI, 289, Vernaleken Mythen und Br. 50. Gewöhnlich trägt Odin einen weiten blauen Mantel aus Thierfellen (feldr). So zieht er als Hakelberand dem wilden Heer voran; im Mantel (heklu) reitend erscheint er auch in der Haddingssage, und Roß und Mantel gehören so sehr zu seiner Erscheinung, daß sie ihn mit dem h. Martin vermittelt haben. Für die künstlerische Darstellung beschreibt Petersen 159 Odin als einen hohen einäugigen Greis mit langem Bart, tief herabgedrücktem breiten Hut, im blauen fleckigen Mantel, den Goldring Draupnir am Arm, zwei Raben auf seinen Schultern, zwei Wölfe zu den Füßen; der Karlswagen (§. 74) rollt über seinem Haupte.

In Walhall nimmt Odin den Hochsitz ein, der Hlidskialf heißt, von dem er die ganze Welt übersieht. Nur Frigg teilt nach Grimnismal diesen Sitz mit dem Gatten. Der Name (at skialfa = beben) erinnert wieder wie Walaskialf an die bebende Luft und Odins Wesen. Da Hlidskialf der höchste Punkt in Asgard, gleichsam der Zenith des Himmels ist, so möchte er wie Heimdall als die Spitze des Baumes Lärad zu denken sein, der selber nur (S. 36) den Wipfel des Weltbaumes bildet, als dessen Frucht Odin erscheint.

Auf diesem Hochsitz saß Odin nach den deutschen Märchen, die Wolf Beitr. I, 24 vergleicht, das Antlitz nach Süden gewendet; nach der Sage vom Ursprung der Langobarden, wie sie das Edikt Rotharis erzählt, sollte man glauben nach Westen. Nach dem Märchen vom Schneider im Himmel (K. M. 35) stand vor dem heiligen Stuhl, den wir uns ganz golden zu denken haben, ein eben solcher Schemel.

Zwei Raben Hugin und Munin (Gedanke und Erinnerung) sitzen dem Gott auf den Schultern und flüstern ihm ins Ohr: denn jeden Tag sendet er sie aus, die Zeit zu erforschen. ‚Die Menschen nennen ihn darum Rabengott.' D. 38. Daß gerade diese Vögel als Symbol seiner Allwissenheit gewählt sind, erklärt sich aus seiner Eigenschaft als Schlacht- und Kriegsgott; sie werden wohl auch (weil er Jagdgott ist?) als Habichte bezeichnet:

> Nun bin ich so froh dich wieder zu finden,
> Wie die aasgierigen Habichte Odins,
> Wenn sie Leichen wittern und warmes Blut,
> Oder tautriefend den Tag schimmern sehn.

Denselben Bezug haben auch die Wölfe zu seinen Füßen, welchen er das für ihn bestimmte Fleisch des Ebers reicht, da er selbst keiner Kost bedarf, Grimnism. 19. Wie die Raben Habichte, so heißen diese Wölfe wohl auch Hunde (M. Edda 127. 238); noch Hans Sachs nennt die Wölfe unseres Herrgotts Jagdhunde. Schwer ist es zu deuten, wenn es von Odins Saal heißt:

> Ein Wolf hängt vor dem westlichen Thor,
> Über ihm ein Aar. Grimnism. 10.

Am besten erklärt man sie als unsern Wappentiere ähnliche Symbole: der Aar gebührt ihm als Luftgott (S. 32), der Wolf als Kriegsgott.

Erinnerungen an diese heil. Tiere sind Myth. 155. 600 und Wolfs Beitr. I, 26 nachgewiesen. Die schönste findet sich in den deutschen Gedichten von König Oswald, der seinem Raben von zwölf Goldschmieden (den Asen) die Flügel mit Gold beschlagen läßt und ihn auf Liebeswerbung ausschickt, und K. M. 35, wo sich zwei schneeweiße Tauben dem Papst auf die Schultern setzen und ihm alles ins Ohr sagen, was er thun soll.

64. Verleihungen: a. Schwert, Helm und Brünne.

Einzelne seiner Attribute pflegt Odin begünstigten Helden zu verleihen. Schwert, Helm und Brünne (Panzer) erbot er sich in der Gestalt des Bauern Hrani dem Dänenkönig Hrolf Kraki, der bei ihm eingekehrt war, zu schenken. Als dieser die Annahme verweigert, weil er den Gott in seinem Wirt nicht erkannte, wendet sich das Kriegsglück von ihm ab. FAS. I, 94. Dieselben Waffen finden wir vereinigt in der für Odins Gaben klassischen Stelle Hyndlul. 2:

> Er gönnt und gibt das Gold den Werten:
> Er gab Hermodur Helm und Brünne,
> Ließ den Sigmund das Schwert gewinnen.

Heben wir zuerst das dem Sigmund verliehene Schwert heraus. Odin selbst erscheint bekanntlich an der Spitze des Wölfungenstammes:

denn Sigi, mit dem er beginnt, wird Wöls. S. Kap. 1 Odins Sohn genannt; an Sigmund hat er noch nähern Anteil: denn Wölsung (Wals) hatte ihn mit einer Walküre gezeugt, die Kap. 2 Odins Geliebte heißt und schon Wölsungs Zeugung durch einen Apfel vermittelt hatte. Als nun Wölsung seine Tochter Signe, Sigmunds Zwillingsschwester, dem Siggeir vermählte, trat am Abend ein Mann in den Saal, barfuß, im fleckigen Mantel und Leinhosen an den Beinen; er war hohes Wuchses, dabei alt und einäugig, was ein breiter Hut verhehlen sollte: ein Schwert in der Hand ging er an den Kinderstamm (S. 35. 47), der mitten in Wölsungs Halle stand, und stieß es in den Stamm, daß es bis ans Heft hineinfuhr. Niemand wagte es, diesen Mann anzureden; er aber sprach: Wer dieses Schwert aus dem Stamme zieht, dem soll es gehören, und er wird selber gestehen, daß er nie ein besseres Schwert in Händen trug. Darauf schritt er aus der Halle, und wußte niemand, wer er war, noch wohin er ging. Nun standen sie alle auf und versuchte einer nach dem andern das Schwert herauszuziehen; aber es rührte sich nicht, bis Sigmund, König Wölsungs Sohn, hinzutrat: der zog es heraus, und es war, als wenn es los da vor ihm läge. Mit diesem Schwert gewann Sigmund viele Schlachten; aber am Ende seines Lebens versagte es ihm. In der Schlacht gegen Lyngwi trat ihm ein Mann mit breitem Hut und blauem Mantel entgegen; er war einäugig und trug einen Speer in der Hand; an diesem Speer brach ihm das Schwert in zwei Stücke; er selber fiel in der Schlacht, K. 11. Mit demselben Schwert, das Regin wieder schmiedete, rächte hernach Sigurd seines Vaters Tod. Ihm wendete sich Odins Gunst wieder zu: denn er gab ihm Grani, das Roß, das von Sleipnir stammte, ließ sich in sein Schiff aufnehmen und beschwichtigte den Sturm, Kap. 17, und beim Drachenkampf lehrte er ihn Gruben zu graben, das Blut hineinrinnen zu lassen und den Wurm ins Herz zu stoßen. K. 18.

Daß es des Gottes eigenes Schwert war, das er Sigmund gewinnen ließ, dasselbe das Sigrdr. 14 (§. 63) erwähnt wird, macht die Zusammenstellung mit Hermodurs Helm und Brünne, die sich bei dem Gotte gleichfalls wiederfinden, wenigstens wahrscheinlich. Wir wissen zwar nicht, wer dieser Hermodur war, schwerlich der Gott, den wir als Baldurs Bruder kennen (§. 33. 92), eher jener im Beowulfsliede zweimal vorkommende Heremôd, das erstemal wieder in Verbindung mit Sigmund (Kemble 64. 121). Vgl. jedoch Holtzmann Germ. VIII, 491. Seine Sage ist nur sehr unvollständig erhalten; aber schon das Wenige, das wir von ihr wissen, zeigt, daß er im Übermut des Glücks Odins Gunst verwirkt habe; vgl. §. 90. Dem Sigmund entzog sie nur sein hohes Alter; seinem Sohne blieb er hold, und daß er auch seinem Geschlecht nicht feind ward, das sein eigenes war, es vielmehr rächt, indem er Hamdism. 25

rät, auf Jonakurs Söhne Steine zu schleudern, ist bei der Edda ausgeführt. Wie hohe Pfänder auch dem Jüngling verliehen seien, dem Alter kann die Gunst des Schlachtengottes nicht bleiben. Ähnliches wird uns gleich wieder begegnen.

65. b. Speer.

Der stärkste Beweis dafür, daß es Odins eigene Waffen sind, die er ausleiht, ist der Speer Gungnir. Wie ihn die Zwerge, Iwaldis Söhne, geschmiedet haben, ist §. 57 erzählt; aber schon im ersten Kriege (§. 24) bediente sich Odin nach Wöl. 28 seines Speers:

Da schleuderte Odin den Spieß ins Volk.

Nach Helgakw. Hundings. II opferte Dag, Högnis Sohn, dem Odin für Vaterrache. Da lieh Odin ihm seinen Spieß. Dag fand den Helgi, seinen Schwager, bei Fiöturlundr: er durchbohrte Helgi mit dem Spieße. Da fiel Helgi. Als er aber nach Walhall kam, bot Odin ihm an, die Herrschaft mit ihm zu teilen. Einen solchen Ersatz mochte er dem Helden zu schulden glauben, der sein Liebling gewesen war und ihn nicht beleidigt hatte. Denn wie im ersten Liede Str. 12 Helgis Worte andeuten, die er den Söhnen des erschlagenen Hunding sagen ließ, als sie Vaterbuße von ihm begehrten:

Gewarten möchten sie großen Wetters,
Grauer Geere und des Grames Odins,

so hatte Odin ihm früher seinen Speer geliehen, und der Gram Odins, d. i. sein Zorn, Helgis Feinde getroffen. Das Wetter ist die Schlacht, und der graue Geer der Speer, von dem wir reden. So weihte Gissur nach der Herwararſ. Kap. 28 die feindliche Schlachtordnung dem Untergange (occidioni) mit den Worten: ‚Erschreckt ist euer König, dem Tode verfallen (feigr) euer Herzog, hinfällig eure Kriegsfahne, gram ist euch Odin. Lasse so Odin mein Geschoß fliegen, wie ich vorhersage.' (FAS. I, 501). Vgl. Myth. 16. 125 die aus Paul. D. angezogene Stelle. Vielleicht entlieh man dem Heiligtum des Gottes den ihm geweihten Speer; die Sagen gedenken dessen nicht. Aber Opfer gingen voraus, wie schon oben bei Dag. Als der Schwedenkönig Erich die Schlacht bei Fyriswall gegen Styrbiörn schlagen sollte, opferte Styrbiörn dem Thôr, aber Erich dem Odin, weihte sich ihm und bestimmte die Frist seines Todes auf zehn Winter. Da sah er einen großen Mann mit breitem Hute, der gab ihm seinen Rohrstengel (reyrsproti) in die Hand, ihn über das feindliche Heer mit den Worten zu schießen: ‚Odin hat euch alle!' Als das geschah, erschien ein Wurfspeer in der Luft, flog über Styrbiörns Schlachtreihen und schlug sein Kriegsvolk wie ihn selbst mit Blindheit. FMS. V, 250. Diese Stelle läßt schließen, daß auch Helgi seine Lebenszeit auf

feste Jahre bestimmt hatte, um den grauen Geer zu erlangen. In der Eyrbyggiasage, wo Steinthôr den Spieß sich zum Heil über Snorris Heer schießt, obgleich nicht gesagt ist, daß es des Gottes Speer war, wird es ausdrücklich als alte Sitte (at fornom sidh) bezeugt. Schon die römischen Fetialen pflegten eine eisenbeschlagene, in Blut getauchte, angebrannte Lanze (hasta ferrata sanguinea praeusta) ins feindliche Land zu schleudern, dem man Krieg ansagte, Liv. I, 32. Das erinnert an Kaiser Ottos Speerwurf gegen Dänemark, mit dem er gelobte, bei seiner Zurückkunft das Land zu bekehren oder das Leben zu lassen; oder an Autharis Säule bei Paulus Diaconus, Gr. DS. 399[b]. R. A. 59. Vgl. Herodot V, 105. Im Norden ward auch der Heerpfeil (herör, bodkefli) angebrannt, den man bei Kriegsgefahr umhersandte, das Volk aufzubieten. In dem Krieg mit den Hermunduren um die heiligen Salzquellen hatten die Chatten das ganze feindliche Heer dem Mars und Merkur (Zio und Wuotan) geweiht, Ann. XIII, 57. Des Speers wird hier geschwiegen; aber die heimischen Quellen ergänzen des Römers Bericht, indem sie den Gebrauch bei der Weihung und selbst die dabei ausgesprochene Weihformel lehren. Und daß auch im Norden die so Besiegten geopfert wurden und dies der Sinn der Weihe war, zeigen die Worte, welche Sigrun (Helgak. III, 23) zu Hödbrodd spricht, als sie ihn verwundet auf der Walstatt findet:

> Vorbei ist das Leben, das Beil naht,
> Granmars Sohn, deinem grauen Haupt.

Auch Herwarſ. 444 werden alle auf der Walstatt Fallenden dem Odin geweiht. Bestätigung gewährt ferner die Gautrekſ. (FAS. III, 34), vgl. mit Saxo 104, wo Odin als Hrosshârsgrani dem Starkather seinen Rohrstengel gibt, um damit das Opfer an König Wikar zu vollziehen, auf den bei dem Seesturm, wo der zürnende Gott durch Menschenblut versöhnt werden sollte, das Los gefallen war. Und als Starkather das Neidingswerk begeht, den König, der nur zur Schau für die Fahrtgenossen, mit welchen er gelost hatte, sich den Strick umlegen zu lassen glaubte, wirklich hinzurichten und mit dem Rohrstengel, der zum Speer ward, zu durchbohren, bedient er sich der Worte: ‚So geb ich dich Odin'.

Entfernter gehört die Sitte hieher, sich auf dem Todesbette mit dem Speer ritzen zu lassen, wovon die Ynglingasaga (Heimskr.) mehrere Beispiele bewahrt hat. Da nur im Kampf Gefallene, die Todeswunden zur Schau trugen, zu Odin kommen sollten, so bot die Speerritzung, die gewiß auch mit einem Weihopfer verbunden war, ein Auskunftsmittel, in Walhall als ein an Wunden verbluteter Kämpfer Aufnahme zu finden. Auf diese Weihe beziehen sich Odins eigene Worte in seinem Runenlied (Hawamal 139):

Ich weiß, daß ich hing, vom Speer verwundet,
Dem Odhin geweiht, mir selber ich selbst.

Dies veranlaßte den Verfasser der Heimskringla, der die Götter menschlich auffaßte, nicht bloß den Njörðr sich auf dem Krankenbette für Odin bezeichnen zu lassen: auch Odin selbst ritzt sich bei ihm im gleichen Falle mit der Spitze des Speers, wobei hinzugefügt wird, ‚und eignete sich alle im Kampf Gefallene zu‘, was auf die Auffassung deutet, als kämen die Gefallenen deshalb zu Odin, weil auch er an Wunden gestorben sei.

Es scheint unnötig, mit Petersen 169 auszuführen, daß Odins Speer kein Luftphänomen, sondern nächst seiner Bedeutung als Waffe ein Symbol der Macht und Herrschaft ist. Wer damit berührt wird oder wen er überfliegt, der gehört dem Gotte, wie ähnlich auch Thors Hammer beim Landerwerb ausgeworfen wird, die Grenze zu bestimmen.

Wolf Beitr. I, 12 weist nach, wie in deutschen Märchen der Speer des Gottes zum Stocke, ja zuletzt zum ‚Knüppel aus dem Sack‘ ward. Als Speer habe er sich nicht behaupten können, weil der Gebrauch der Speere längst untergegangen sei, und das Märchen es mit der Gegenwart halte. Allein K. M. 28, wo es ein wildes Schwein zu erlegen gilt, wird erzählt: ‚Und als der Jüngste so ein Weilchen gegangen war, trat ein kleines Männchen zu ihm, das hielt einen schwarzen Spieß in der Hand und sprach: Diesen Spieß geb ich dir, weil dein Herz unschuldig und gut ist: damit kannst du getrost auf das wilde Schwein losgehen, es wird dir keinen Schaden zufügen.‘ Hier kommt der Speer nur als Waffe in Betracht; aber er wird als göttliche Waffe verliehen und durchbohrt das Ungetüm, wie der Speer in Dags Hand den Helgi.

In andern Sagen dagegen erscheint ein Stab, und zwar als Symbol der Macht über den Tod. So wenn in der Legende von St. Matern der Apostel Petrus den Boten seinen Stab leiht, womit sie das Grab des zu früh gestorbenen Bischofs schlagen und ihm gebieten sollen aufzuerstehen (Godfr. Hagen 48), oder wenn in den deutschen Gesta Rom. 80 (vgl. 88) der alte Mann seinen Stab leiht, kraft dessen dem Beliehenen in der Hölle alles gewährt werden muß, was der Herr des Stabes gebiete (vgl. §. 102). Da der Stab hier über die Unterwelt Gewalt hat, so dürfen wir wohl daran erinnern, daß Odin selbst Wegtamskw. 9 die tote Wala vor der Pforte der Hel erweckt, wobei seines Stabes ausdrücklich gedacht wird. Auch der Stab der Gridh, der Mutter Widars, des Gottes der Erneuerung, ist hier zu erwägen: wir werden sie (§. 84. 96) als Unterweltsgöttin kennen lernen, und so hat der Stab auch hier Macht über Tod und Leben.

Außer den hier von Odin verliehenen Waffen muß er auch den Bogen geführt und gleich Apollo, dem er sich auch sonst vergleicht, Pfeile

versendet haben, wie wir ja in angels. Zauberformeln von Asengeschossen lesen. Zwar wenn der Daumen Wodans Finger, Woenlet heißt, so kann dies daraus fließen, daß er als Wunsch (Oski) auch Gott des Spiels war, vgl. §. 62, wozu Grimm M. 145 die Redensart anführt, beim Spiele laufe das Glück auf dem Daumen. Bekannter ist die Sitte beim Spiel, dem Spieler, dem man Glück wünscht, den Daumen zu halten. Aber man nannte auch den Raum, den man mit Daumen und Zeigefinger bemessen konnte, Woedenspanne, und dies bezieht Mannhardt auf die Handhabung der Armbrust. Auch seine sicher treffenden Pfeile verleiht Odin nach §. 66.

66. c. Roß und Mantel.

In den nordischen Sagen wird Odins Roß Sleipnir seinen Günstlingen so wenig als sein Mantel verliehen. Verleihungen dieser Art erscheinen dagegen in Deutschland, wo freilich an die Stelle Odins bald der Teufel, bald ein Engel tritt. Wir gehen dabei von einem Zuge der Haddingssage aus, welche Saxo I, 12 berichtet. Hadding, einer der Günstlinge Odins, dem er sich zuletzt opfert, ist in einer Schlacht geschlagen: da kommt der Gott, auch hier als einäugiger Greis, dem Fliehenden zu Hülfe, stärkt ihn mit einem Trunk, faßt ihn in den Mantel und führt ihn durch die Luft in die Heimat. Durch ein Loch des Mantels schauend gewahrt Hadding mit Erstaunen, wie das Pferd über Wellen und Wolken dahin schreitet. Wir bleiben in der im ganzen doch sehr verworrenen Erzählung unberichtet, warum es in diesem Falle darauf ankam, den Helden so schnell heim zu schaffen. In den deutschen Sagen ist dieser Grund angegeben: da die Frist abgelaufen war, binnen welcher der Begünstigte heimkehren sollte, ist seine Gemahlin im Begriff sich wieder zu vermählen. Dagegen steht der den zurückführenden Gott vertretende gute oder böse Geist gewöhnlich im Hintergrunde, während Roß und Mantel, bald das eine bald das andere, hervorgehoben sind. In der Sage von dem edeln Möringer D. 523, so wie MM. 61 (vgl. Uhland über Bodmann, Germ. IV, 67 ff.) fehlt zwar ihre Erwähnung, und auch in der berühmten Braunschweiger Sage, deren Held später Heinrich der Löwe ward, sehen wir diesen, nach dem Volksliede und den von K. Gödeke (Reinfrit von Braunschweig, Hannover 1850, S. 75) verglichenen Quellen, von dem Teufel durch die Luft getragen, ohne daß des Mantels oder des Rosses gedacht würde: denn die Ochsenhaut, in die er sich von dem getreuen Knecht nähen läßt, gehört zu der Greifensage und hat mit der Heimkehr und dem Wunschmantel nichts zu schaffen. A. M. ist Wolf Beitr. 5. Jener Hauptzug, die Begünstigung der Ehe, ist aber der Sage so wesentlich, daß er selbst da eindrang, wo er nicht hingehörte. Ein

auffallendes Beispiel gewährt die Sage vom Thedel von Walmoden und seinem schwarzen Teufelsroß. Volksbücher IX, 467 ff. Sie ist der normannischen von Richard I. (Wolf 7) auf das nächste verwandt, nur daß diese an die Stelle des Rosses ein vielfarbiges Tuch setzte, in welchem wir den Wunschmantel wiedererkennen: auf diesem Tuche vollbringt Richard die Fahrt wie Thedel auf dem Rosse. Durch die Herleihung derselben wird aber beiden keine Gunst erwiesen: der im Hintergrund stehende böse Geist stellt nur ihre Unerschrockenheit auf eine gefährliche Probe: sie würden es, wenn sie Furcht angewandelt hätte, mit dem Leben entgolten haben. Die auf Heinrich den Löwen übertragene braunschweiger Sage, in der wir einen uralten Mythus erkennen, läßt nur die Heimkehr durch Hülfe des Teufels vollbringen; die normannische und die von Thedel auch schon die Ausfahrt, also die ganze Reise, woraus sich ergibt, daß letztere zu den Sagen vom wilden Heere gehören, womit wir hier noch nichts zu schaffen haben. Eine Verbindung mit der Sage von der Heimkehr, die der Gott begünstigt, ist aber in beiden und zwar in auffallend gleicher Weise versucht; sie konnte jedoch nur angeflickt werden. Richard trifft in der Kirche der h. Katharina auf dem Sinai einen seiner Ritter, der vor sieben Jahren in die Gefangenschaft der Sarazenen geraten war, welchem der Herzog berichtet, seine Frau, die ihn längst tot glaube, wolle binnen dreien Tagen wieder heiraten, und er, der Herzog, sei selbst zur Hochzeit geladen, Wolf Beitr. 7. Gerade so findet Thedel in Jerusalem den Herzog Heinrich und teilt ihm mit, daß die Herzogin, die ihn für ertrunken halte, mit einem Pfalzgrafen zur neuen Ehe schreiten werde, wenn er nicht binnen kurzem heimkehre. Daß die normannische Sage hier die deutsche benutzt hat, kann kein Zweifel sein: denn die Sage von Heinrich dem Löwen hat uralten Grund: sie klingt schon im Iwein, dem Ritter mit dem Löwen, an, dem seine Gemahlin gleichfalls eine Frist zur Rückkehr bestimmt hatte. Darum ist auch St. Leonhard, den man als Patron der Gefangenen kennt (Leonhardus dicitur a leone), in der englischen Sage von Hugh de Hatton, welche Liebrecht in Eberts Jahrb. IV, 110 bespricht, an Wuotans Stelle getreten, wobei man sich erinnern muß, welche Rolle der Löwe in diesem so vielverbreiteten als vielgestaltigen Märchenkreis spielt. Daß es ein Gott ist, der in der Gestalt des Löwen den Helden beschützt hat, bestätigt sich auch aus Wickrams Goldfaden, wo Lewfried schon vor der Geburt von einem Löwen beschützt wird, was dem Grafen zum Beweise dient, daß der Freier seiner Tochter, obwohl geringer Herkunft, doch unter göttlicher Obhut steht. Auch im Wolfdietrich erscheint der Löwe: er gehört der deutschen Odyssee an und die Vergleichung aller zu ihr zählenden Sagen und so auch alles, was von Heinrich dem Löwen berichtet wird, zeigt, daß das Ziel der Reise

nicht das Grab des Erlösers oder das gelobte Land war, sondern die Unterwelt, Birl. I, 348, wie die daheim harrende Gemahlin der von Freiern umworbenen Penelope zu vergleichen ist. Wie hiedurch Licht auf die Odyssee selbst fällt, so ergibt sich daraus auch die Verwandtschaft mit der Haddingsage: denn auch Hadding gelangt Saxo 16 in die Unterwelt, und sogar die Mauer, welche bei ihm das Land des Lebens umgibt, findet sich MM. 61 so wie bei Reinfr. von Braunschweig (Gödeke 60) wieder. Um so wahrscheinlicher wird es nun, daß auch Hadding zu schleuniger Heimkehr, welche der Gott vermitteln muß, denselben dringenden Antrieb hatte, wie Heinrich der Löwe. Die Unterwelt bestätigt sich auch aus der bis zur Unkenntlichkeit verwilderten Gestalt der Heimkehrenden, worüber man W. Müllers trefflichen Aufsatz hinter seinen niederſ. Sagen nachlese. Im Iwein und im Orlando Furioso steigert sich diese Verwilderung bis zu völliger Vertierung des im Walde auf allen Vieren umher laufenden, menschlichen Bewußtseins beraubten Helden, während die Unterwelt nur in dieser auch bei den Gefährten des Odysseus erscheinenden Wirkung noch erkennbar ist.

Auf dem Mantel geschieht nun ferner die Heimfahrt in der Erzählung des Caesarius VIII, 59 von Gerhard von Holenbach (in der Legende von St. Thomas, Zingerle Ztschr. f. d. Myth. IV, 39, Helpach), wo, wie in dem Volkslied von dem edeln Möringer, die Wallfahrt zum Grabe des h. Thomas gerichtet war. Der Antrieb ist hier noch derselbe; dagegen in der Sage vom Wartburgkriege DS. 555, wo der Wunschmantel zu einer ledernen Decke wird, fleht dem Heinrich von Ofterdingen nicht Braut oder Gemahlin, sondern Ehre und Leben auf dem Spiel, wenn ihn Klingsor nicht durch seine Geister in einer Nacht nach Thüringen schaffen ließe. Neben andern Wunschdingen und nur mit unsichtbar machender Kraft erscheint der Mantel auch KM. 92; aber auch hier hilft er die Hochzeit mit einem andern noch rechtzeitig zu hintertreiben. Vgl. 93 und BM. 68 des Teufels Pathe. Zuletzt hat er noch in die Faustsage Aufnahme gefunden und ist hier zu großer Berühmtheit gelangt. Das Roß erscheint dagegen außer bei Thebel fast nur in der Sage von Kaiser Karls Heimkehr aus Ungerland, DS. 439 (vgl. Myth. 980), wo es gleichfalls die Wiedervermählung der Kaiserin zu verhindern gilt, und in der von Uhland Germ. IV, 93 mitgeteilten Sage von Graf Friedrich von Zollern. Wo sonst noch, und die Fälle sind zahlreich genug, Rosse sich darbieten, sind sie gespensterartig: sie wollen die Menschen nur schrecken und abmatten, wie die bei Reusch 22, oder sie gehören wie das bei Tettau und Temme Pr. Volksſ. 73 der wilden Jagd oder gar wie bei Caesarius II, 7 der Hölle an, an die selbst Thebels Roß, das nur glühende Kohlen frißt, erinnert. Nur Temme l. c. 76 könnte es von dem Gotte zu Hülfe gesandt sein.

Mit dieser einen Ausnahme kann Odins Dazwischenkunst daraus erklärt werden, daß er als Ehegott den Bruch eines ihm geheiligten Verhältnisses verhindern will; jedoch werden wir §. 91 erkennen, daß allen diesen Sagen ein Mythus von Odin selbst zu Grunde liegt, der in zwei Hauptgestalten in Deutschland nachklingt und fortlebt. Das Roß ist aber in denselben Sagen als ein Symbol der Allgegenwart aufzufassen, die ihm freilich sehr verkürzt wird durch die Vermenschlichung, der alle heidnischen Götter notwendig anheimfallen. Denn wenn er gleich auf dem windgezeugten Hengst in der kürzesten Frist die weitesten Räume durchmessen mag, so sind doch die Entfernungen keineswegs gänzlich für ihn aufgehoben. Der Mantel, der in deutschen Sagen zu gleichem Zwecke dient, war wohl ursprünglich, wie das vielfarbige Tuch der normannischen Sage noch andeutet, der Wolkenhimmel mit seinen wechselnden Farben, Wolf 7, woran DMS. 26 nicht Zweifel erregen darf: denn der hier vorkommende Mantel, der aus tausend Läppchen gestickt ist, von welchen ein jedes, wenn man ihn auseinander warf, ein Schloß mit schönen Gärten und Weihern ward, ist zwar die Erdoberfläche; er wird aber auch von einem Frauchen verliehen, in welcher wir die Erdgöttin erkennen, so daß er von Wuotans Mantel verschieden ist; wohl aber gehört hieher die §. 115 mitzuteilende Sage von der Schwanenkirche zu Carden, wo Frouwa, an deren Stelle Maria getreten scheint, nicht als Erdgöttin in Betracht kommt, sondern sich mit Wuotan in die Herrschaft über Luft und Wasser teilt.

Wir könnten noch von andern Verleihungen sprechen, da die deutsche Sage außer dem Wunschmantel auch Wünschelhüte kennt, welche die Kraft des Mantels haben, während dieser, wo er daneben vorkommt, bloß unsichtbar macht. Ein solches ist Fortunats Wunschhütchen, das neben einem andern W u n s c h d i n g e, dem Säckel, vorkommt, wie auch Siegfried neben der Tarnkappe (Hehlmantel) den Hort besitzt. Nach den Nibelungen 1046 lag die unerschöpfliche Kraft des Horts in der W ü n s c h e l r u t e (der **wunsch lac dar under, von golde ein rüetelîn**), deren Name schon auf Wuotan (Wunsch) weist. Dagegen nach Edda 190. 341 lag diese Unerschöpflichkeit in dem Ring Andwaranaut, mit welchem der Schatz, wenn man noch so viel wegnahm, sich wieder vermehren ließ, weshalb er uns schon §. 35 mit Odins mehrbesprochenem Ring Draupnir, von dem andere ebenschwere troffen, so wie mit Mimrings schatzmehrendem Armring zusammenfiel. Wo uns also dieser Ring oder die an die Stelle tretenden Wunschsäckel, Brutpfennige oder Heckethaler in den deutschen Märchen begegnen, da sind auch sie als von Wuotan verliehen anzusehen; nicht so das Alraun- oder Galgenmännlein. Ein gleiches gilt von den Wunschwürfeln, KM. 82. Denn Odin, von dem alles Heil ausgeht, war als Gott des Glücks auch Gott des Spiels, vgl. §. 65, und ihm wird wie dem Merkur die

Erfindung des Würfelspiels beigelegt. Myth. XXXVI, 136. 140. 958. Selbst die Siebenmeilenstiefel erinnern an die Flügelschuhe Merkurs; wir müssen sie an des Gottes Füße denken, der sie zurückließ, als er in den Berg schlafen ging. Örwar Odd empfängt seine sicher treffenden von Zwergen geschmiedeten Pfeile (FAS. II, 113) von Grimr, welches ein Beiname Odins ist. Sie vergleichen sich den Freikugeln der deutschen Freischützsage. Vgl. Kuhn WS. 340. Die von Odin dem Hermodr verliehene Brünne machte wohl unverwundbar, wie Hildegrin §. 97; der neuere deutsche Aberglaube macht auch ohne Panzer kugelfest durch die s. g. Passauer Kunst oder durch Einheilen einer consecrierten Hostie u. s. w. Gfrörer werden die genannt, welche die Kunst verstehen, kugelfest zu machen. Vgl. Zingerle Sagen 321 ff. Alpenburg 312.

Andere Wunschdinge aufzuführen enthalte ich mich, indem ich auf Myth. 1127 und Wolf Beitr. 10 ff. verweise. Zu beachten ist aber eine Reihe von Märchen, in welchen, wie KM. 92. 93. 193. 197. vgl. DMS. 20. 23, Tuti-Nameh 253, mehrere solcher Wunschdinge zugleich erscheinen: ihre Besitzer sind um sie in Streit geraten, und ein dritter, der zum Schiedsrichter aufgerufen wird, bemächtigt sich selber ihrer, wie das schon Siegfried in den Nibelungen 89 thut, der so den Hort, die Tarnkappe und das Schwert Balmung gewinnt. In KM. 93 sind es Stock (Schwert), Pferd und Mantel, Altd. Bl. I, 297 Schuhe, Hut und Mantel; dagegen KM. III, 401 nur ein Mantel, KM. 193 nur ein Sattel, der aber auf das Pferd hinweist. Schwert und Pferd werden auch Skirnisför 8. 9 erfordert, um durch Wafurlogi zu reiten und die Braut zu gewinnen. Und so finden sie sich als Gram und Grani bei Sigurd in der Edda und Wölsungasaga wieder, da er wie Skirnir, der an Freys Stelle getreten ist (s. o. §. 30) durch Wafurlogi reitet. Statt dieser wird in den Märchen der Glasberg oder der goldene Berg genannt, was keinen Unterschied macht: denn auch der Glasberg ist ein Seelenaufenthalt, wie Wafurlogi nach § 30 die Unterwelt umgibt. Diese Wunschdinge haben also die Kraft, wie der Stab §. 65, dieses sonst unzugängliche Reich zu erschließen. Haben sie auch hier einen Bezug auf Wuotan? Nach der Sigurdsage sollte man dies bejahen, da sowohl das Schwert Gram, das Odin seinen Vater Sigmund gewinnen ließ (§. 64), als das Roß Grani, das Sleipnir gezeugt hatte, von Odin herrühren. Aber in Skirnisför sehen wir ja beide, Roß und Schwert, in Freys Besitz. Zur Verneinung der Frage reicht dies noch nicht hin: was Skirnisför von Freys Diener Skirnir erzählt, muß einst von Odin gegolten haben. Denn wenn Skaldsk. 59 von Blôdughôfi, das wir oben für Freys Roß nahmen, gesagt wird, Belis Töter habe es geritten, so waren wir zwar nach Skirnisför 16 berechtigt, dabei an

Freyr zu denken, weil diesen Gerda ihres Bruders Mörder nennt; allein an derselben Stelle von Skaldsk. heißt es kurz zuvor, der kraftreiche Atridr habe Blodughofi geritten; Atridr ist aber nach Grimnism. 48 ein Beiname Odins. Dazu kommt, daß Gerda Skaldsk. 19 Friggs Nebenbuhlerin heißt (vgl. §. 30): sie galt also einst für Odins Gemahlin oder Geliebte. War es Odin, der Beli erschlug und Gerda gewann, so bezog sich auf ihn einst der in Skirnisför enthaltene Mythus, was sich nur aus seiner Eigenschaft als Sonnengott (§. 74), die hernach auf Freyr überging, erklärt: es war mithin Wuotans Roß und Wuotans Schwert, welche durch Wafurlogi führen, den Glasberg zugänglich machen und die Unterwelt erschließen. Darum bedarf auch Hermodur, da er zur Unterwelt reitet (§. 33), Odins Roß Sleipnir, wie Sigurd den Grani, Skirnir den Blodughofi, ja vielleicht Hermodur zu demselben Zweck auch Helm und Brünne (§. 64), welche zusammen den Mantel vertreten würden: denn auch dieser Hyndl. 2 verbürgte Zug kann aus der Göttersage in die Heldensage gelangt sein. Die Heimkehrssagen, zu denen auch die von Uhland VIII, 431 besprochene Bodmannische nebst der vom Grafen Stadion (Birl. I, 350), der vom Grafen Friedrich v. Zollern Uhland VIII, 417, Birl. Schw. I, 5, der von Wernher von Stretlingen und selbst die von dem Grafen von Calw (Grimm DS. 534) gehören, sind gleichen mythischen Ursprungs, woran spätere Historisierung nicht irren darf. Immer muß es, wie Uhland 450 bemerkt, ein Gott, oder ein Dämon, ein Heiliger, oder ein Schwarzkünstler sein, der in der kürzesten Frist die wunderbare Heimkehr bewirkt. Die Möringersage wurde zuerst auf die Minnesinger Heinrich von Morungen und Gotfrid von Nifen bezogen; die Lokalisierung in Schwaben ist viel spätern Ursprungs. Vgl. Uhland VIII, S. 450.

67. Swinfylking.

Seinen Lieblingen teilt Wuotan, um ihnen zu Macht und Herrschaft zu verhelfen, nicht blos seine Wunschdinge mit, die seine eigenen Attribute sind, er lehrt sie auch die Kriegskunst, namentlich die von ihm selbst erfundene Schlachtordnung. Schon jenen Hadding (§. 66) unterwies er, wie er die Rotten keilförmig aufstellen müsse, Saxo 171 (Müller 52), was nach Tac. Germ. ‚acies per cuneos disponitur‘ die den Deutschen eigentümliche Anordnung war. Im Norden hieß sie Swinfylking, weil sie die Gestalt des Eberrüssels nachzuahmen schien. Das jüngste Beispiel begegnet in der Sage des Dänenkönigs Harald Hildetand (Kriegszahn), mit dem die historische Zeit anbricht. Durch Zauberei und Odins Geschenk unverwundbar, pflegte er diesem die Seelen der Erschlagenen zu weihen, was auf den Speer Gungnir und den an ihm haftenden Gebrauch hindeuten könnte. Vor dem Kriege mit dem Schwedenkönig Ingo gedachte

er den Ausgang des Kampfs durch Weissagung zu erforschen: da erschien ihm ein einäugiger Greis von hervorragender Gestalt, unterwies ihn in der Kriegskunst und lehrte ihn außer einer neuen Weise, in der Seeschlacht die Schiffe zu ordnen, die Rotten keilförmig aufstellen. Mit diesen Lehren ausgerüstet besiegte er die Schweden, Saxo VII, 138. Aber am Schlusse seines Lebens sollte er den Gram Odins erfahren. Es war in der berühmten Brawallaschlacht, welcher der gealterte, erblindete Harald nur im Wagen beiwohnen konnte. Sein Wagenlenker war Odin selbst, welcher die Gestalt des Häuptlings Bruni angenommen hatte. Der erblindete König, das ängstliche Geschrei der Seinen vernehmend, befiehlt jetzt dem Bruni, des Feindes Schlachtordnung zu erforschen. Bruni gehorcht, kehrt aber lachend zurück mit der Nachricht, es sei die keilförmige. Betroffen rief Harald: Wer hat den König Hring gelehrt, seine Scharen so aufzustellen? Ich glaubte, niemand kenne diese Schlachtordnung als Odin und ich. Will Odin mir nun den Sieg mißgönnen? das ist nie zuvor geschehen, und ich bitte ihn, daß er auch diesmal den Dänen Sieg gebe: alle, die im Kampfe fallen, will ich ihm weihen. Aber Bruni riß den König aus dem Wagen und traf sein Haupt mit seiner eigenen Keule. Saxo 146. Sögubr. (FAS. I) 8. 9.

Auf Odin als Erfinder des Swinfylking bezieht Müllenhoff Ztschr. VII, 529 den bei Meichelbeck Nr. 629 a. 843 vorkommenden Eigennamen Folchans; so wird Kêrans ebendaselbst von dem Speer (Gêr) verleihenden Gott hergenommen sein.

68. Schutzverhältnisse.

Allerdings scheint hier Odins Verhalten gegen seinen Schützling durch eine Zweideutigkeit entstellt, die vielleicht schon sein Beiname Tweggi (der Zweifache) ausdrücken sollte. Sie liegt aber doch in dem Wesen des Gottes und der Natur des Kriegsglücks, dessen Wandelbarkeit alle großen Feldherren erfahren haben. Auch wird sie nach der Darstellung in Sögubrot dadurch gemildert, daß Hildetand, weil er den Dänen zu alt geworden war, auf dem Schlachtfelde zu sterben begehrte, weshalb er den König Hring, seinen Schwestersohn, aufgefordert hatte, ein Heer zusammen zu ziehen und ihm in der Schlacht zu begegnen. Aber der eigentliche Grund liegt noch tiefer: die geheime Bedingung aller mit Odin eingegangenen Schutzverhältnisse ist eine Selbstweihe, die wie bei Styrbiörn §. 65 (der sich dem Odin weihte und seinen Tod auf 10 Jahre bestimmte, wie auf dieselbe Frist K. Eirik sich dem Odin gab, daß er ihm Sieg verleihen sollte, M. 970) auf gewisse Fristen gestellt werden kann, einmal aber doch immer von dem Gotte geltend gemacht wird. Wie er bei kurzer Frist zu entschädigen weiß, sahen wir an Helgi, dem, als er

nach Walhall kam, Odin anbot, die Herrschaft mit ihm zu teilen. Wie alt Hadding ward, der sich dem Gott zu Ehren freiwillig erhängte, wissen wir nicht genau; dem Harald Hildetand hatte er ein langes Leben bis zum Überdruß bewilligt; ähnliches wird uns Skaldsk. 64 von Halfdan dem Alten gemeldet. Dieser stellte mitten im Winter ein großes Opfer an und verlangte, dreihundert Jahre in königlicher Gewalt zu leben. Da erhielt er zur Antwort, ihm solle nicht mehr als das längste Menschenalter zu teil werden; aber in all dieser Zeit würden aus seinem Geschlecht nur erlauchte Männer und Frauen hervorgehen. Der Selbstweihe wird hier geschwiegen und vielleicht war Odin durch das vorausgegangene große Opfer befriedigt, wie auch Heimskr. I, 29 König On sich durch das Opfer seiner Söhne hohes Alter erkaufte: jeden zehnten Winter schlachtete er dem Odin einen derselben und ward so alt, daß er zu Bette liegen mußte und aus dem Horne trank, wie ein kleines Kind.

> Als vom Stierschwert das schlanke Ende
> Er zum Munde mit Mühe hielt,
> Mit Blut besudelnd der Söhne Leib,
> Schlürft' er liegend aus der Spitze des Horns.
> Es konnte der graue König im Osten
> Das Schwert des Ochsen schier nicht mehr halten.

Aber in andern Fällen muß man die Selbstweihe, auch wo ihrer nicht ausdrücklich gedacht ist, hinzudenken und was in deutschen Sagen von Bündnissen mit dem Teufel erzählt wird, daneben halten, wo sie dann ihrerseits wieder von solchen mit Odin eingegangenen Schutzverhältnissen Licht empfangen. Auch der Teufel bewilligt seine Hülfe, wie bei dem Faust des Puppenspiels und des Volksbuchs, meist auf feste Jahre; andere läßt er, wie den Goetheschen Faust, alt und blind werden wie Hildetand; aber nie versäumt er, sein Opfer wie Odin als Bruni in Empfang zu nehmen.

Jenes heidnische Schutzverhältnis, dessen Eingehung bei Eirik at gefaz Odhni hieß, kann auch schon von den Eltern eines Kindes vor oder bei dessen Geburt eingegangen werden, wie bei der bierbrauenden Geirhild (FAS. II, 26. Myth. 977), die dem Höttr (Odin) für seinen Beistand verheißen mußte, was zwischen ihr und dem Fasse sei; sie wußte nicht, daß sie damit ihren Sohn Wikar §. 65 Odin gelobt hatte. In deutschen Sagen kehrt dieser Zug vielgestaltig wieder; außerdem schließen sich auch unsere Märchen von Gevatter Tod (KM. 44) und des Teufels Patenschaft BM. 68 hier an. Vgl. §. 146. Unaufgefordert nahmen die Götter an dem Schicksal einzelner Menschen vorzüglichen Anteil, wie in Grimnismal Odin an Geirrödh, die Frigg aber an seinem zwei Jahre ältern Bruder Agnar: daran knüpft sich eine Wette zwischen beiden göttlichen

Gatten, die sich durch Friggs List zu Gunsten ihres Pfleglings entscheidet. Derselbe Wetteifer wiederholt sich bei der Sage vom Ausgang der Langobarden DS. 389. Ztschr. V, 1, s. §. 108; im wesentlichen eins mit jener in Grimnism., nur daß an die Stelle der feindlichen Brüder zwei feindliche Völker treten. Die List, deren sich hier Frêa (Frigg) bedient, Gwodans Bett umzukehren, kehrt im Märchen von Gevatter Tod wieder, so daß dieser Zug den engen Kreis unserer Schutzverhältnisse nicht verlassen hat. An Starkadrs Verhältnis zu Hrosshârsgrani sahen wir oben ein Beispiel, daß die Gunst Odins mit der Feindschaft Thôrs erkauft werden mußte, und dies ließe sich noch an mehreren Thorshelden, welche Uhland (Mythus des Thor) besprochen hat, darthun. Ein solcher Gegensatz zwischen Thor und Odin bildet auch die Grundlage des freilich späten Harbardsliedes. Auch andere Götter haben ihre Schutzbefohlenen, wie schon die Namen Frôwin, Baldewin, Albwin, Bregovine, Nantwin auf solche Götterschaft hinweisen.

69. Verheißungen Walhalls.

Schon oben ist gesagt, daß Odin als Gott des Geistes besonders den kriegerischen Geist, den germanischen Heldengeist bedeutet, und so sahen wir ihn auch §. 67 die keilförmige Schlachtordnung lehren. Als Geber alles Guten konnte er, wie die Sage vom Ausgange der Langobarden ausdrücklich sagte, kein höheres Gut verleihen als den Sieg. Darauf gehen viele Beinamen und Attribute, darum sind ihm die Tiere des Schlachtfeldes heilig, darum kommt niemand in seinen Himmel, der nicht in der Schlacht gefallen oder an Wunden gestorben ist. Seine himmlische Halle heißt darum Walhall wie er selber Walvater, weil Wal den Inbegriff der in der Schlacht Gefallenen bezeichnet, und alle seine Wunschsöhne sind, die auf dem Walplatze fallen. Die Walküren, die eben so seine Wunschmädchen heißen, oder Freyja, aus welcher sie vervielfältigt sind, sendet er aus, den Wal zu kiesen und seiner himmlischen Halle als Einherier (Schreckenskämpfer) zuzuführen D. 20. Dort geht er seinen Gästen entgegen und empfängt sie an der Schwelle; schon vorher hatte er das Mahl rüsten lassen zu ihrem Empfange, wie das im Eriksmahl (Skaldsk. 2) herrlich geschildert ist. Sie trinken mit den Göttern den süßen Met, der aus dem Euter der Ziege Heidrun, S. 37, fließt (D. 39) oder den Begeisterungstrank der Asen und Skalden, dessen Ursprung D. 57. 58 erzählt ist. S. §. 76. Auch die Speise, das Fleisch des Ebers Sährimnir, ist ihnen mit den Göttern gemein. Jeglichen Tag wird er gesotten, heißt es D. 38, und ist am Abend wieder heil. Auch an Kurzweil fehlt es da nicht: jeden Morgen, wenn sie angekleidet sind, wappnen sie sich und gehen in den Hof und fällen einander. Das ist ihr Zeitvertreib.

Und wenn es Zeit ist zum Mittagsmahl, reiten sie heim gen Walhall und setzen sich an den Trinktisch D. 41. Vgl. oben §. 21. So ist ihr Leben eine Fortsetzung, aber zugleich eine Verklärung des irdischen.

Zwar ist alles das nicht bloß als Belohnung aufzufassen, da, wie §. 44 ausgeführt ward, Odin zugleich seine Macht gegen die Riesen stärkt, indem er die berühmtesten Helden, die er im Kampfe fallen läßt, in seine himmlische Halle zieht; wie auch das tägliche Kämpfen der Einherier als Vorübung auf den letzten Weltkampf gefaßt werden kann. Doch aber war diese Unsterblichkeitslehre und das in Walhall verheißene Freudenleben ein mächtiger Antrieb zu todesmutigem Kampf; dieser Glaube lehrte den Tod verachten und bildete Helden, obgleich Petersen 299 richtig bemerkt, man dürfe das auch umkehren und sagen, die den Germanen angeborene Tapferkeit und Unerschrockenheit habe die Lehre von Odin und Walhall geschaffen. Wenn aber Gangleri D. 39 fragt: ‚Was haben die Einherier zu trinken, das ihnen so genügen mag als ihre Speise? Oder wird da Wasser getrunken?‘ und Har antwortet: ‚Wunderlich fragst du nun, als ob Allvater Könige, Jarle und andere herrliche Männer zu sich entbieten würde und gäbe ihnen Wasser zu trinken. Ich weiß gewiß, daß manche nach Walhall kommen, die meinen sollten, einen Trunk Wassers teuer erkauft zu haben, wenn ihnen da nichts besseres geboten würde, nachdem sie Wunden und tötliche Schmerzen erduldet haben‘, so ist das in echt heidnischem Sinne gesprochen, und schwerlich würde sich der Germane so freudig in den Kampf gestürzt haben, wenn man ihm gesagt hätte, daß der Eber Sährimnir, das Bild der Sonne, nichts als das Licht des Tages sei, das sich täglich erneut, und Heidruns Milch nichts als die klare Ätherflut, der reinste Lichtstrom, der unsterblichen Lungen allein zuträglich ihnen zur Quelle des ewigen Lebens wird. Gleichwohl treffen diese Deutungen den ursprünglichen Sinn des Mythus, und selbst die überlieferten Namen in Grimnism. Str. 18:

> Andhrimnir (der Koch) läßt in Eldhrimnir (dem Kessel)
> Sährimnir sieden,
> Das beste Fleisch; doch erfahren wenige,
> Wieviel der Einherier essen.

lassen sich damit in Übereinstimmung bringen. Petersen 232. Aber welche Auslegung wir jetzt auch wählen, gerade in ihrer Bildlichkeit war Odins Lehre geeignet, auf die Gemüter zu wirken. Dem tapfern Kämpfer konnte es gar nicht fehlen: fiel er in der Schlacht, so wurden ihm Walhalls Wonnen zu teil; hatte ihm aber Odin Sieg verliehen, so mochte er so begnadet dem Feinde wohl gönnen, bei Odin zu gasten. Vgl. Snorri Heimskr. I, Kap. 10. So war jeder Ausgang willkommen, und

man begreift, wie diese Helden, ‚wenn des Lebens Stunden verlaufen sind, lachend sterben‘. Kråkum. 25.

Auf den Besitz Walhalls bezieht sich wohl Odins Beiname, der Mann vom Berge, wie er von Sigurd genannt sein will, Sig. Fafn. II, 18. In Sigrdr. 14 sahen wir ihn §. 63 auf dem Berge stehen mit blankem Schwert, den Helm auf dem Haupte. Der Himmel der Asen lag demnach ursprünglich auf dem Berge und ward erst später in höhere Sphären gerückt, wie wir gleiche Anschauungen bei urverwandten Völkern finden. Nach der entgegengesetzten Ansicht lag aber der Himmel in dem Berge, im Schoß der Erde, und diese scheint an den Wanengöttern zu haften, wenn sie gleich jetzt nach dem eddischen System in Asgard Aufnahme gefunden haben. Vgl. §. 59. Diese Anschauung finden wir in Deutschland wieder und auch hier treffen wir die Einherier bei ihm: es sind seine Krieger und Helden, die neben ihm dem Tag entgegenschlummern, wo sie in der Schlacht auf dem Walserfelde den letzten Kampf kämpfen und ihre alte Herrlichkeit wieder heraufführen sollen. Nach dem vielgestaltigen Volksglauben begleiteten sie ihn aber auch schon früher, wenn dem Vaterlande Gefahr droht, in dem wütenden Heer §. 72 oder alljährlich, wenn die wilde Jagd §. 73 aus dem Berge braust.

70. Kriegerischer Charakter.

Die kriegerischen Eigenschaften Odins überwogen auch dem Verfasser der Heimskringla, der als Christ die Götter gleich Saxo historisch auffassen und vermenschlichen mußte. Wie Odin die Helden zum Kampf erzieht, spornt und kräftigt, ist nirgend schöner dargestellt als in der Hrolf Krakisage, wo Odin in der Gestalt des Bauern Hrani den König und seine Helden drei Nächte hindurch in seinem Gehöfte beherbergt, wobei sie nicht wissen, daß sie zum zweiten- und drittenmal bei demselben Wirte eingekehrt sind: immer geschieht es nur, um die Ausdauer der Helden in Kälte, Durst und Hunger zu prüfen, und dann, als nicht alle gleich gut bestanden haben, dem König zu raten, erst die Hälfte seiner Schar und zuletzt alle bis auf seine zwölf erlesenen Kämpen zurückzusenden, indem er mehr von der Tüchtigkeit als von der Zahl seiner Gefährten Heil zu erwarten habe. Vgl. §. 64 und Uhland VII, 145. 160. Darum ist Odin wie dem Saxo ein betrügerischer Zauberer, so dem Snorri ein großer Heermann und Eroberer, der von Asien ausziehend den Dienst der Asen nach dem Norden brachte, was, wie wir sahen, auf falscher Etymologie beruht, da in dem Namen der Asen, deutsch Ansen, ein n ausgefallen ist, was jeden Bezug auf Asien abschneidet. So ist auch die Meinung, daß der Schimpfname Aas von den Asen herkomme, die in Deutschland Ansen hießen, Irrtum, nicht Aberglaube. ‚Odin konnte

auch machen', heißt es K. 6: ‚daß seine Feinde in der Schlacht blind oder taub oder erschreckt wurden, und ihre Waffen nicht schärfer verwundeten als Ruten; aber seine Mannen drangen ein ohne Panzer und waren wütend wie Hunde oder Wölfe, bissen in ihre Schilde, waren stärker als Bären oder Stiere: sie schlugen die Gegner zu Boden; ihnen aber schadete weder Feuer noch Eisen. Dies wurde Berserksgang genannt.' Dies Zeugnis der Yngligas., welches Uhland VII, 342 anzweifelt, wird durch D. 49 (§. 33) gestützt, wo Odin vier Berserker, die also in seinem Dienste stehen, herbeiruft.

Unmittelbaren Anteil nahm Odin nicht selten an den Schlachten der Menschen. Er ist der Gott, quem adesse bellantibus credunt. Tac. Germ. 7. Als er den Hadding in der keilförmigen Schlachtordnung unterwiesen hatte, stellte er sich hinter die Reihen, zog eine Armbrust hervor, die erst ganz klein schien, aber gespannt wuchs, legte zehn Pfeile zugleich auf die Sehne und erlegte damit ebensoviel Feinde. Saxo 17. Dem menschlich aufgefaßten Balder §. 35 kämpft er mit Thoro und andern Göttern zur Seite. Welchen Anteil er an der Brawallaschlacht nahm, ist oben berichtet; in Hrolf Krakis letztem Kampf leistete er den Schweden auf weißem Roß und mit weißem Schilde bedeckt Beistand; doch wird er dem Biarki erst sichtbar, als dieser nach Rutas Rat durch den Armring schaut, Saxo 37, was sich der deutschen Schulterblattschau (Myth. 891. Zeitschr. V, 536) vergleicht, die geistersichtig macht.

Bei dem Fall der Söhne Jonakurs erschien Odin im Schlachtgewühl: Saxo VIII, 154—57 nennt ihn ausdrücklich; die entsprechende Stelle der Wölsungas. führt ihn wie gewöhnlich als einäugigen Greis ein: so bleibt kein Zweifel, wer in Hamdismal 13. 25 der in der Brünne geborgene hohe Berater ist, der Jörmunreks Kämpfern zuruft:

> Schleudert Steine, wenn Geschosse nicht haften
> Noch scharfe Schwerter, auf Jonakurs Söhne.

Was ist Odin hier anders, als die in der Schlacht entbrennende Kampfwut, die, ein unsichtbarer aber schrecklicher Widersacher, mit unscheinbaren Waffen ein großes Blutbad anrichtet, und was den Schwertern und Speeren nicht fallen will, mit Steinen zu Boden schmettert? So werden auch die nächsten Zeugnisse zeigen, daß es nur der eigene kriegerische Sinn war, den die Germanen in Odin anschauten. Dieser Sinn lebte vornehmlich unter den Edeln und Fürsten: Bauern und Knechte, welchen der Ackerbau überlassen blieb, konnten dem Kriege nicht geneigt sein, der ihre Saaten zertrat, ihr Vieh schlachtete, ihr Gehöfte in Flammen aufgehen ließ. So lassen sich die Worte Harbardsl. 24 verstehen:

> Odin hat die Fürsten, die im Kampfe fallen,
> Thor hat der Thräle (Knechte) Geschlecht.

Ein eigener Himmel Thors ist so wenig bezeugt, als daß der freie nordische Bauer oder der Knecht, der als Waffenträger seines Herrn in der Schlacht fällt, nicht zu Odin komme. Freilich nur wenn er im Gefolge seines Herrn nach Walhall fährt, geht ihm Odin entgegen, Gautreksſ. 8. Aber dieselbe Stelle des Harbardsliedes sagt aus, daß es Odin ist, der die Fürsten verfeindet und dem Frieden wehrt. Als Zwietrachtstifter erscheint er auch Helgakw. III, 33, wo sich Dag bei der Schwester, der er den Gemahl erschlagen hat, mit den Worten entschuldigt:

> Odin allein ist schuld an dem Unheil,
> Der zwischen Verwandte Zwistrunen warf.

Nicht als ob Odin den Bruch der Sippe wollen könnte, nur so weit der Krieg von der Sitte geboten wird, steht ihm Odin vor: den widernatürlichen, welcher Verwandte gegen Verwandte führt, haben wir oben §. 43 nach der im Norden seit der Wöluspa herrschend gewordenen, allerdings jüngern Ansicht als Tyrs Werk erkannt. Allein Dag hatte dem Odin für Vaterrache geopfert: den Vater an Helgi zu rächen, gebot ihm die dringendste Pflicht, die Ausnahmen so wenig erleidet als Aufschub (§. 34), und so war es auch hier noch der der Blutrache ergebene germanische Geist selbst, der in Odin angeschaut zwischen Schwägern blutige Entzweiung gesät hatte.

71. Lufterscheinungen.

Auf Odin als Kriegsgott ist auch die unter dem Namen des wütenden Heeres bekannte Lufterscheinung streitender oder zum Kampf ausziehender Krieger bezogen, obgleich ihr sowohl als der verwandten wilden Jagd der dahinbrausende Sturmwind ursprünglich zu Grunde lag. Wie Krieg und Jagd, die beiden Hauptbeschäftigungen edler Germanen, so scheinen auch wütendes Heer und wilde Jagd verschieden. Die wilde Jagd ist mehr norddeutscher Glaube; das wütende Heer mehr süddeutscher. Die Schilderungen der wilden Jagd sind grausenhafter als die von dem wütenden Heer, deren Greuel erst in der Zukunft liegen. Beide hatten aber in dem empörten Luftelement, von dem Odin ausging, einen gemeinsamen Anlaß: der Volksglaube war wohl berechtigt, sie ineinander fließen zu lassen. Ihnen verbindet sich aber ein drittes: Götter in diesen Stürmen zu sehen, war ihre befruchtende Kraft schon Grund genug; dazu fielen sie meist in altheilige Zeiten, wo segnende Gottheiten ihren Um- und Einzug hielten und von dem erwartenden Volk mit Opfergaben empfangen wurden. Daher zieht nicht Wuotan allein an der Spitze der wilden Jagd, es sind auch andere Gottheiten, vornehmlich weibliche, die als Verkörperung jener Stürme Bäumen und

Früchten des Feldes Segen spendeten: denn wo der heilige Zug vorüberfuhr, da schwollen die Saaten üppiger, oder wo sie den Weg durch eine Scheune nahmen, mehrte sich der Reichtum in den Garben. Zeitschr. f. d. A. VII, 386. Es bedeutet ein gutes Jahr, wenn man das Mutesheer recht sausen und brausen hört, und kommt es recht zeitig im Frühling, so wird bald alles grün. Meier I, 114, 129. 131. 139. Wenn das Rockertweibchen sich sehen läßt, gibt es Heu und Frucht in Hülle und Fülle. Baader 158. Als ein wohlthätiges Wesen erschien auch der Gott, als er den erschreckten Holzdieben zurief: ‚Was macht ihr hier? die Nacht ist mein und der Tag ist euer.' Wird doch sogar jenes Sausen und Brausen hier und da als ein entzückender Gesang geschildert. An diese einziehenden segnenden Götter erinnert noch der in Tours erscheinende Wagen des Königs Hugo (Capet), der einen heidnischen Götterwagen, sei es nun Freyrs, Thors oder Odins vertritt.

In christlicher Zeit konnte sich dies nicht in alter Würde behaupten; nur wenige Erinnerungen daran bewahrt der Volksglaube einzelner Landstriche: wo sie nicht als Helden wiedergeboren wurden, die dem Volke lieb den Eifer der christlichen Priester nicht herausforderten, erscheinen die Götter in Gespenster, Teufel und Hexen verkehrt: denn obwohl die weiblichen Gottheiten am glimpflichsten behandelt wurden, sehen wir doch auch sie aus holden in unholde gewandelt und durch langen Schwanz bei schönem Angesicht entstellt. Schon die alten Gottheiten hatten einen Bezug auf die Welt der Toten: nicht nur die Einherier fuhren in Wuotans Geleit, auch bei Frouwa, Berchta und Holla weilten die Seelen ungeborner Kinder, und früh gestorbene kehrten zu ihnen zurück; das Christentum machte sie zu ungetauften und gesellte ihnen alle Schrecken der Hölle. Da sah man bekannte Trunkenbolde und Selbstmörder in gräßlicher Verstümmelung, Reiter ohne Kopf oder den Kopf unterm Arm oder das Gesicht im Nacken sitzend; andere waren quer auf den Sattel gebunden; die Pferde kohlschwarz, dem Schimmel Wuotans unähnlich, oft dreibeinig statt achtfüßig, mit flammenden Augen, die Nüstern funkensprühend; den Hunden hingen glühende Zungen lechzend aus dem Hals; der ganze Zug, wie er aus der Hölle hervorbrauste und dahin zurückkehrte, selbst einzelne Höllenstrafen vor die Augen führte, schien zur Pein der mehr gejagten als jagenden Geister bestimmt, den Menschen aber zum Schrecken, ja zum Verderben: denn sobald sie den haarsträubenden Saus in den Lüften vernahmen, das Wiehern und Schnauben der Pferde, der gehetzten Hunde Bellen, der Peitschen Knallen und der ‚fatschenden' Jäger Huhu, Hallo, Hoto! werfen sie sich mit dem Gesicht auf die Erde und lassen den tobenden Geisterschwarm vorüberbrausen, vor dem etwa nur das Kreuzzeichen schützt oder die Mitte des Wegs (Myth. 876); auf dem Felde betroffen

muß man unter die Egge kriechen (Myth. 961), auf dem Hofe den Kopf in die Speichen des Wagenrades stecken, denn leicht würde man sonst ergriffen und meilenweit mit fortgeführt: auf abstürzigem Felsen fände man sich wieder oder in unbekanntem Lande und möchte sich erst nach Jahren in die Heimat zurückbetteln. Vgl. Lütolf 445. 450 ff. Zu diesem Höllenaufzug kommt die Aussage der gespenstischen Reiter, daß sie Verdammte seien, die zur Strafe diese Marter erleiden: weil sie gewünscht haben, ewig jagen zu dürfen, sind sie verwünscht worden, ewig jagen zu müssen. Doch begegnen auch freundliche, noch aus dem Heidentum vererbte Züge; geringe Dienste belohnen sie reichlich; das Band, woran ein Bauer dem wilden Jäger die Hunde gehalten hatte, bringt ihm Segen, so lang er es besitzt; für Hufeisen gibt er Dukaten; die Späne von Berchtas Wagen verwandeln sich in Gold; selbst der Schutz, welchen das Ackergerät gewährt, weist auf die alten, dem Landbau holden Götter. So von dem Guotisher Lütolf 445.

Jenes dritte (S. 191), der Umzug der Götter, wird noch beim Gottesdienst wieder ins Auge gefaßt werden; hier haben wir es zunächst mit den beiden andern Auffassungen dieser Lufterscheinungen zu thun.

72. a. Wütendes Heer.

Wo in der Schlacht die Kampfwut entbrannte, war Odin sichtbar §. 70; aber auch vor der Schlacht, ja selbst vor dem Kriege erscheint er, und da bedeutet es dem Volke den nahe bevorstehenden Ausbruch des Krieges. Schon Heimskringla I, 10 meldet, Odin lasse sich oft vor dem Beginn großer Kriege sehen. Aber selten naht er allein, wie FAS. XI, 55—56, wo er in der Nacht vor der Schlacht bei einem Schmiede einkehrt, sein Roß beschlagen zu lassen, womit man Zingerles Tir. S. Nr. 5 vergleiche; in Deutschland zieht er gewöhnlich an der Spitze seiner Scharen aus einem der Berge, in welchem er nach der Sage mit seinem ganzen Heere versunken ist; aber nicht mehr Odin wird genannt, sondern einer der an seine Stelle getretenen Lieblingshelden des Volks, von deren Bergentrückung schon oben §. 53 die Rede war. Ehe ein Krieg ausbricht, thut sich der Odenberg bei G u d e n s b e r g auf, Kaiser Karl kommt hervor, stößt in sein Horn und zieht mit seinem ganzen Heer aus. DS. 26. Vgl. Uhld. VIII, 583. Es bedeutet Krieg, wenn Wêking (Wittekind) aus der Babilonie reitet. Bechst. Sagenb. 319. Vgl. Kuhn WS. I, 253. Nach Panzer 15 rührt sich bei herannahendem Kriege Kaiser Friedrich im Untersberg, Waffengetöse schallt aus der Höhle, Ritter und Knappen auf feurigen Rossen, im glühenden Panzer und mit flammenden Waffen durchstürmen die Gegend um Mitternacht. Eine Luftspiegelung, die 1638 in Norddeutschland gesehen wurde und ein Seegefecht darstellte, zeigte den

Einfall der Schweden in Polen an, der bald darauf erfolgte. Abseits spazierte ein Mann von mehr als menschlicher Länge, in breitem Hut und langem Rock, der ihm bis auf die Füße hing. Höllischer Proteus 229. Grohmann (vgl. §. 128) 31. Es bedeutet Krieg, wenn die Unterbergsmandeln sich in Waffen zeigen; wenn man aus der Höhle des Berges Trommelschall und Waffengetöse hört, wird das Land von feindlichen Truppen überschwemmt. Vernaleken Alp. 65. Am bekanntesten und vor Jahren einmal wieder in den Zeitungen gemeldet ist der Auszug des Rodensteiners nach dem Schnellerts, der dem des Rothenthalers im Aargau gleicht. Myth. 892. DS. 169. ‚Wenn ein Krieg bevorsteht, zieht der Rodensteiner von seinem gewöhnlichen Aufenthaltsort Schnellerts bei grauender Nacht aus, begleitet von seinem Hausgesind und schmetternden Trompeten. Er fährt durch Hecken und Gesträuche, durch die Hofraite und Scheune Simon Daums zu Oberkainsbach bis nach dem Rodenstein, flüchtet gleichsam, als wolle er das Seinige in Sicherheit bringen. Man hat das Knarren der Wagen und ein Hohoschreien, die Pferde anzutreiben, ja selbst die einzelnen Worte gehört, die einherziehendem Kriegsvolk vom Anführer zugerufen werden, und womit ihm befohlen wird. Zeigen sich Hoffnungen zum Frieden, dann kehrt er in gleichem Zuge vom Rodenstein nach dem Schnellerts zurück, doch in ruhiger Stille, und man kann dann gewiß sein, daß der Friede wirklich abgeschlossen wird.' Eigentlich ist es wohl der Schnellertsgeist (Wuotan), der nach dem Rodenstein zieht. Auch er läßt sich sein Roß beim Schmied beschlagen (Wolf Beitr. 58), wie das eben von Odin erwähnt wurde, und so darf man auch an den Schmied Boldermann denken, der nach Kuhn NS. 221 bei Kaiser Friedrich im Kiffhäuser sitzt. Wie der Schnellertsgeist nach dem Rodenstein, so zieht auch Kaiser Karl aus dem Odenberg in einen andern Berg. Was ist der Zweck dieses Auszugs? Sollten sie dem Vaterlande in seiner Not zu Hülfe eilen wollen? Wenn feindliche Völker den Rhein überschreiten, zieht ihnen der Rodensteiner aus dem Schnellerts entgegen; er kehrt wieder in den Berg zurück, wenn der Feind über den Rhein zurückgegangen ist. Anderwärts sehen wir christliche Gesinnung sich mit vaterländischer mischen. Vor der Schlacht von Roosebeeke hörte man Waffengeklirr und Getöse und Stimmen wie streitender Heere aus dem Goldberge bei Audenaerde schallen (Wolf Beitr. 60), und vor dem großen deutschen Freiheitskriege das Mutesheer mit Musik und Trommeln über Blaubeuren hinziehen, Meier 146. vgl. 153. Die große Stadt Kems in Baden ist mit zwei christlichen Heeren versunken: bei bevorstehendem Krieg ertönt aus der Tiefe Trommelschlag und das Geläute der Münsterglocken. Einst aber, wenn die Christen, zu einem kleinen Häuflein zusammengeschmolzen, den letzten Rettungskampf gegen die Ungläubigen wagen, kommen die zwei

Heere ihnen zu Hülfe und hauen den Feind in Stücke. Nach diesem gelangen sie zur ewigen Ruhe, und die Christen auf Erden werden an Heiligkeit der ersten Gemeinde unter den Aposteln ähnlich. Baader 40. Unter dem badischen Schloß Hochberg sitzen zwölf Männer im Berge an einer Tafel oder spielen mit goldenen Kegeln und Kugeln. Die zwölf Männer (die zwölf Asen) sind in den Berg verwünscht; aber sie kommen, wenn Deutschland in der großen Not ist, wieder heraus und befreien es von seinen Feinden. Baader 67 vgl. 167. Auch Kaiser Heinrich, der im Südemer Berge sitzt, wird wiederkehren, wenn Goslar einmal in großen Nöten ist, Kuhn NS. 108. Nach DS. 21 sollen die im Schlosse Geroldseck im Wasgau schlafenden uralten deutschen Helden, worunter Witechind, der hürnen Siegfried und viele andere, wenn die Deutschen in den höchsten Nöten und am Untergang sein werden, ihnen mit etlichen alten Völkern zu Hülfe kommen. So werden auch die drei Telle, die Stifter des Schweizerbundes, auferstehen und aus ihrer Felskluft rettend hervorgehen, wenn die Zeit der Not fürs Vaterland kommt. DS. 297. Das mögen spätere Deutungen sein; sicher ist es die Aufregung der Gemüter, die dem Kriege vorhergeht, der wieder erwachte kriegerische Geist, der in der gespenstischen Erscheinung des Gottes und seines Heeres angeschaut wird.

Zuweilen findet sich die Meldung von kämpfenden Heeren, die in der Luft erscheinen, ohne die Deutung auf bevorstehenden Krieg. Myth. 892. Meier I, 123. In diesem Mittelgliede scheint der Übergang gefunden zu den gewöhnlichen Sagen von dem nächtlichen Umzug des wütenden Heeres, das auch und wohl ursprünglicher und richtiger Wuotunges, Wuotas und Muotas Heer heißt, Meier I, 127, auch das alte Heer, exercitus antiquus, in Spanien exercito antiguo, nach Cysat bei Lütolf 446 „Ein Wuott ins Hör." Sterben hieß in Deutschland ‚ins alte Heer gehen', Myth. 893. Um so sicherer ist an die Einherier zu denken, mit welchen Odin auszieht, sei es nun in der Sache der Götter beim letzten Weltkampf oder um an einem Kriege der Menschen teil zu nehmen, den er wieder beilegen kann, wie er ihn angefacht hat: denn in seinem Runenliede (Hawamal 154) sagt er selber von sich:

> Wo unter Helden Hader entbrennt,
> Da mag ich schnell ihn schlichten.

Auch der tägliche Kampf der Einherier vor Odins Saal, nach welchem die Gefällten, wohl von Freyja oder ihren Walküren erweckt, wieder erstehen, worauf sie zum Mahle heimreiten (Wafthr. 41), kann der Vorstellung von dem wütenden Heere zu Grunde liegen. Er wiederholt sich in der Erzählung D. 65 von der Hedninge Kampf, die täglich erschlagen werden; nachts aber weckt sie Hilde, an ihrem Halsband als Freyja

erkennbar, zu neuem Kampf, und auch dieser, der bis zur Götterdämmerung fortwähren soll, ist Skaldsk. 59 als Lufterscheinung gedacht. An die Einherier in Asgard mahnt auch der Ausdruck aaskereia, wie der gespenstische Zug in einigen Gegenden heißt, wenn er nämlich aus Åsgardreida zu deuten ist. Myth. 898.

73. b. Wilde Jagd.

1. Das wütende Heer, wenn es den Ausbruch eines Krieges anzeigte, erschien zu unbestimmten Zeiten; andere ähnliche Erscheinungen, bei welchen die Vorstellung einer wilden Jagd waltet, kehren zu bestimmten Jahreszeiten regelmäßig wieder. Ihnen scheinen nicht politische Verhältnisse, die zufällige Lage des Reichs zu Grunde gelegt: sie beziehen sich noch deutlicher auf jährlich wiederkehrende Naturerscheinungen, wobei sich jedoch sittliche Vorstellungen einmischen. So soll in Schonen ein in November- und Dezembernächten von Seevögeln verursachtes Geräusch ‚Odens Jagd' heißen (Myth. 871) vgl. Kuhn WS. II, 6. Gewöhnlicher, in Deutschland namentlich, ist es der in den Winternächten heulende Sturmwind, der als nächtliche Jagd gewisser Gottheiten und Helden aufgefaßt wurde: die Zeiten, die hier genannt werden, sind ‚Bartholomäi' oder ‚die Fronfasten vor Weihnachten', oder ‚die Zwölften', womit die zwölf Nächte von Weihnachten bis Dreikönigetag gemeint sind. Myth. 872. 873. Nur Müllenhoff 301 wird die der Wintersonnenwende entgegengesetzte Zeit Johannis genannt; auch der schweizerische Dürst jagt in den Sommernächten, Myth. 872. Vgl. Rochh. Gl. II, 175. Lütolf 28. 246. Viermal jagt der wilde Jäger im (hildesheimischen) Wöld. Die Jahreszeiten trennen sich im Gewitterkampfe; so sagt man vom ersten Gewitter im Frühling, der Sommer scheide sich jetzt vom Winter, der Sommer liefere dem Winter eine Schlacht. Seifart Hildesh. S. 1854, 175. Hienach scheinen auch die Herbst- und Frühlingsnachtgleichen in Betracht zu kommen, wo Gewitter sich einmischen: mithin sehen wir Wuotan als Gewittergott gedacht, worauf sein Name Widhrir deuten wird.

2. Unsere Nachrichten über diesen Volksglauben stammen meist aus christlicher Zeit: um so bedeutender ist es, wenn die noch im Volke lebenden Namen auf den heidnischen Gott hinweisen, dessen Wesen die Luft zu Grunde lag, und der, wie in aller Aufregung, so namentlich in dem empörten Elemente, in Wind und Gewittersturm waltete. Das war nun schon bei den angeführten Namen des wütenden Heeres der Fall; nach mecklenburgischen, pommerschen und holsteinischen Sagen zieht an der Spitze der wilden Jagd der Wod, der auch Woejäger, Wohljäger', Wau-Wau, Wau oder Au genannt wird; daß er in Schonen Oden heißt, ist schon angegeben; denselben Namen führt er in Schweden. In Nieder-

sachsen und Westfalen heißt er Hackelbärend, Hackelberg, Hackelbock, deren Bezug auf den manteltragenden Wuotan §. 66 sich unten ergeben wird. In Österreich finden wir ihn Wotn genannt und wenn er die saligen Fräulein verfolgt, Wut oder Wode. Aus einer männlichen Gottheit Frô Woden, wo Frô Herr bedeutete, scheinen dann die weiblich gedachten Frau Wode, Frau Gode, Frau Gauden u. s. w. hervorgegangen: Frau Gauden finden wir in Mecklenburg, Frau Gode in der Priegnitz der wilden Jagd voranziehen, wie anderwärts Frick, Berchta, Holla, Diana, Herodias oder Abundia, Hera und Herka, Kuhn NS. 483. 519. Der Herodias entspricht ein männlicher Herodis. Ganz allgemein wird der wilde Jäger von seinem weißen Rosse der Schimmelreiter genannt. Der Berchta entsprechend und wieder männlich gedacht, führt in Schwaben Berchtold die wilde Jagd an: weiß gekleidet, auf weißem Pferde, weiße Hunde am Strick, scheint sein Aufzug den Namen erläutern zu wollen. Von Hackelbärend wird man am Harz auf Bernhard gelangt sein, und dies mochte weiter auf Dietrich von Bern, Berndietrich oder Dietrich Bernhard leiten, Namen die in der Lausitz oder im Orlagau begegnen (Myth. 888. 889); in Böhmen heißt er Banadietrich, während in Geldern ‚Derk mit dem Beer‘ §. 101 einstimmt. Doch haben auch andere Namen der Heldensage Eingang gefunden: aus der nordischen rührt Palnatoki her, der in Fühnen als Palnajäger (Myth. 897) erscheint; aber auch die deutsche, kerlingische und brittische klingen an; rein historische Könige, von welchen in Dänemark Christian II. das jüngste Beispiel ist, treten seltener ein. Zu Eisleben und im Mansfeldischen schreitet der getreue Eckart gleichsam dem Zuge vorauf und heißt die Leute aus dem Wege weichen, damit sie nicht Schaden nähmen, wie er nach der Vorrede zum Heldenbuche auch warnend vor dem Venusberge sitzt. So reitet auch in Schwaben dem Muotasheere ein Mann voraus, welcher ruft:

> Ausm Weg, ausm Weg,
> Daß niemand was geschech! Vgl. Kuhn WS. 360.

Diesen Helden der deutschen Sage dürfen wir Siegfried nicht beifügen, obgleich DS. 21 erzählt wird, daß er im Schlosse Geroldseck ‚zu gewisser Zeit des Jahrs‘ gesehen wird. In Frankreich ließ man Karl den Großen der Erscheinung vorausreiten und Roland die Fahne tragen. Bei Wien heißt der wilde Jäger schlechtweg Karl, was nur noch Herr zu bedeuten scheint. Sonst sitzt bei uns der Kaiser, oft als Karl V. (Karle Quintes) verjüngt, nur im hohlen Berge, obwohl schon der Zuruf, mit dem hessische Mütter die Kinder schweigen: ‚Der Quinte kommt!‘ beweist, das man ihn auch umfahrend (vgl. §. 72) dachte. Wirklich soll der Geist von Karolus Quintus den Waldsaum des hessischen Odenbergs im Galopp umreiten (Myth. 890. 892), und da dies an bestimmten Jahrestagen

geschieht, so ist es schwerlich ein kriegverkündender Auszug. Doch ist zu beachten, daß König Artus in Frankreich und Schottland als nächtlicher Jäger erscheint, der auch bei uns nach dem Wartburgkriege im hohlen Berge saß, und von dem die Britten die Wiederkehr einer bessern Zeit und der alten Herrlichkeit ihres Volkes erwarteten. Von K. Abel, der im Schleswigschen jagt (Myth. 897), und K. Waldemar, der den Dänen zum wilden Jäger geworden ist (Myth. 895), ist mir nicht bekannt, daß sie im hohlen Berge säßen, wie man doch erwarten sollte; vgl. Thiele I[2], 19. Hier klingt der feige Waldemar an, der nach der Wiltinas. Kap. 235 (Hagen), wo er einen großen Wisend zu Tode reitet, ein Dienstmann Jarl Irans von Brandenburg ist. Auch darf an Jarl Irans Jäger Nordian erinnert werden. Der Name Hellequin, den in Frankreich nicht sowohl der wilde Jäger, als der Anführer des wütenden Heeres, des exercitus antiquus, führt, scheint zwar allerdings in den Caroli quinti, der auch wohl mit Alloquintus wechselt, überzugehen; da er aber schon in Gedichten des 13. Jahrhunderts erscheint, so ist er entweder mit Grimm, Myth. 894, als eine Deminution des deutschen Helle (Hel der Todesgöttin) = Hellekin, aus dem sich dann später erst Charlesquint bildete, zu verstehen, wofür auch der deutsche Name Helljäger, dessen Hund wie Thebels Roß glühende Kohlen frißt (Kuhn NS. 310), angeführt werden kann, oder mit Uhland VIII, 172—198 auf den nordischen Helgi zu beziehen, der in Helgakw. III mit großem Gefolge toter Krieger, selber ein Toter, aus Walhall zu dem Hügel geritten kommt, wo Sigrun ihn findet. Aus Hellekin ward schon bei Odbericus Vitalis (Uhland 179) Herlechin und so dürfte auch der aus Shakspeares Lustigen Weibern bekannte Jäger Herne und der Zeitschr. f. Myth. I, 373 auftauchende König Herla, der zum wilden Jäger geworden sein soll, in Betracht kommen. Sein Geleite wird das Herlething genannt. Ein Zwerg, ein Beherrscher des guten Volks, kündigte ihm einst an, der Frankenkönig wolle ihm seine Tochter zur Ehe geben; zugleich meldete er sich als Hochzeitsgast unter der Bedingung, daß nach Jahresfrist Herla auch seine Hochzeit besuche. Beides geschah. Als der König wieder von dem Zwerge schied, gab dieser ihm einen Schweißhund mit, der einem aus dem Gefolge auf das Pferd gesetzt ward, mit dem Bedeuten, keiner dürfe vom Pferde steigen bis der Hund herabspringe. Als der König den Berg verlassend einen alten Hirten nach der Königin fragt, hört er, daß diese vor mehr als zwei hundert Jahren gestorben sei. Einige seiner Gefährten steigen ab und zerfallen in Staub; den übrigen verbietet er abzusitzen, bis der Hund herabspringe. Der sitzt aber noch, und so jagt König Herla mit seinem Thing noch immer durch die Luft. Dieser Hund wird der Höllenhund sein, der sein Gesinde hütet. Aus

Herlething will man nun Hellequin und Charlesquint, ja Harlekin erklären, Phillips Schriften III, 172, Liebr. Germ. V, 47; ich möchte -kin und -thing auseinander halten. Daß in den oben §. 66 verglichenen Sagen von Richard Ohnefurcht und Thedel von Walmoden die wilde Jagd fortlebt, bedarf keiner Erinnerung. Wie sich aber Uhland auf Helgis Totenritt bezogen hat, so wird man auch schon an den täglichen Ausritt der kämpfenden Einherier (§. 21 S. 47) und andererseits an Hildes Wiedererweckung der in der Schlacht gefallenen Helden gemahnt; vgl. besonders Uhland a. a. O. 184, wo die Mesgnie Charles-Quint nächtlich auszieht, die verdammten Seelen ungläubiger Sarazenen zu bekämpfen. Die Franzosen kennen noch andere Namen der wilden Jagd: in Perigord heißt sie la chasse Herode, was mit der Herodias, der Tochter des Herodes (§. 109), zusammenhängt; ob Hrodso der Beiname des Wodan von hrôdhs Ruhm, in Betracht kommt, steht dahin. In der Normandie heißt sie Chasse de Caïn, in Blois Chasse machabée u. s. w. Einigemal treten Riesen an die Stelle der Götter, was nicht befremden kann, da wir aus §. 7. 37 wissen, daß die Götter unter den Riesen Vorbilder haben. Doch kann der Grönjette (Myth. 896) auf Odins Namen Grani weisen, der schweizerische Dürst (von Thurs Riese) den Teufel vertreten (Myth. 872), der auch bei der wilden Jagd vielfach Wuotans Stelle einnimmt. Andere Namen, wie der Haßjäger (Hetzjäger), der Schimmelreiter, Junker Merten, Junker Jäckele, übergehe ich; einige werden später noch genannt werden. Die neuesten Vertreter Wodans sind der alte Schlippenbach, Kuhn NS. 63, und General Sparr ebd. 74 aus des großen Kurfürsten Zeit, welchen sich nach Schwartz Urspr. 25 und Volksgl. 14 zuletzt noch gar der alte Fritz zugesellt.

3. Sehr verschieden lauten die Angaben über das Wild, welches der wilde Jäger sich auserkoren hat. Wir erhalten Auskunft darüber durch die Sagen, nach welchen dem Verwegenen, der zum Spott in das Jagdhalloh mithetzend einstimmt, eine Wildkeule als Jagdanteil zugeworfen oder an der Stallthüre aufgehängt wird, wobei die Worte erschallen:

Willst du mit mir jagen,
So mußt du mit mir knagen!

Da ist es denn bald ein Ochsenviertel, bald ein Eber- und Pferdeschinke, bald eine Hirsch- oder Rehkeule, nicht selten auch eine Menschenlende oder das Vierteil eines Mosweibleins. Wo es nicht zum Spott geschah, wandelt sich die Keule wohl in Gold; im andern Falle verbreitet sie einen erstickenden Gestank, den man auf den Schwefelgeruch des Blitzes bezogen hat. Da Pferde nicht jagdbar sind, so scheint die Erinnerung an heidnische Opfermahlzeiten, bei welchen Pferdefleisch die beliebteste Kost war,

hier einzugreifen. Stärker ist der Eber als Gegenstand der nächtlichen Jagd begründet; nur durch ihn ist vielleicht der Hirsch in die Sage gekommen, weil er wie der Eber einen Bezug auf Freyr (Frô) hat, den wir schon einmal an Odins Stelle treten sahen. Das Reh vertritt wohl nur den Hirsch. Alten Grund hat auch die Menschenlende, da wir sowohl mythische als menschliche Frauen von dem wilden Jäger verfolgt sehen. So bleiben uns als Gegenstände der Jagd nur wenige zu erwägen:

a. Den Eber jagen schon die Einherier, die ihn täglich schlachten, wir haben ihn oben als ein Bild der Sonne gefaßt; auch Freyrs goldborstiger Eber kann die Sonne mit ihren Strahlen bedeuten. Die Sickingische Ebernburg bei Kreuznach hat nach Rheinld. 238 ihren Namen davon, daß der Burgherr bei einer Belagerung sich der Kriegslist bediente, den letzten Eber täglich zum Schlachten niederwerfen zu lassen, bis der durch das Schauspiel getäuschte Feind abzog, weil er die Veste auszuhungern verzweifelte (vgl. Müllenhoff S. 79). Über dem Thor des gleichnamigen Dörfchens ist der Eberkopf in Stein eingemauert; am Landgerichtshause zu Büdingen aber ein echter Eberkopf, und hier wird dieselbe Sage erzählt, die sonst an Hackelbärend (Hackelmann, Hackelberg oder Bärends) haftet. Wie die Namen schwanken, so geht auch die Sage in vielfachen Gestalten um. Das Wesentlichste ist etwa, daß dem leidenschaftlichen Waidmann träumte, er kämpfe mit einem furchtbaren ‚Kämpen' und unterliege ihm. Bei der Jagd am andern Morgen wird ein mächtiger Keiler erlegt, sei es von Hackelbärend selbst oder, weil ihn der Traum gewarnt hatte, von seinem Jagdgesinde. Des Sieges froh oder der überstandenen Gefahr, stößt er mit dem Fuß nach dem Eber und ruft: ‚Nun hau, wenn du kannst!' Da dringt ihm der scharfe Zahn des Tiers durch den Fuß, die Wunde schwillt, der Stiefel muß vom Bein geschnitten werden; aber die Hülfe kommt zu spät, ein schneller Tod nimmt ihn dahin. Das ist mehr als Sage, es ist Mythus; freilich in Odins Mythus, soweit wir ihn kennen, nicht mehr nachweisbar. Und doch deutet selbst der Name, der altsächs. hakolberand lauten würde (altn. hökull Mantel, Rüstung), auf den Gott, den wir schon in der Brünne wie im Mantel kennen gelernt haben. Dazu kommt, daß bei Kuhn WS. 400 von Wode selbst erzählt wird, was sonst von Hackelberg und daß auch Hackelberg, wie sonst Wuotan, in seinen Verjüngungen im Berge sitzt, auf einem Schimmel (nach Kuhn NS. 182), ein Schwert in der Hand, wie auch König Dan sein Pferd gesattelt bei sich haben wollte (Müllenhoff 505); ferner daß er alle sieben Jahre einmal herunterkommen soll (Kuhn NS. 236), weshalb er auch der Weltjäger heißt, d. h. der das Weltall umjagende (Kuhn 309. 503. Meier I, 114), was mit andern siebenjährigen Fristen Erweiterung der sieben Wintermonate sein mag, woraus sich die sieben Jahre, welche die

Jagd dauert (Kuhn XXI), erklären, dann daß er auf dem Moßberg (= Oßberg, Asenberg) begraben liegt, wie wirklich ein Oßberg bei Heiligenstadt bezeugt ist, vgl. auch Panzer I, 25; wo aber niemand das Grab zu finden weiß, wenn er nicht zufällig darauf stößt, und es auch dann niemand zeigen kann, wobei auch gemeldet wird, niemand anders dürfe da begraben werden, weil der Hackelberg gesagt habe, den Moßberg wolle er für sich behalten. Aber an vielen andern Orten wird doch Hackelbergs Grab gezeigt, und eben die vielen Grabstätten deuten darauf, daß er ein mythisches Wesen und als braunschweigischer Oberjägermeister oder hannöverscher Haidereuter nur lokalisiert ist. So wird auch Odins Grab nach jüngern Sagen (Lex. Myth. 589) an verschiedenen Orten gezeigt, und ebenso Baldurs. Nun liegt nach den Edden Baldurs Tod in der Vergangenheit, während Odins Fall erst am Ende der Zeiten eintreten soll; W. Müller altd. R. 257 deutet deshalb die Sage auf Baldur, der wie Hackelberg beunruhigende Träume hatte; nur die Art des Todes sei verschieden, da Baldur durch den Mistelsproß, Hackelberg durch den Zahn des Ebers sterbe. Aber die eddische Gestalt des Mythus von Odin kann nicht maßgebend sein, da wir nicht wissen, wann auf den Sohn übertragen ward, was früher von dem Vater galt. Selbst was die Edda von Odhr erzählt, um den Freyja goldene Thränen weint, läßt sich auf Odin beziehen, dessen deutscher Name Wuot = Odhr ist, ja die Vergleichung der Sage von Woud (Wodan) und Freid (Freyja) bei Schönwerth II, 313 beseitigt allen Zweifel. Von Odhr sagt D. 35, er zog fort auf ferne Wege und Freyja weint ihm goldene Thränen nach. Sie scheint aber den verdunkelten Mythus nicht genauer zu kennen, da sie nicht weiß, wohin Odhr zog und wo er geblieben ist. Läßt man ihn mit Hackelbärend durch einen Eberzahn sterben, so gleicht sein Mythus auffallend dem von Venus und Adonis, welchem sich der ägyptische von Osiris, der dem als Eber erscheinenden Typhon erlag, der phrygische von Attis, der auf der Eberjagd getötet ward, u. s. w. vergleichen lassen. Alle diese Mythen weisen aber auf die Sommersonnenwende, und wir haben schon unter 1. gesehen, daß der wilde Jäger auch in den Johannisnächten jagt. Auf diese Zeit, wo die Sonne im Zeichen des Krebses angelangt wieder umkehrt, bezieht sich aber auch der Mythus von Baldurs Tod. Auf eine andere Zeit, wo die Sonne im Zeichen des Skorpions (November) steht, weist freilich der schon von Grimm verglichene griechische Mythus von dem riesigen Jäger Orion, den Artemis liebte, nach seinem Tode betrauerte und unter die Sterne versetzte. Sie hat diesen Tod selber herbeigeführt: denn sie ließ einen Skorpion aus der Erde hervorgehen, der Orion in den Knöchel stach und durch diesen Stich tötete: wenn sich nun das Zeichen des Skorpions

am Himmel erhebt, sinkt Orion unter. ‚Das gemahnt‘, heißt es Myth. 901, ‚an Hackelbärend, dessen Fuß, vom Hauer des Ebers gestochen, seinen Tod verursacht‘. Zu der in der Note zur Bestätigung beigebrachten Sage von Oleg, den eine Schlange stach, die aus dem Gerippe des Pferdes fuhr, von dem ihm geweissagt worden war, es würde ihn umbringen, womit man den Ausgang der Oerwarodssage vergleiche (Menzel Odin 209), füge ich eine andere, die in den 700 nützlichen Historien S. 21 erzählt wird: In Italien träumte ein Ungenannter, er würde von einem marmornen Löwen, der in der Vorhalle der Kirche stand, tötlich verwundet werden. Am Morgen ging er nach der Kirche mit einem Gesellen, dem er den Traum erzählt hatte, steckte dem steinernen Löwen die Hand spottend in den Mund und sprach: ‚Nun beiß, du gewaltiger Feind, und so du kannst, erwürge mich‘. Kaum hatte er ausgesprochen, so ward er von einem Skorpion, der in des Löwen Mund verborgen war, gestochen und tötlich verwundet. So bindet in der Orkneyinga Saga Sigurd, der erste Jarl, das Haupt des erschlagenen Schottenfürsten an den Steigbügel; ein reibender Zahn desselben zieht seinem Fuß eine Geschwulst, ihm selber den Tod zu. Auch Eos wird neben der Artemis als Orions Geliebte genannt und von dieser erzählt, daß sie jeden Morgen, bevor sie ihren Tageslauf begann, Thränen der Sehnsucht um ihn weinte, die wie Diamanten glänzten. Diese diamantenen Thränen sind der Tau, und so lassen sich auch Freyjas goldene Thränen deuten. Was von Artemis und Eos in bezug auf Orion erzählt wird, gehört zusammen, und wenn es von Kedalion, dem wunderbaren Kinde, heißt, daß es auf Orions Schultern sitze, so findet sich das bei Wate wieder, der seinen Sohn Wieland auf die Schultern hebt, um ihn durch den Orva-Sund zu tragen, wie Thôr den Oerwandil durch die urweltlichen Eisströme. Nun fällt aber Wate, dem wieder Christophorus nahe steht, schon dem Namen nach mit Wuotan zusammen, der wie Orion auf dem Meere wandelt. Man sieht wie sich Odin und Thôr als Gewittergötter auch in den Mythen berühren. Die Vergleichung mit den Mythen der urverwandten Völker zeigt uns überall den Tod oder die Flucht des Gottes der schönen Jahreszeit, den seine Gemahlin oder Geliebte betrauert. Wo wir also die S. 197 genannten Frauen an der Spitze der wilden Jagd finden, da haben wir an die hier besprochenen Mythen zu denken.

Wenn mich Pröhle ‚Harzsagen‘ tadelt, daß ich in den Rheinsagen Bürgers Ballade vom wilden Jäger

Der Wild- und Rheingraf stieß ins Horn

gerade auf den Rheingrafenstein bei Kreuznach angesetzt habe, und meint, am Rheine sei ein wilder Jäger durch wirkliche Sage nicht

nachgewiesen, so schreibt mir Hr. Lic. R. Oertel, er habe den wilden Jäger des Bürgerschen Gedichts allerdings nicht in einem Wild- und Rheingrafen, wohl aber in Walram von Sponheim-Kreuznach aufgefunden. ‚Die darauf bezügliche Erzählung gibt Trithemius: Annal. Hirsaug. ad ann. 1351. Die wilde Jagd bewegt sich nach dieser zwischen den Dörfern Winterburg und Pferdsfeld im Soonwald in der Nähe des auch von Grimm in der Mythologie erwähnten Gauchsbergs.' Die Erzählung lautet: ‚In demselben Jahre starb Walram Graf von Sponheim d. ä. am 21. Dec., 79 Jahre alt, und ward in der Kirche zu Sponheim begraben. Nach seinem Tode hörte ein Priester im Schlosse zu Sponheim, der Kaplan Gotfrid, als er nachts auf dem Felde zwischen Winterburg und Pferdsfeld spazieren ging, im benachbarten Wald eine Stimme, wie eines Jägers, der die Hunde nach dem Wilde hetzt. Hierüber sehr erschrocken und erstaunt, fragte er sich ängstlich, was wohl die Stimme an diesem Orte der Finsternis bedeute und woher sie komme, als ihn plötzlich eine Menge schwarzer, schrecklicher Jagdhunde umstand, und mitten darunter ein Mann in Flammen gekleidet, auf einem schwarzen schrecklichen Rosse. Dieser sprach zu dem schon halbtoten Priester: Fürchtet euch nicht, Herr Gotfrid: für diesmal wird euch kein Übel betreffen: denn ihr habt gebeichtet und mit dem Vorsatz der Besserung die Messe für die Verstorbenen gelesen. Ich bin die Seele des jüngst verstorbenen Grafen Walram und leide diese Strafe, so lange Gott will, wegen des eiteln und maßlosen Vergnügens, das ich lebend an der Jagd gefunden habe, wodurch ich meinen armen Untergebenen an Äckern und Weinbergen großen Schaden zugefügt und das eigene Seelenheil schmählich versäumt habe. Ich bitte dich aber, sprich in meinem Namen mit meinem Sohne, daß er zu meiner Erlösung dreißig Messen an dreißig auf einander folgenden Tagen lesen und ebenso viel Arme an dreißig Tagen speisen, auch einmal neu kleiden lasse, und zweihundert Goldgulden, die mit meiner Zustimmung von Petrus, Fleischer und Bürger in Kreuznach, als Strafe geringer Verschuldung ungerechterweise beigetrieben wurden, zurückzahle: dann hoffe ich, daß ich durch Gottes Gnade erlöst werde. Mit diesen Worten entschwand diese Geistererscheinung wie vom Wind entführt; der Priester aber konnte vor übergroßem Schrecken seine Wohnung kaum erreichen. Die Entstellung seines Angesichts und sein plötzlich ergreistes Haar bewies die Wahrheit der schrecklichen Erscheinung, die er gesehen hatte. Seit jener Stunde hat ihn niemand lachen gesehen, niemand heiter noch froh, immer traurig und niedergeschlagen.' Ist nun auch nicht erweisbar, daß Bürger diese Erzählung gekannt habe, so sieht man doch, daß die Annahme, als wenn die Sage vom wilden Jäger am Rheine nicht zu Hause sei, die schon immer verwundern mußte,

ganz ungegründet ist. Auch die Sage von dem Freiherrn Albrecht von Simmern ist zwar, wie sie bei Gr. DS. II, 266 erzählt wird, nach Schwaben gelegt, aber die darin vorkommenden Namen Simmern und Stromberg weisen auf den Hunsrücken.

b. Nicht selten verfolgt aber der wilde Jäger Frauen: so schon im Eggenlied Fasold, den wir als Sturmgott kennen, ‚das wilde vrœwelin' (Laßberg 189); in ‚Etzels Hofhaltung' der Wunderer die Frau Sælde. Vgl. über sie Lütolf 77. Bei Boccaz V, 8 wird es als Strafe weiblicher Grausamkeit gewendet. Ähnlich ward von konfessioneller Polemik oder schon früher von sittlicher Entrüstung auf Pfaffenfrauen bezogen, was die bairische Sage von den Holzweiblein, die thüringische von den Mosfräulein oder Lohjungfern, die schlesische von den Rüttelweibchen zu erzählen wußte, welchen der wilde Jäger nachstellte, Myth. 881—82 (vgl. §. 106). So verfolgt der Grönjette S. 199 (M. 896) seit sieben Jahren die Meerfrau und erlegt sie auf Falster. Thiele II, 116. 120. 121. 122. Sind die Holzweiblein, Waldfrauen und Lohjungfern hier den Dryaden oder nordischen Iwidien vergleichbar, deren Leben an Bäumen hängt, welche der als Sturm gedachte Jäger knickt und entwurzelt? Bei Panzer l. c. läßt man ihnen auch an Fruchtfeldern und Flachsäckern Opferbüschel stehen. Besser sieht man mit Kuhn NS. 481 in der Verfolgten Wuotans Gemahlin oder Geliebte: in die Zwölften falle seine stürmische Brautwerbung; in den Frühling darauf die Feier ihrer Vermählung. Dieser Deutung dienen die Volksgebräuche zu starker Stütze. Die ganze Zeit von jenen ersten Zwölften im Mittwinter bis zu den andern Zwölften im Mai (1.—12.), wo die Hochzeit des göttlichen Paares gefeiert wird, fällt aber in die sommerliche Jahreshälfte, wo das Licht im Steigen begriffen ist; sie schließt, wenn es den Höhepunkt erreicht hat, zu Johannis mit dem Tode oder der Flucht des Gottes. Für die Abnahme desselben, die andere dunklere Hälfte des Jahres, fordert man also den umgekehrten Mythus, wo der Gott flöhe von der Göttin verfolgt. Und wirklich fanden wir so eben in der Odhursage einen solchen Mythus: denn hier sahen wir Freyja (oder Herodias) ihrem entschwundenen Geliebten nachziehen und seinen Verlust beseufzen. Wie hier der Mythus vom Gral seinen Ursprung nimmt s. §. 76.

c. Auch Rinder scheinen als Gegenstand der nächtlichen Jagd gedacht. Nach Wolf NS. 259 besteht der Jagdanteil des mithetzenden Bauern in dem Hinterviertel eines Ochsen. Der norwegische Volksglaube läßt Frau Hulda bei rauhem Wetter ganze Heerden schwarzgrauer Kühe und Schafe in die Wälder treiben, offenbar vom Wind gejagte Regenwolken. Lachm. Sagenbibl. 274. Diese Deutung paßt auch auf die ‚rabenschwarzen Rinder' der Thrymskw. 25. Nach Kuhn NS. 276

ließ man im ‚Helhaus', wo früher der wilde Jäger gewohnt haben soll, alle Jahr um Christabend eine Kuh heraus, die, sobald sie draußen war, verschwand; welche Kuh das aber sein sollte, wußte man voraus: denn die, welche an der Reihe war, vernahm sich zusehends und war bis zum Christabend die fetteste im ganzen Stall. Das ist offenbar ein Opfer; aber auch als solches kann es, da es dem wilden Jäger gebracht wird, über dessen Jagdtiere aufklären. Kuhn hat nun Zeitschr. VI, 117 ff. durch die Vergleichung mit den Kühen des Indra, welche die Panis aus dem Götterhimmel rauben, womit die Entführung der von Apollo geweideten Götterkühe durch Hermeias, so wie die Sagen von Herakles und Geryones, Herkules und Cacus stimmen, die Vermutung begründet, daß diese Kühe die Wolken bedeuten, wonach der ganze Mythus auf der Naturerscheinung der auf Meer und Sümpfen ruhenden Nebel beruhen muß, welche vom Winde als Wolken fortgetrieben werden, worauf dann das Sonnenlicht der Erde wiedergeschenkt wird. Ein Kampf zwischen Sommer und Winter liegt also auch diesen Mythenbildungen wieder zu Grunde.

d. Nach den Tieren, welche Gegenstand der Jagd sind, betrachten wir billig auch die Hunde, mit welchen gejagt wird. Gewöhnlich sind deren zwei, welche uns an Odins Wölfe erinnern, die seine Jagdhunde heißen. Oft wird nur einer genannt, dagegen steigt auch die Zahl bis 24. Da sie wie anderwärts die Winde (Myth. 602), mit Mehl gesättigt werden (Zeitschr. V, 373, Birl. I, 191), weshalb sie auch den Brotteig verzehren (Müllenhoff S. 372), so kann um so weniger Zweifel sein, daß sie die Winde bedeuten, als die Hunde Winde, Windhunde heißen. Vgl. jedoch Kuhn WS. 6. 36. Sie fressen übrigens auch Flugasche und glühende Kohlen, Kuhn NDS. Nr. 310, 2, womit man ihre feurigen Zungen in dänischen und deutschen Sagen vergleiche.

Von dem oben erwähnten Helhaus wird ferner erzählt: als man einst am Christabend nach Sonnenuntergang die Thore zu schließen vergaß, und nun der Heljäger darüber fortzog, lief einer seiner Hunde hinein, legte sich unter die Bank am Heerd und war durch nichts fortzubringen. ‚Hier hat er ein ganzes Jahr gelegen und nichts gefressen; nur alle Morgen hat er die Asche vom Heerde abgeleckt. Als aber das Jahr umgewesen und die Zwölften wieder da waren, da hat man, als der Heljäger vorüberzog, das Thor aufgemacht, und da hat er den Hund wieder mitgenommen.' Dieselbe Sage begegnet an vielen andern Orten: bei Müllenhoff S. 372 wird sie von Wode erzählt; vgl. Myth. 873, wo sie von Hackelberg berichtet wird, und Zeitschr. für Myth. I, 100 ff., wo der Jäger Röds oder Herodis und der Hund Aulke heißt. Vgl. auch Kuhn WS. 1, 3, 7, 8. Über den Namen S. 6. Wie die Hunde Winde heißen, so bedeutet hier der zurückgebliebene Hund den

Wind, der auf dem Heerde, unter dem Schornstein das ganze Jahr über heulend und schnaubend liegt. Wie bei Müll. der Wode 24 Hunde, so hat Frau Gaude 24 Hündinnen: wo sie eine Hausthür offen findet, da sendet sie eine Hündin hinein, die nun das Jahr über liegen bleibt. Sie fügt zwar niemand ein Leid zu, stört aber doch durch Gewinsel die nächtliche Ruhe. Nur wenn man den Hund tötet, bringt er Krankheit und Sterben über Menschen und Vieh und Feuersgefahr über das Haus. Oft scheint es, als geschähe die Einkehr des Hundes nur zur Rüge versäumter hausväterlicher Sorge; erst wenn sie nicht geduldig hingenommen wird, treten härtere Strafen ein. Auch andere Übel verhängt so der wilde Jäger nur auf Jahresfrist: die Axt, die er eingehackt hat auf dem Rücken des Spielmanns, wo sie zum Buckel wird, holt er im nächsten Jahre wieder, und wo er ‚ein Spätlein' zugestrichen hat, d. h. ein Augenlicht ausgeblasen, da streicht er es im folgenden Jahr wieder auf. Kuhn 69. Meyer I, 132. 136. 138. Sommer 49. So straften die Fronfastenweiber den Neugierigen, der, sie vorbeireiten zu sehen, unter der Linde hinter der Kirche stand, indem sie einen Nagel in den Pfosten schlugen, d. h. dem Neugierigen in den Kopf; aber in der nächsten Fronfastennacht zogen sie ihn wieder heraus, Baader 43. Die einjährige Frist ist zu oft bezeugt, als daß wir sie bezweifeln dürften; aber allerdings sollte man, da der Weltjäger alle sieben Jahre herumkommt (S. 200), eine siebenjährige erwarten, wie sie Baader Nr. 405 und 424 wirklich erscheint.

e. Die Sage vom ewigen Juden ist aus der vom wilden Jäger entsprungen. Nach E. Meiers Schw. S. I, 116 glaubt man in Rottenburg und sonst, auch im badischen Schwarzwald, daß der ‚ewige Jäger' dieselbe Person sei wie der ‚ewige Jude', und gebraucht beide Bezeichnungen als gleichbedeutend. In einem Walde bei Bretten spukt der ewige Jude. Von diesem sagt man auch sonst, daß er stets einen Groschen in der Tasche habe, und der gehe ihm nicht aus, wie oft er ihn auch ausgebe. Nach Kuhn NS. 451 richtete man ehemals in Bergkirchen Sonnabend abends die Eggen auf dem Felde mit den Spitzen gegen einander, damit sich der ewige Jude darauf ruhen könne. S. auch WS. II, 32. Vgl. ob. §. 71. Nach Müllenhoff S. 547, vgl. 160, ruht der Wanderjude nur am Weihnachtabend aus, wenn er dann noch auf dem Felde einen Pflug findet: darauf allein darf er sich setzen. Ähnliches wird Kuhn NS. 71 von dem wilden Jäger erzählt, und da jener sich immer erneuernde Groschen zu den Wunschdingen gehört, die auf Wuotan zurückweisen, der auch im ewigen Jäger fortlebt, so haben wir hier mehr als ein Zeugnis für das Zusammenfallen beider mythischen Gestalten. Ferner wird bei Kuhn a. a. O. 499 aus Hahnenklee am Harz berichtet: ‚Alle sieben Jahre zieht der wilde Jäger über

die sieben Bergstädte; andere wollen ihn öfter gehört haben; wem er aber begegnet, der muß sich wohl hüten, ihm nachzurufen, sonst geht es ihm schlecht. Der wilde Jäger hat nämlich unsern Herrn Jesus aus einem Flusse, wo er seinen Durst stillen wollte, nicht trinken lassen; auch von einer Viehtränke hat er ihn fortgejagt: aus einer Pferdetrappe, wo sich Wasser gesammelt, hat er gemeint, könne er trinken, und dafür muß er nun ewig ‚wandern' und sich von Pferdefleisch nähren, und wer ihm nachruft, dem bringt er etwas Pferdefleisch, und er muß auch davon essen.'

Die hier angegebene Ursache der Verdammung zu ewigem Wandern und Jagen statt der gewöhnlichen, ‚weil sie gewünscht haben, ewig jagen zu dürfen', sieht der ähnlich genug, um welche Ahasver ewig wandern muß. Aus der christlichen Gestaltung der Sage vom ewigen Juden kann sie aber nicht abgeleitet werden, da die Beziehung auf die altdeutschen Pferdeopfer, die schon in der Pferdetrappe enthalten ist (denn aus Roßhufen wird bei Hexenmahlzeiten getrunken, Baader 32), sich dann nicht erklären ließe. Wie hier noch kein Jude, sondern ein Jäger zu ewigem Wandern verdammt wird, so spielt die Sage auch noch in Deutschland, wo aber (s. u.) Christus mit Petrus oder einer von beiden allein in unzähligen Sagen erscheinen; wir wissen aus Myth. Vorr. 36, daß sie an die Stelle der wandernden Götter getreten sind. Der erste Anfang der Christianisierung einer heidnischen Sage war hiemit schon gegeben. Wird man nicht weiter gegangen sein und das Lokal nach Palästina verlegt haben? Dann mußte natürlich auch die Pferdetrappe wegfallen; die Anknüpfung an Christi Leiden bot sich von selber dar. Über den auf den ewigen Juden übertragenen großen Schuh Widars, der ihn dann zum Schuster machte, s. §. 46. Auch der Name Buttadeus, den der ewige Jude bei Liberius Praxis Alchymiae p. 291 und bei Bullenger hist. sui temporis führt, kann auf Odin gedeutet werden. Vgl. Ztschr. für Myth. I, 432—36. Leopr. 60.

74. Odin als Wanderer, Himmels- und Gestirngott.

Der wandernde Jude leitet uns hinüber zu den Wanderungen Odins im Himmel und auf Erden. Von den letztern war oben bei seinem Beinamen Gangradr, Gangleri u. s. w. die Rede; auch haben wir ihn schon oben §. 31 mit andern Göttern seiner Trilogie auf Erden wandernd getroffen. Es ist der deutschen Mythologie mit der indischen, ja mit der fast aller Völker gemein, daß die Götter auf die Erde herabsteigen, das Leben und die Sitten der Menschen, besonders in bezug auf die Heilighaltung des Gastrechts, zu prüfen. Die Götter wandeln, wie Mahadöh

in Goethes Gott und die Bajadere ‚leiblich und unerkannt' auf Erden und kehren bei Sterblichen ein: ‚darin liegt die erhabenste Heiligung der Gastfreundschaft; der Mensch wird Scheu tragen, einen Fremden abzuweisen, unter dessen Gestalt ihn ein Gott besucht haben kann.' Gr. Myth. Vorr. 34. In zahllosen deutschen Märchen tritt Christus mit seinen Aposteln an die Stelle dieser wandernden Götter, oft auch der Heiland mit Petrus oder einer von beiden allein. Zwei Götter wandern auch in der schönen Sage von Philemon und Baucis; aber drei Männer, d. h. wohl der Herr mit zwei Engeln, kehren bei Abraham ein, Gen. 18. In der Edda wandert die Trilogie Odin Loki Hönir, wie bei den Griechen Hermes Zeus Poseidon, bei den Finnen Wäinämöinen Ilmarinen Lemminkäinen. Wo ein Gott allein diese Wanderung antritt, da ist er wohl als der höchste gedacht, der sich in jener Trilogie nur verdreifacht. So sehen wir Odin bei dem Schmiede einkehren oder als Grimnir bei Geirrödhr, weil Frigg seinen Liebling der Ungastlichkeit beschuldigt hat; so wandert bei den Indern Brahma oder Wischnu, bei den Lithauern Perkunos. So wird auch der Gott, der im eddischen Rigsmal die grünen Wege der Erde wandert, und die menschlichen Stände gründet, einst der höchste gewesen sein; das Lied nennt ihn aber Rigr oder Heimdall, der sonst für Odins Sohn gilt, und so läßt eine phädrische Fabel den Götterboten, den Gott der Wege und Straßen, bei Sterblichen übernachten: Grimm a. a. O. Aber auch am Himmel wandert Odin: wir finden da seine Straße, seinen Wagen; daneben irdische Abbilder dieser himmlischen Wege, gespenstige Erscheinungen seines Wagens auf Erden. Freilich ist auch hier ein Teil seines Wesens auf seine Söhne übergegangen, auf Heimdall und Thôr, wenn diese nicht ältere Götter sind.

Nach Meier 137 geht der Zug des wilden Heers über die Milchstraße hin; diese wird auch nach dem wilden Jäger genannt; den Dänen heißt sie Waldemarsweg, und Waldemar fanden wir schon als wilden Jäger. Nach Erich, dessen Bruder Abel wir gleichfalls als wilden Jäger kennen, sind auf Erden große Heer- und Kriegsstraßen benannt; der neue König, der das Reich übernahm, mußte in Schweden die Erichsgasse reiten. Erich fällt aber zusammen mit Iring, Rigr oder Heimdall (§. 89), und nach Iring heißt wieder die Milchstraße, wie Rigr die grünen Wege der Erde wandelt und Heimdall den Regenbogen zum Symbol hat, die Brücke der Asen (Asbrû), welche ihr Name Bif-röst (bebende Rast oder Meile) als Straße bezeichnet. So ist für England eine Irminstraße (Myth. 330) bezeugt, welche das Land von Süden nach Norden durchzog, und da der Himmelswagen Irmineswagen (M. 329) heißt, so muß auch die Himmelsstraße, die dieser Wagen befuhr, Irminstraße geheißen haben, wobei die innigen Beziehungen, die sich für Iring und Irmin aus der

Heldensage ergeben, in Betracht kommen. Auch die andere der vier englischen Hauptstraßen, Vaetlingastraet, ist zugleich am Himmel nachgewiesen: wir sehen also, daß sich die Straßen am Himmel und auf Erden entsprechen. Kuhn NS. 428 berichtet, der Heljäger jage in den Zwölften auf der Erde; zu anderer Zeit durch die Luft, d. h. wohl am Himmel über die Milchstraße hin, nach der obigen Meldung bei Meier. Vgl. Birl. I, 190. Auf Erden zieht er bekanntlich immer dieselbe Straße, und auch diese finden wir Heerstraße benannt (Meier 138. 9), bei Honnef Höllweg, so daß man die westfälischen und hessischen Helwege (Myth. 712) hieherziehen darf. Da nun auch der Himmelswagen Helwagen (ebd.) heißt, so muß die Himmelsstraße, die er befährt, Helweg geheißen haben, und so heißt sie wirklich noch nach Woeste 41 in der Grafschaft Mark, vgl. Kuhn WS. II, 85; doch scheint Brynhildens Helweg auf oder unter der Erde gedacht. Ausdrücklich bezeugt finden wir zwar einen Wuotanswagen, der auch Karlswagen heißt (Myth. 138); aber Wuotanswege bleiben nach M. 144 zweifelhaft; doch kommt zu Hülfe, daß dem Karlswagen ein Karlsweg entspricht (Myth. 139), wie wir Karl auch als wilden Jäger fanden, und Gwydion, der keltische Odin, sowohl Wagen als Himmelsstraße hat, Myth. 137, 336. Mit jenem Karlswagen ist der Himmelswagen gemeint, die sieben Sterne, welchen man auch den großen Bären nennt. Der kleinste dieser Sterne heißt der Fuhrmann oder das Knechtchen; man weiß auch, daß er im Leben Hans Dümke (Myth. 688. Müllenh. 360. Kuhn WS. II, 87) hieß. Er war Knecht bei dem lieben Gott und hatte es gut in seinem Dienste, versah ihn aber liederlich, weshalb er nun zur Strafe auf der Deichsel des Himmelswagens sitzen muß. Nach anderm Bericht wollte er lieber ewig fahren, als das Himmelreich erben: das ist wieder die Sage vom wilden Jäger, der für sein Teil Himmelreich ewig jagen wollte. Da nun der große Bär auch Arcturus heißt und wir Arthur oder Artus schon als wilden Jäger gefunden haben, so wird es bedeutend, daß in unsern Sagen von der wilden Jagd die Geister- oder Teufelskutsche so oft erscheint, und der wilde Jäger selbst der ewige Fuhrmann (Kuhn NS. 222, 1) heißt. Vgl. Kuhn WS. Nr. I, 199 mit der Anm. 222, Müller und Sch. 225, Rochholz I, 215, Vernaleken Österr. Sagen S. 94—104. Die ‚Kutschgaß' bei Menzenberg ist so steil, daß kein Wagen sie fahren könnte. Allerdings ist der Ausdruck Karlswagen, der wohl in demselben Sinne auch ‚Herrawagen' (Myth. 687) heißt, unbestimmt und kann auch auf Thor gehen oder den fränkischen Kaiser meinen; aber der niederländische Name des Himmelswagens, Woenswaghen, eignet ihn Wuotan zu, und die hier hervorgehobenen Bezüge des Wagens sowohl als der Straße, die er befährt, auf die wilde Jagd

lassen kaum bezweifeln, daß der Gott, den wir aus nordischen Quellen nur gehend, reitend oder als Adler (Falke) fliegend kennen, nach der ältern Vorstellung ein Wagengespann besaß.

Die Milchstraße wird als Straße der Seelen aufgefaßt, und im Geleite der Göttin, welche den entschwundenen Gott sucht, sehen wir die Seelen früh verstorbener Kinder fahren, wie Wodan als wilder Jäger Geister der Verstorbenen in seinem Gefolge führt. Jene irdischen Königsstraßen, welche den himmlischen entsprechen, pflegen von einer Säule auszugehen, der Irminsäule vermutlich. (Grimm Irminstr. Wien 1815, S. 56.) Im alten Frankreich vergleicht sich die Chaussée de Brunehault, die zwar historisiert, aber wohl auf die mythische Brynhild zu deuten ist, die einst Wodans Gemahlin war; auch diese Straße geht von einer Säule aus. So sind wohl auch die deutschen Brunhilden- und Kriemhildensteine zu verstehen. Eine turris Brunechildis weist Mone Heldens. 69 nach, und der Name Vroneldenstraet §. 109 für die Milchstraße läßt sich auf Brunhild deuten. Selbst ihr tragisches Ende, das wir schon dem der Swanhild verglichen haben, kann mythisch sein, da wir Ähnliches von der fliehenden Isis berichtet und auf die Milchstraße bezogen finden. Auch der keltische Gwydion verfolgt eine geliebte Jungfrau und gibt dabei der Milchstraße den Namen, so daß wir dem Mythus von der verfolgten oder verfolgenden Göttin S. 204 auch am Himmel wiederbegegnen.

Daß Odin auch Sonnengott war, ehe ihn Freyr (Frô) aus dieser Würde verdrängte, ward schon §. 66 vermutet. Einen stärkern Beweis dafür gibt es aber nicht als seine Einäugigkeit, denn wie er selber Luft und Himmel, so bedeutet sein eines Auge die Sonne. Wir haben aber von seinem andern Auge einen Mythus, der von keinem andern in der Edda an Dunkelheit übertroffen wird: wir müssen des Lesers ganze Geduld und Aufmerksamkeit in Anspruch nehmen. Nach D. 15 kam Odin zu Mimirs Brunnen, in dem Weisheit und Verstand verborgen sind §. 19, und verlangte einen Trunk, erhielt ihn aber nicht, bis er sein Auge zu Pfande setzte. Die Nachricht ist aus Wöl. 21. 22 genommen, wo es von der Seherin heißt:

21. Allein saß sie außen, da der Alte kam,
Der grübelnde Ase; sie sah ihm ins Auge.

22. Warum fragt ihr mich? was erforscht ihr mich?
Alles weiß ich, Odin, wo du dein Auge bargst:
In der vielbekannten Quelle Mimirs.
Met trinkt Mimir jeden Morgen
Aus Walvaters Pfand: wißt ihr, was das bedeutet?

Wir haben Mimir §. 19. 2 als das Gedächtnis der uranfänglichen Dinge

gefaßt; seinem Namen nach (Gr. Myth. 353) kann er das Gedächtnis, das Wissen überhaupt sein. Damit ist er aber schon auf das geistige Gebiet gezogen; seine erste natürliche Bedeutung zeigt sein Name gleichfalls an, da Wassergeister Minnen und Muomel heißen, ein See Mummelsee und Mimling ein Flüßchen im Odenwald. Nehmen wir also Mimirs Brunnen für das Meer, Lex. Myth. 230ª, so kann das im Brunnen verpfändete andere Auge des Gottes der Widerschein der Sonne im Wasser sein, und dies halte ich für den ältesten Sinn des Mythus. War dieser aber einmal entsprungen, so lag die Umdeutung des verpfändeten Auges auf den Mond nahe: denn wenn die Sonne das eine Auge des Himmelsgottes ist, wer würde dann nicht den Mond für das andere nehmen? Nur so begreift sich aber, wie Mimir aus dem verpfändeten Auge des Gottes trinken kann. Nach einer allgemeinen Anschauung bildet nämlich die Mondsichel ein Horn, und dies muß hier als Trinkhorn gedacht sein. Die j. Edda sagt D. 15 ausdrücklich, der Eigner des Brunnens heiße Mimir, und täglich trinke er von dem Brunnen aus einem Horne. Sie nennt es das Giallarhorn, weil sie dabei an Heimdalls Horn denkt, das zugleich zum Blasen dient, wie es Wöl. 47 vor dem Weltkampf heißt:

> Ins erhobene Horn bläst Heimdall laut.

Sie gründet sich dabei auf Wöl. 31, wo es heißt:

> Sie weiß Heimdalls Horn verborgen
> Unter dem himmelhohen heiligen Baum.
> Einen Strom sieht sie stürzen mit starkem Fall
> Aus Walvaters Pfand: wißt ihr, was das bedeutet?

Es ist nur wieder die kühne Dichtersprache des Nordens, die ein Verwandtes für das andere zu setzen liebt (§. 52), wenn in dieser noch unverstandenen Stelle zwei Hörner vertauscht und in Gedanken verschmolzen werden: Mimirs Trinkhorn und Heimdalls Giallarhorn. Auch letzteres wird ursprünglich den Mond bedeutet haben: dem Wächter der Götter auf Himinbiörg gebührte zum Horne der Sichelmond, da es in den Nächten vornehmlich seines Hütens bedarf. Um so mehr durfte die mythologische Sprache beide Hörner, als Bilder für den Mond, ineinanderflößen.

Unter dem heiligen Baume, in Mimirs Quelle, war nun nach den ersten Langzeilen Heimdalls Horn, das so mit Walvaters Pfand, dem ersten Horne, vertauscht wird, verborgen. In den folgenden Zeilen kehrt sich die Vertauschung um: da wird Walvaters Pfand genannt, wo Heimdalls Horn gemeint ist. Der Strom, der aus Walvaters Pfande stürzt, ist die Kunde von dem angehenden letzten Weltkampf, welchen Heimdalls Horn anmelden soll. Zwar erst Wöl. 48 sehen wir diesen ins erhobene

Horn stoßen; aber was dann wirklich sich begibt, das ahnt schon jetzt die Seherin und deutet es, wie von fern, mit rätselhaften Worten an. Als ein Wissen darf die Kunde, die dann aus Heimdalls Horn schallt, ein Strom heißen aus Mimirs Quelle geschöpft; ein Strom, der mit starkem Fall (denn Heimdall bläst so laut, daß es die ganze Welt vernimmt) aus ‚Walvaters Pfande' stürzt: denn durch diese Verpfändung erwarb er den Trunk aus dem Brunnen, in dem Weisheit und Verstand verborgen sind.

Der physische Grund des Mythus von dem verpfändeten andern Auge des Himmelsgottes ist das Spiegeln, ja das Untertauchen des Mondes im Meer. Indem dieser Verpfändung der Grund angedichtet wird, der Weisheit Mimirs teilhaftig zu werden, sehen wir den Naturmythus auf das geistige Gebiet gerückt. Im Wasser liegt wie der Ursprung der Dinge so alle Weisheit auch nach den Mythologien anderer Völker: in der unsern zeigt es sich in der Gabe der Weissagung, welche Schwänen, Schwanenjungfrauen und Meerweibern beiwohnt. Darum heißen auch die Wanen weise und Heimdall, den neun Wellenmädchen geboren haben, weise den Wanen gleich. Es waltet hier eine neptunistische Ansicht: die Urbilder aller Dinge liegen im Wasser, weil die Welt aus dem Wasser hervorgegangeu ist. Das Wasser ist auch als Unterwelt zu fassen, und daß dieser die Zukunft nicht verborgen ist, sahen wir daraus, daß Odin dort die tote Seherin weckte, um sie über Baldurs Geschick zu befragen. Solcher Weisheit begierig senkt nun Odin sein anderes Auge, den Mond, in Mimirs Brunnen und mehrt so noch sein Wissen, das an sich schon groß sein muß: denn sein eines Auge, die Sonne, gewahrt alles, was sich auf Erden begibt. Aber auch Mimirs Weisheit, die hier, wo der Gegensatz der beiden andern Brunnen wegfällt, auf die Vergangenheit nicht beschränkt zu werden braucht, will ‚der grübelnde Ase' gewinnen, wie er ein andermal mit Mimirs Haupte murmelt. Nicht weil er so eine Einbuße erleidet und durch den Verlust seines Auges der Riesen Macht mehrt, läßt wohl die Seherin die schauerliche Frage folgen: wißt ihr, was das bedeutet? sondern weil wir den Gott schon jetzt um die Zukunft besorgt finden, und weil die so erkaufte Kunde keine andere ist als die vom Untergange der Welt. Obgleich von Riesengeschlecht und dem Wasser verwandt, das einst die Erde überfluten soll (die Wellen heißen Wöl. 47 seine Söhne), erscheint Mimir doch nie als ein Feind der Götter: er ist wie Skadi §. 99 in den Kreis der Asen aufgenommen und wird von diesen den Wanen vergeiselt, die ihn erschlagen und sein Haupt den Asen zurücksenden; aber noch mit diesem Haupte berät sich Odin. Sein Wettrinken, eine Folge des mit Odin eingegangenen Vertrags, kann den Göttern, denen er seine Weisheit mit-

teilt, keine Gefahr drohen. Darum lege ich demselben auch keine mythische Bedeutung unter, weder die physische, ‚daß das Meer am Morgen Tau trinke‘, noch die geistige, ‚er trinke aus der Quelle der Erkenntnis‘: beide wären hier müßig, wir gelangten nicht weiter damit: es ist nur ein Nebenzug, der das Bild des ahnungsvoll bewegten Götterlebens vervollständigen hilft. Den Mythendeuter führt nichts so leicht auf Klippen, als das Bemühen, alles poetische Detail in den Gedanken aufzulösen.

Der Beweis scheint geführt, daß die Sonne als Odins eines Auge gedacht ward, der Mond als das andere: das genügt hier, wo es galt, ihn als Himmelsgott darzustellen.

Die Vermutung, daß es Odin selber gewesen sein möge, der Odins Horn besaß oder was gleichbedeutend ist, Heimdall hieß, wird nicht zu kühn erscheinen, wenn man sich erinnert, daß er sich als Gestirngott mit Heimdall berührte, S. 208. Daß es eigentlich Odins Horn war, bezeugt Hrafnag. 14: denn hier heißt Heimdall

Der Wächter von Herians gellendem Horn.

In deutschen Sagen erscheint es noch in Wuotans Besitz, sowohl wenn er als wilder Jäger durch die Luft zieht (was das Volk mit den Worten ‚de Wode tüt‘ Myth. 871 meint), als wenn er im hohlen Berge schläft, wo das Horn neben ihm hängt, damit er es zur Hand habe darein zu stoßen, wenn es Zeit ist die blutige Schlacht auf dem Walserfelde zu schlagen; die rechte Zeit aber sollen ihm seine Raben melden, §. 53. Wie ähnlich ist das der nordischen Darstellung, wo Odin-Heimdall sein Auge in den Brunnen der Erkenntnis senkt, um die Stunde der Gefahr zu erspähen, wo er das Horn am Munde die Seinen zum Kampf führen will; oder, nach dem andern Bilde, das Horn in den Brunnen taucht und dann als Walvaters Pfand die geschöpfte Kunde strömt. Über Mime den Schmied in der Heldensage, von dem Wittichs Schwert Miming benannt ist, und Mimring, der gleichfalls ein Schmied ist, s. §. 35. Ein Zusammenhang mit Mime ist hier unzweifelhaft, da vom Geschmeide der Wassergeister auch sonst die Rede ist, §. 126.

Ein zweiter Beweis, daß Odin Sonnengott war, liegt in seinem Beinamen Grani. Ich muß aber hier wiederholen, was ich Rheinl. 390 ausgeführt habe. Der Sage nach gab Karl der Gr. dem Achner Münster die Rotundengestalt nach dem Hufe seines Rosses: sein Hufschlag hatte die warmen Quellen entdeckt und den Kaiser zu den Ruinen des Granustempels geführt, wo ihm dann Maria, nach einem zu ihr gesprochenen Gebet, erschien und die Kapelle zu bauen befahl. Känzeler Reliquienbehälter S. 15. Hienach wird es Odin gewesen sein, der zu Achen unter seinem bekannten Beinamen G r a n i als Apollo Granus

verehrt wurde, wie sein Roß, das er nach der Wölsungasage später dem Sigurd (Siegfried) schenkte, gleichfalls Grani hieß. „Wenn sowohl Wuotan als Sigurds Roß Grani hieß, so bedeutet dies zunächst barbatus, jubatus, wie altnordisch faxi.“ Herman Müller im Jahrb. d. V. v. Altertumsfr. im Rheinl. XXXIII. XXXIV S. 75. Skinfaxi heißt das Roß des Tagesgottes §. 15; von seiner Mähne wird gesagt, sie glänze immer, weil sie die Sonnenstrahlen bedeutet. Granen heißen im Altdeutschen die Barthaare, und nach Isidor nannten die Goten ihre lang herabhangenden Haare Grannen. Auch den Bart der Gerstenähre pflegt man Grannen zu nennen. Wie bei dem Gott auf den Bart, so zielt Grani bei dem Roß auf die Mähne: bei beiden sind die Sonnenstrahlen gemeint, wofür wir hernach noch ein Zeugnis beibringen werden. Das Tagesroß kann auch das Sonnenroß sein: wir finden bei Baldur (agſ. Bäldäg) das quellweckende Roß wieder: es war von Odin, dem Sonnengott, auf seinen Sohn Baldur, den Lichtgott, übertragen. Von Karl dem Großen, als dem letzten Erben des Mythus, wird auch erzählt, er habe zu Achen ein halbgöttliches Weib zur Geliebten gehabt, die bei seiner Abwesenheit tot da lag, wenn er aber zu ihr kam, wieder auflebte. Einst als er sie besuchte und sich mit ihr ergetzte, sah der Kaiser, wie ein Sonnenstrahl ihr in den Mund fiel, und da bemerkte er, daß ein goldenes Korn (granum auri) auf ihrer Zunge haftete: er ließ es abschneiden, und alsbald war sie tot und lebte nicht wieder auf. Der Sonnenstrahl bestätigt hier unsere Deutung des Namens Granus auf den Sonnengott, welchen darnach die Römer als Apollo aufzufassen vollkommen berechtigt waren. Granus ist unter der Römerherrschaft ein stehender Beiname des Apollo, aber nicht des imberbis, geblieben. Nun fällt auch Licht auf Sonnenberg bei Wiesbaden: denn der Sonnengott wird gerne bei Badequellen verehrt, weil sie der Hufschlag seines Rosses der Erde entlockt hatte. Für den Mangel einer Sage wird hier Sonnenberg durch einen Mythus entschädigt, den schönsten, den uns deutsche Sagen erhalten haben und der keinem eddischen nachsteht. Sollen wir ihn deuten, so muß der Kaiser wieder aus dem Spiele bleiben, und unter Karl (dem Herrn) der Sonnengott verstanden werden. Der Sonnengott liebt die Erde, die von seiner Gegenwart, wenn Wolken die Sonne nicht mehr verhüllen, wieder aufzuleben scheint; wenn die Sonne sich verbarg, lag sie wie tot. Wen hätte diese Empfindung nicht schon tausendmal angewandelt? Und wie dichterisch ist der Mythus erfunden, der eine so natürliche Empfindung in Begebenheit umzusetzen weiß! Das Goldkorn in dem Munde der Erdgöttin (das der Sonnenstrahl hervorgebracht hatte) ist das goldene Getreide, das uns ernährt: wird es bei der Ernte abgeschnitten, so tritt

der wirkliche Tod ein, d. h. der Winter, der Tod der Natur. Granum wird dieses Goldkorn genannt, wie der Gott selbst Granus, deutsch Grani hieß. Der sinnreich erfundene Mythus spielt mit dem Worte, das ihm zugleich als Beleg für die Abstammung des Korns von dem Gotte dienen muß. Es ist mir nie so deutlich geworden, daß Mythen Rätsel sind: ihre Lösung ist aber leicht zu finden, wenn man weiß, daß sie sich nach §. 2 auf das Leben der Natur im Kreislauf des Jahres beziehen. Ehe die Lösung gefunden ist, kann aber von Verständnis nicht die Rede sein, und eine Mythologie ohne Deutung ursurpiert diesen Namen so gut, wie eine Mythologie ohne Mythen. Bis man den Namen Granus oder Grannus aus dem Keltischen besser erklärt, als wir aus dem Deutschen, zugleich aber auch seinen Mythus beibringt und deutet, hat man kein Recht, ihn der deutschen Mythologie abzusprechen, die allein seinen Mythus erhalten hat. A. M. ist Ernst Kuhn Ztschr. f. d. Phil. II, 376, aber ohne auf unsere Beweisführung einzugehen, mit bloßen Citaten, bei deren Nachschlagen wir nichts neues erfuhren. Ein Zug bleibt freilich hier noch unenträtselt, der nämlich, daß die meteorische Masse, die im Hofe der Regierung liegt, und lange für einen Mondstein galt, den Achnern das Badekalb heißt. Hier müssen wir unsere Unwissenheit eingestehen: denn nur soviel sieht man, daß ein Bezug auf den bei Bädern gewöhnlichen Sonnendienst auch hier nicht fehlen wird; wenigstens deutet darauf, wenn, wie man von Mondkälbern spricht, der Name Sonnenkalb als Eigenname begegnet. Bäder und Sonnendienst gingen schon bei den Alten Hand in Hand: außer bei Achen finden sie sich auch in dem Sironabad bei Nierstein verbunden; in Bourbonne-les-Bains ist Apollo dem Heilspender ein Votivstein gewidmet: Bad und Sonne sind sich so nahe verwandt, daß der Achner für Sonnenkalb Badekalb sagen durfte. Nur das Kalb befrembet jetzt noch, es wird aber wohl auch seinen Kalaf noch finden. War etwa mit der Kuh Audhumbla, welche die Götter aus den Salzsteinen hervorleckte §. 8, nicht das Feuer gemeint, wie wir S. 18 vermutet hatten, sondern die Sonne? Und konnte ein Meteorstein, der aus der Sonne vielmehr, als aus dem Mond, wie es anderwärts hieß, gefallen schien, dann nicht ein Kalb heißen? Der egyptische Stier Apis galt für eine Wiedergeburt des Osiris, des Sonnengottes. — In der jüngsten Gestalt unserer Sage ward jenes Goldkorn zu dem Zauberring der Fastrada; in einer mittlern Gestalt, wo ein Stein den Zauber wirkt, ist dieser Stein von einer Schlange geschenkt, in der ich mit H. Müller eine Beziehung auf die Wurm sehe, den Bach von Achen.

75. Erfindung der Runen.

Als Gott des Geistes, nicht bloß des kriegerischen, erscheint Odin schon durch seine Allwissenheit, deren Symbole so eben besprochen sind. Wie sehr sie ihm verkümmert scheinen, so muß doch in Wafthrudnismal (s. o. S. 73 §. 33 und S. 141 §. 50), wo Odin mit dem allwissenden Jötunen (wenn das Wort nicht mehr sagt als alsvidhr jötunn) über die urweltlichen Dinge gestritten hat, sich dieser zuletzt besiegt erkennen und gestehen:

'Du wirst immer der Weiseste sein.'

Noch mehr erscheint er als Gott des Geistes durch seinen Bezug zur Poesie. Außer seinem aus Grimnism. 7 (s. §. 21) bekannten Verhältnis zu Saga, der Göttin der Geschichte mehr noch als der Sage, ist er auch Bragis Vater, des Gottes der Dichtkunst und Beredsamkeit, und da dieser wie Odin alt und langbärtig vorgestellt wird, so mag auch er sich aus des Vaters Wesen abgelöst haben. Denn Odin selbst lernen wir als Erfinder der Dichtkunst kennen, und zwar nicht bloß nach dem Mythus von dem Ursprung der Poesie (§. 76), auch indem er die Runen erfand und mit diesen die Runenlieder. Doch erscheint er hier nicht so sehr als Gott des Geistes, denn als der mächtige Gott.

Odins Roß Sleipnir faßten wir §. 66 als Symbol der Allgegenwart, die dem höchsten Gotte eignet, gestanden aber gerne zu, daß sie ihm durch die Vermenschlichung sehr verkürzt sei. Noch mehr wird das von den Bildern für seine Allwissenheit gelten. Ein solches Bild war schon Hlidskialf, von dem er alle Welten überblickt, ein solches ist sein eines Auge, die Sonne, die alles schaut, und seine beiden Raben, die ihm in die Ohren flüstern, was sich auf Erden begibt. Aber der Blick in die Zukunft ist ihm sehr getrübt, da er Idunen besenden (§. 32), die tote Wala nach Baldurs Geschicken fragen (S. 78), sein anderes Auge in Mimirs Brunnen senken oder mit seinem Haupte murmeln muß. Am meisten könnte man seine Allmacht beeinträchtigt glauben; doch werden wir darüber vielleicht anders urteilen, wenn wir ihn als Erfinder der Runen betrachtet haben.

Die Erfindung der Buchstaben legten die Alten dem Merkur bei; daß damit schon die Schrift, d. h. Lesen und Schreiben gemeint war, läßt sich noch bezweifeln, da er auch als Erfinder des Würfelspiels gilt, dieses aber dem Gebrauch der Runen bei der Losung ähnlich sieht und vielleicht daraus entstanden ist. Auch unsere ältesten Vorfahren kannten, so hoch unsere Nachrichten hinaufreichen, schon die Buchstaben; sie bedienten sich ihrer aber wahrscheinlicher mehr zu mystischen Zwecken, zum Losen, Weissagen und Zaubern: wäre ihnen Odin als Erfinder der Runen zugleich auch der Erfinder der Schreibekunst gewesen, so würde

er sich auch darin als Gott des Geistes darstellen. Nach den neuesten Forschungen (v. Liliencron und Müllenhoff, Zur Runenlehre Halle 1852) wäre aber der Gedanke des buchstabierenden Schreibens erst nach Berührung der germanischen Welt mit der alten von dieser auf jene übergegangen; bei der Einwanderung der Asen, worunter ich hier die dem Odinsdienst ergebenen Völker verstehe, in unsere jetzigen nordischen Wohnsitze war er ihnen noch fremd. Doch lassen wir diese Frage, als noch nicht ganz ausgemacht, bei Seite und betrachten die Runen nur als mystische Zeichen, denen magische Kraft zugetraut wird, weshalb ihr Gebrauch mit allen priesterlichen Weihen zusammenhing, mit Poesie und Weissagung, Opfer und Zauber, die alle unter sich auf das engste verwandt sind. Am deutlichsten würde dies an dem Worte Ziefer, zëpar, wenn damit zoupar, Zauber, im Ablautsverhältnisse stünde. Gr. Myth. 36. 985. Ziefer hießen alle opferbaren Tiere, Ungeziefer aber, welche die Götter als Opfer verschmähten. Allem Zauber aber wie der Weissagung gingen Gebet und Opfer voraus, und die Weissagung wie der Zauber ward in Liedern vollbracht, welche allitteriert, d. h. mit Stäben versehen waren, und diese Stäbe wurden zugleich eingeritzt. Dies konnte zum Heile wie zum Verderben geschehen, zum Segen wie zur Verwünschung, immer diente das eingeritzte Zeichen zugleich dem dabei gesungenen Liede zum Hauptstabe wie zu Nebenstäben. Dieses Lied durfte nicht fehlen: das tote Zeichen an sich galt für nichts, es ward erst lebendig durch das Lied, dessen Stäbe es bildete: die schlummernde Zauberkraft des Zeichens mußte Gesang wecken, v. Liliencr. 24. Nach Petersen 210 bedeutete die Rune die Wesenheit der Dinge: ‚indem man also der gleichsam von den Dingen ‚abgeschabten' Rune durch den Zauberspruch Leben einhauchte, setzte man die Wesenheit der Dinge in zauberkräftig wirkende Bewegung.' v. Lil. 21. Ein Beispiel einer Verwünschung, welche die Verbindung eines eingeschnittenen Runenstabes mit dem Liede zeigt, bildet Skirnisför 34—36, wo der Gerda (§. 29 oben) von Skirnir mit dem Thursen Hrimgrimnir gedroht wird, welcher sie haben solle. Hrimgrimnir ist seinem Namen nach ein Reifriese: sie soll, der über sie ausgesprochenen Verwünschung nach, der Umarmung des Frostriesen anheimfallen, d. h. unter Eis und Schnee zurückgehalten bleiben, wenn sie der Verbindung mit dem sonnigen Freyr länger widerstrebe. Skirnir spricht:

34. Hört es, Joten, hört es, Hrimthursen,
Suttungs Söhne, ihr Asen selbst!
Wie ich verbiete, wie ich banne
Mannesgesellschaft der Maid,
Mannesgemeinschaft.

35. Hrimgrimnir heißt der Thurs, der dich haben soll,
Hinterm Totenthor u. s. w.

36. Ein Thurs (Th) schneid ich dir und drei Stäbe:
Ohnmacht, Unmut und Ungeduld.
So schneid ich es ab, wie ich es einschnitt,
Wenn es Not thut so zu thun.

Es thut noch nicht Not so zu thun: denn in der folgenden Strophe ergibt sich Gerda, der angedrohte Zauber wird also nicht wirklich vollbracht: sonst würde noch erst das den Zauber wirkende Lied folgen, das wie der Anfang der 36sten Str. den einzuritzenden, jetzt ungeritztbleibenden Stab (þ = Th) dreimal wiederbrächte. Ich setze diesen Anfang in der alten Sprache her, weil die Übersetzung es nicht ganz anschaulich machen kann, da unsere Sprache das Th in D verschoben hat:

Thurs rist ek ther ok thriá stafi.

Thurs ist der Name der eingeritzten Rune, die zugleich als Liedstab dreimal wiederkehrt: es ist aber auch der angewünschte Riese selbst. Da die Runen Namen haben, diese Namen aber Begriffe bedeuten, so sagt ein einziges dieser nordischen Schriftzeichen so viel aus, als uns die Verbindung mehrerer, ja vieler bedeuten würde. ‚Indem die Rune dieses Namens (Thurs) eingeschnitten und durch den Spruch ins Leben gerufen wird, setzt der Beschwörer der Thursen böse Macht gegen denjenigen in Thätigkeit, welchen der Fluch treffen soll.' v. Lil. 22.

Wenn nun Odin der Erfinder der Runen heißt, so ist damit der Runenzauber gemeint, dem eine so unbeschränkte Macht zugetraut wurde, daß sich Odin nach seinem Runengedicht (Runatal), einem Teile des eddischen Hawamals, durch Erfindung der Runen selber zur Geburt verhilft, indem er sich von dem Weltbaume löst, als dessen Frucht er gedacht ist.

1. Ich weiß, daß ich hing am windigen Baum
Neun lange Nächte,
Vom Speer verwundet, dem Odin geweiht,
Mir selber ich selbst,
Am Ast des Baums, dem niemand ansieht,
Aus welcher Wurzel er sproß.

2. Sie boten mir nicht Brot noch Met:
Da neigt ich mich wieder,
Auf Runen sinnend, lernte sie seufzend:
Endlich fiel ich zur Erde.

3. Hauptlieder neun lernt ich vom weisen Sohn
Bölthorns, des Vaters Bestlas,
Und trank einen Trunk des teuern Mets,
Aus Odhrörir geschöpft.

Der weise Sohn Bölthorns ist er selbst: von sich selber lernte er die Runen und die Runenlieder. Wenn Str. 2 nur die Runen genannt sind, und diese schon die Wirkung haben, ihn von dem Baume zu lösen, so sind die dazu gehörigen, ihre Kraft weckenden Lieder mitverstanden. Diese werden auch Str. 3 unter dem teuern Met gemeint, aus Odhrörir geschöpft, der Quelle der Begeisterung: er bedeutet, wie der nächste § darthut, die Poesie. Der teure Met, das Lied, belebt und heiligt das tote Zeichen. Darum heißt es auch Str. 18 des andern ebenso wichtigen Runengedichtes, das der Sigrdrîfa in den Mund gelegt wird, die Runen müssen ‚mit hehrem Met geheiligt' sein.

Da nun der Runenzauber so große Macht hat, so ist die dem Odin beigelegte Erfindung der Runen nur eine Symbolisierung seiner Allmacht, und wir überzeugen uns jetzt, daß ihm diese nicht mehr, ja kaum so sehr verkümmert ward, als seine Allwissenheit und Allgegenwart: denn bedurfte er freilich erst der Runen, so ist doch mittels derselben seiner Macht keine andere Grenze gezogen, als die in dem Wesen der Dinge liegt: denn eben dieses wird durch den Runenzauber geltend gemacht, und über dieses hinaus vermag er nichts. Hienach ginge also wenigstens der Runenzauber nicht mit unrechten Dingen zu, und Myth. 982, wo dies von allem Zauber behauptet wird, steht doch das Zugeständnis daneben, unmittelbar aus den heiligsten Geschäften, Gottesdienst und Dichtkunst, müsse aller Zauberei Ursprung geleitet werden.

Wenn also schon das Heidentum Odins Macht als Zauberei auffaßte, so kann es nicht wundern, daß der historisierende Saxo, dem Odin nur ein Mensch war, bei dem vielen Wunderbaren, das er von ihm berichten muß, sich mit der Ausrede half, er habe sich auf Zauberei verstanden. An Götter durfte Saxo als Christ nicht glauben; an Zauberei aber glaubte seine Zeit noch sehr stark: darum konnte Odin, ohne ein Gott zu sein, doch alle die vielen Wunder vollbracht haben, die ihm Saxo in seinen Quellen beigelegt fand.

Aber auch Snorri, oder wer der Verfasser der Heimskringla war, obwohl er sonst Odin mehr als großen Heermann und Eroberer auffaßt, schreibt ihm doch gleichfalls Zauberkunst zu. ‚Er konnte durch bloße Worte machen, daß das Feuer erlosch und die See stille ward und der Wind sich drehte, wohin er wollte.' Yngl. 7. Das kann aus Odins Runatal genommen sein, wo achtzehn zauberkräftige Lieder genannt werden, die Odin kennen will. Denn so heißt es:

Str. 15. Ein siebentes weiß ich: wenn hoch der Saal steht
Ueber den Leuten in Lohe,
Wie breit sie schon brenne, ich berge sie noch:
Den Zauber weiß ich zu zaubern.

Str. 17. Ein neuntes weiß ich: wenn Not mir ist
Vor der Flut das Fahrzeug zu bergen,
So wend ich den Wind von den Wogen ab,
Und besänftge rings die See.

Wenn Snorri ferner sagt, Odin habe durch Lieder auch Grabhügel geöffnet und Tote geweckt, oder sich unter den Galgen gesetzt, weshalb er auch Herr der Gehängten (Hângatyr) geheißen habe, so kann er dabei auf Wegtamskw. (ob. S. 78 §. 33) zielen, aber auch auf unser Runengedicht:

Str. 20. Ein zwölftes kann ich: hängt am Zweig
Vom Strang erstickt ein Toter,
Wie ich ritze das Runenzeichen,
So kommt der Mann und spricht mit mir.

Doch kann Odin auch Hangatyr heißen, weil ihm seine Opfer an Bäume aufgehängt wurden, wie er selber einst am Baume hing. Nach dem Volksglauben (Myth. 601, Birl. I, 193. Aus Schw. I, 100. Leopr. 102) entsteht Sturm, wenn sich einer erhängt, was vielfache Deutung zuläßt, zunächst aber doch daran erinnert, daß Hangatyr zugleich Sturmgott ist.

Nicht ohne Lächeln über Snorris Klügelei wird man freilich lesen: ‚Er hatte auch zwei Raben, welche er das Sprechen gelehrt hatte; diese flogen weit umher in der Welt und sagten ihm viel Neues'; wenn es aber endlich heißt: ‚die meisten seiner Künste lehrte er seine Opferpriester: diese waren ihm zunächst in jeder Klugheit und Zauberei', so knüpfe ich die Bemerkung hieran, daß die im Runatal genannten 18 Zauber ebenso vieler Lieder wohl eben nur solche sind, welche die Priester von ihm erlernt zu haben sich rühmten.

76. Ursprung der Dichtkunst. Kwasir.

Den Mythus von Odhrörir erzählt D. 57. 58 so: Die Asen hatten Unfrieden mit dem Volke, das man Wanen nennt (vgl. § 24. 59). Nun aber traten sie zusammen, Frieden zu schließen, und der kam auf diese Weise zu stande, daß sie von beiden Seiten zu einem Gefäße gingen und ihren Speichel hineinspuckten. Als sie nun schieden, wollten die Asen dies Friedenszeichen nicht untergehen lassen. Da machten sie einen Mann daraus, der Kwâsir heißt. Der ist so weise, daß ihn niemand um ein Ding fragen mag, worauf er nicht Antwort wüßte. Er fuhr weit umher durch die Welt, die Menschen Weisheit zu lehren. Einst aber, als er zu den Zwergen Fialar und Galar kam, die ihn eingeladen hatten, riefen sie ihn bei Seite zu einer Unterredung und töteten ihn. Sein Blut ließen sie in zwei Gefäße und einen Kessel rinnen: der Kessel heißt Odhrörir, aber die Gefäße Sôn und Bodn. Sie mischten Honig in das Blut, woraus ein so kräftiger Met entstand, daß jeder der

davon trinkt, ein Dichter oder ein Weiser wird. Den Asen berichteten die Zwerge, Kwâsir sei in der Fülle seiner Weisheit erstickt; denn keiner war so klug, seine Weisheit all zu erfragen.

Darnach luden die Zwerge den Riesen, der Gilling heißt, mit seinem Weibe zu sich und baten den Gilling, mit ihnen auf die See zu rudern. Als sie aber eine Strecke vom Lande waren, ruderten die Zwerge nach den Klippen und stürzten das Schiff um. Gilling, der nicht schwimmen konnte, ertrank, worauf die Zwerge das Schiff wieder umkehrten und zu Lande ruderten. Sie sagten seinem Weibe von diesem Vorfall: da gehub sie sich übel und weinte laut. Fialar fragte sie, ob es ihr Gemüt erleichtern möge, wenn sie nach der See hinaussähe, wo er umgekommen sei. Das wollte sie thun. Da sprach er mit seinem Bruder Galar, er solle hinaufsteigen über die Schwelle, und wenn sie hinausginge, einen Mühlenstein über ihren Kopf fallen lassen, weil er ihr Gejammer nicht ertragen möge. Und also that er. Als der Riese Suttung, Gillings Brudersohn, dies erfuhr, zog er hin, ergriff die Zwerge, führte sie auf die See und setzte sie da auf eine Meerklippe. Da baten sie Suttung, ihr Leben zu schonen, und boten ihm zur Sühne und Vatersbuße den köstlichen Met, und diese Sühne ward zwischen ihnen geschlossen. Suttung führte den Met mit sich nach Hause und verbarg ihn auf den sog. Hnitbergen; seine Tochter Gunnlödh setzte er zur Hüterin. Davon heißt die Skaldenkunst Kwâsirs Blut oder der Zwerge Trank, auch Odhrörirs- oder Bodens- oder Sons-Naß, und der Zwerge Fährgeld (weil ihnen dieser Met von der Klippe Erlösung und Heimkehr verschaffte), ferner Suttungs Met und der Hnitberge Lauge.

Wie kamen aber diese Asen an Suttungs Met? Davon wird erzählt, daß Odin von Hause zog und an einen Ort kam, wo neun Knechte Heu mähten. Er fragte sie, ob sie ihre Sensen gewetzt haben wollten. Das bejahten sie. Da zog er einen Wetzstein aus dem Gürtel und wetzte. Die Sicheln schienen ihnen jetzt viel besser zu schneiden: da feilschten sie um den Stein; er aber sprach, wer ihn kaufen wolle, solle geben was billig sei. Sie sagten alle, das wollten sie; aber jeder bat, den Stein ihm zu verkaufen. Da warf er ihn hoch in die Luft, und da ihn alle fangen wollten, entzweiten sie sich so, daß sie einander mit den Sicheln die Hände zerschnitten. Da suchte Odin Nachtherberge bei dem Riesen, der Baugi hieß, dem Bruder Suttungs. Baugi beklagte sich über seine Umstände und sagte, neun seiner Knechte hätten sich umgebracht, und nun wisse er nicht, wo er Werkleute hernehmen solle. Da nannte sich Odin bei ihm Bölwerkr, und erbot sich, die Arbeit der neun Knechte zu übernehmen; zum Lohn verlangte er einen Trunk von Suttungs Met. Baugi sprach, er habe über den Met nicht zu gebieten:

Suttung, sagte er, wolle ihn allein behalten; doch wolle er mit Bölwerkr dahin fahren und versuchen, ob sie des Mets erhalten könnten. Bölwerkr verrichtete den Sommer über Neunmännerarbeit; im Winter aber begehrte er seinen Lohn. Da fuhren sie beide zu Suttung, und Baugi erzählte seinem Bruder, wie er Bölwerkr gedungen habe; aber Suttung verweigerte geradezu jeden Tropfen Mets. Da sagte Bölwerkr zu Baugi, sie wollten eine List versuchen, ob sie an den Met kommen möchten, und Baugi wollte das geschehen lassen. Da zog Bölwerkr einen Bohrer hervor, der Rati hieß, und sprach, Baugi solle den Berg durchbohren, wenn der Bohrer scharf genug sei. Baugi that das, sagte aber bald, der Berg sei durchgebohrt; aber Bölwerkr blies ins Bohrloch: da flogen die Späne heraus, ihm entgegen. Daran erkannte er, daß Baugi mit Trug umgehe, und bat ihn, ganz durchzubohren. Baugi bohrte weiter, und als Bölwerkr zum andernmal hineinblies, flogen die Splitter einwärts. Da wandelte sich Bölwerkr in eine Schlange und schloff ins Bohrloch. Baugi stach mit dem Bohrer nach ihm, verfehlte ihn aber; da fuhr Bölwerkr dahin, wo Gunnlödh war und lag bei ihr drei Nächte, und sie erlaubte ihm drei Trünke von dem Met zu trinken. Und im ersten Trunk trank er den Odhrörir ganz aus, im andern leerte er den Bodn, im dritten den Sôn, und hatte nun den Met alle. Da wandelte er sich in Adlersgestalt (?) und flog eilends davon. Als aber Suttung den Adler fliegen sah, nahm er sein Adlerhemd und flog ihm nach. Und als die Asen Odin fliegen sahen, da setzten sie ihre Gefäße in den Hof. Und als Odin Asgard erreichte, spie er den Met in die Gefäße. Als aber Suttung ihm so nahe gekommen war, daß er ihn fast erreicht hätte, ließ er von hinten einen Teil des Mets fahren. Darnach verlangte niemand; habe sich das wer da wolle; wir nennen es der schlechten Dichter Teil. Aber Suttungs Met gab Odin den Asen und denen, die da schaffen können. Darum nennen wir die Skaldenkunst Odins Fang oder Fund, oder Odins Trank oder Gabe, und der Asen Getränk.

Hiemit sind zwei Stellen des eddischen Hawamals zu vergleichen. Dieses Gedicht, eigentlich nur eine Sammlung der im Volk verbreiteten uralten Spruchweisheit, wird dem Odin in den Mund gelegt und heißt darum Das Lied des Hohen. Als Gott des Geistes wird ihm auch diese dem Volke offenbarte Weisheit zugeschrieben; daß er selber spricht, wird am deutlichsten bei dem im vorigen § besprochenen Runenliede, das einen der Anhänge des Hawamals bildet. Aber auch bei diesem selbst bezeichnen die eingeflochtenen, Erlebnisse Odins erzählenden Stücke, welche die Wahrheitslehren veranschaulichen und bewähren sollen, ihn als den sprechenden. Zu diesen gehören die hier auszuhebenden Stellen:

12. Der Vergessenheit Reiher überrauscht Gelage
Und stiehlt die Besinnung;
Des Vogels Gefieder befing auch mich
In Gunnlödhs Haus und Gehege.

13. Trunken ward ich und übertrunken
In des schlauen Fialars Felsen.
Trunk mag frommen, wenn man ungetrübt
Sich den Sinn bewahrt.

104. Den alten Riesen besucht ich; nun bin ich zurück;
Mit Schweigen erwarb ich da wenig.
Manch Wort sprach ich zu meinem Gewinn
In Suttungs Saal.

105. Gunnlödh schenkte mir auf goldnem Sessel
Einen Trunk des teuern Mets.
Übel vergolten hab ich gleichwohl
Ihrem heiligen Herzen,
Ihrer heiligen Gunst.

106. Ratamund ließ ich den Weg mir räumen
Und den Berg durchbohren.
In der Mitte stieg ich zwischen Riesensteigen
Und hielt mein Haupt der Gefahr hin.

107. Schlauer Verwandlungen Frucht erwarb ich;
Wenig mißlingt dem Listigen:
Denn Odhrörir ist aufgestiegen
Zur weitbewohnten Erde.

108. Zweifel heg ich, ob ich heim wär gekehrt
Aus der Riesen Reich,
Wenn mir Gunnlödh nicht half, die gute Maid,
Die den Arm um mich schlang.

109. Des andern Tags die Reifriesen eilten,
Des Hohen Rat zu hören,
In des Hohen Halle.
Sie fragten nach Bölwerkr: ob er heimgefahren sei,
Oder ob er mit Suttung fiel.

110. Den Ringeid, sagt man, hat Odin geschworen:
Wer traut noch seiner Treue?
Den Suttung beraubt' er mit Ränken des Mets
Und ließ sich Gunnlödh grämen.

Hiezu nun folgende Bemerkungen:

a. Die Stellen des Hawam. setzen eine andere Fassung der Erzählung voraus, die nichts davon weiß, daß Suttung den entfliegenden Odin verfolgt habe, vielmehr scheint er nach 109 gefallen, was auch Weinhold a. a. O. 12 annimmt. Die Riesen kommen hier erst am

andern Tage dem Bölwerkr nachzufragen, und Odin muß den Ringeid schwören, sich von dem Verdachte zu reinigen. Da dies wie ein Meineid aussieht und ihm auch so gedeutet wird, überdies nicht erhellt, wem Str. 110, die Odin nicht sprechen kann, in den Mund gelegt ist, so könnte sie spätere Zudichtung sein. Aber derselbe Verdacht trifft auch Str. 105 und den in D. 58 enthaltenen Schluß der Erzählung, den Ursprung der Afterpoesie betreffend, wovon Hawam. noch nichts weiß. Vielleicht ist das nicht die einzige Zudichtung der j. Edda: die ganze Zwischenerzählung von den Zwergen Fialar und Galar, als den ersten Besitzern des Odhrörir, scheint spätere Erfindung; denn da es Hawam. 13 heißt, Odin sei in Fialars Felsen trunken geworden, so sehen wir, daß nach Fialar der Keller des Riesen heißt. Der Trank kam also gleich in des letztern Besitz. Vgl. e. Die drei Trünke aus Odhrörir, Son und Bodn können aber alt sein, da sie den drei Kufen Mets der Thrymskw. 26 entsprechen.

b. Auch von Kwâsir weiß Hawamal nichts; der Name bleibt in den Liedern auch sonst unbenannt. Doch nur den Namen trifft Verdacht, nicht sein Wesen. Zwar mag seine Entstehung als Speichel uns zuwider sein; aber unserer Mythologie darf sie nicht als Barbarei vorgeworfen werden. Der reine Speichel, der aus dem Blute kommt und wieder zu Blute wird, wie das auch unsere Erzählung geschehen läßt, steht dem Blute gleich. Im Blute liegt, nach einer sehr verbreiteten Anschauung, das Leben, aus Blutstropfen rufen in unsern Märchen Stimmen, nach KHM. III, 97 aber auch aus dem Speichel; Blumen sprießen in allen Mythen aus dem Blute, Kinderblut heilt die bösesten Krankheiten, Blut ist ein ganz besonderer Saft, heißt es im Faust; aber dem Blute wird der Speichel auch in der Heilkraft gleichgesetzt, schon bei den Alten, und auch Christus heilt mit seinem Speichel. Ein englisches Sprichwort sagt, sie sieht ihm so gleich, als hätte er sie gespieen, wobei Grimm an das Speien der Götter beim Erschaffen irdischer Gestalten erinnert. Schlagend ist die Übereinstimmung, wenn in der griechischen Mythologie aus dem vereinigten Speichel der Götter neue göttliche Wesen hervorgehen. Bei Hyrieus kehrten drei Götter ein: Zeus Poseidon Hermes; nach andern Zeus Ares Hermes. Zum Lohn seiner Gastfreundschaft stellten sie ihm eine Bitte frei. Er wünschte sich einen Sohn; hat aber nach dem Tode seiner Gattin gelobt, sich nicht wieder zu vermählen. Da vereinigen die Götter ihren Speichel, vermischen ihn mit dem Staube der Hütte und erschaffen den Orion. M. XXXIV. Denselben Orion haben wir §. 73, 3a. mit Odhr verglichen. Das betraf seinen Tod, den wir mit dem Baldurs und Hackelbärends zusammenstellten. Sollte er sich nun auch bei seiner Zeugung mit ihm berühren? Schon Grimm fragte

(Myth. 858): ‚war Odhr eins mit Kwâsir, der die Welt durchzog und von den Zwergen ermordet wurde?' Er fügt hinzu: ‚Odhr, Freyjas Gemahl, den sie in der weiten Welt aufsuchte und mit goldenen Thränen beweinte, könnte Personifikation der Dichtkunst sein.' Wir lassen diesen Fragen noch andere folgen: Ist der verdunkelte Name Odhrærir, der auch Odhreirir geschrieben wird (Zeitschr. III, 423), aus Odh und dreyri Blut gebildet? Aus dem Blute des vom Eber verwundeten Hackelbärend = Odin wurden im nächsten Frühjahr Blumen (Myth. 899); aus dem des Adonis, der so ähnlich ist, sproß die Anemone. Von Baldurs Blut ist nichts dergleichen berichtet; da aber Johannes der Täufer seine Stelle im Kalender einnahm und das im Mittelalter so sorgfältig gesammelte und für heilkräftig gehaltene Johanniskraut auch Johannisblut heißt (Abergl. 457), so fehlte wohl auch bei ihm dieser Zug nicht. Überall ist dem Blute des sterbenden Gottes wunderbare Kraft beigelegt. Gleicht nicht auch die verlassene, trauernde Gunnlödh auffallend der weinenden Freyja? Dürfen wir also den unvollständig erhaltenen Mythus Odhurs aus dem Kwâsirs ergänzen? Wie dem auch sei, der Mythus vom Gral hat ohne Frage seinen Ursprung aus der Vertauschung Odhurs oder Baldurs mit Johannes genommen, was sogleich einleuchtet, wenn man weiß, daß auf der Gralsschüssel, welche alle irdischen Wünsche befriedigt, ursprünglich das Haupt eines Menschen lag, und zwar, wie ich Parzival 776 nachgewiesen habe, das des Johannes, was zugleich erklärt, warum §. 73 auch Herodias oder die ihr verwandte Abundia der wilden Jagd voraufzieht. Wie in den dort unter 3. a und b besprochenen Mythen dem Blute des sterbenden Gottes schöpferische Kraft beiwohnt, wie aus Kwasirs Blut der Unsterblichkeitstrank gewonnen wird, so geht Leben, Fülle und Überfluß von der Schüssel aus, auf der das Haupt des Johannes lag. Vgl. auch Rochholz Gl. S. 32—36.

c. Odhrärir, in Hawamal 107 Name des Trunkes, ist D. 57 auf den Kessel übertragen, worin er bewahrt wird; daneben erscheinen noch zwei andere Gefäße, Sôn und Bodn. Jenes erste leitet man aus Odh Geist und aus hræra, alth. hruoran, rühren, was den sehr passenden Sinn Geistrührer, Geisterreger ergibt. Wie Odin selbst der Geisterreger ist, so auch sein Trank. Der teure Met, den er Dichtern, Weisen und Asen spendet, hat geisterregende, begeisternde Kraft. Sôn, der Name des andern Gefäßes, das die Ubsola=Edda nicht kennt, bedeutet Sühne. Heißt das, die Dichtkunst mildere die Geister (emollit mores), daß Versöhnung in die Herzen Eingang finde? oder zielt es darauf, daß aus der Versöhnung der Asen und Wanen der Saft zuerst hervorgegangen war? Die Sühne muß angeboten, von der andern Seite angenommen werden: darauf könnte der Name des dritten Gefäßes (ob-

latio) gehen. Bei Friedensschlüssen wie bei der Stiftung des Freundschaftsbündnisses ließ man sonst Blut in ein gemeinsames Gefäß fließen. Auch hier sehen wir wieder den Speichel dem Blute gleichgestellt. Doch weiß Hawamal nichts von drei Gefäßen, nicht einmal von mehreren Trünken; Str. 105 ist nur von einem die Rede.

d. Von Kwâsir wissen wir sonst aus §. 41, daß er es war, der als der weiseste der Götter das Netz, das Loki ins Feuer geworfen hatte, noch in der Asche als eine Vorrichtung zum Fischfang erkannte. Abweichend von der jüngern Edda erzählt Ynglingas. 4, die Wanen hätten ihn als den Klügsten in ihrem Gebiet den Asen zum Geisel gegeben. Der Name bedeutet nach slavischen Dialekten die Gährung; nach dem Altn. einen Keichenden: das käme auf eins heraus: denn jedes gährende Getränk keicht. Auch der Wein des Gemüts, die Poesie, muß sich aus einer Gährung klären, und den aus dem Speichel Entstandenen könnte man um so eher nach der Gährung benennen, als Odin auch der bierbrauenden Geirhild mit seinem Speichel, der als Hefe verwendet wird, zum Siege verhilft. In der weiter ausgesponnenen Erzählung der D. 57. 58 wird das Bild des Getränks, das gähren und sich klären muß, nun weiter fortgeführt. Nach der in Kwâsir vorgestellten Gährung kommt er in den Keller der Zwerge, dann in den der Riesen: es mag sehr prosaisch klingen, wenn ich sage, daß dies nichts als mehrere Abstiche bedeute, die der junge Wein in den ersten Monaten bedarf; noch mehr, wenn ich die neun Sommermonate, die Odin dem Baugi dienen mußte, auf die Zeit beziehe, welche hernach noch zur Ablagerung erforderlich ist. Allein der Mythus, der in dieser Gestalt sich dem Charakter einer unterhaltenden Erzählung nähert, birgt nicht in allen Zügen echt mythischen Gehalt; doch fällt er wenigstens nicht aus dem Bilde. Auch wird man gestehen müssen, daß der Name Suttungr für Suptungr gut erfunden ist, um einen durstigen Riesen zu bezeichnen, den nach einem guten Trunk gelüstet. Weinhold Riesen 51 erklärt freilich die Ableitung seines Namens von sûpan für unmöglich; vgl. aber Kuhn Herabkunft 152 und Gr. Gr. I, 318.

e. Fialar und Galar würden als Zwergnamen an Fili Kili im Zwergregister der Wöl. 13 erinnern. Hawam. 13 scheint zwar auf den ersten Blick einen Riesen unter Fialar zu verstehen, wie auch Harbardsl. 26 einen Namens F i a l a r erwähnt, vielleicht denselben, der nach Wöluspa 34 als Wächter der Riesen ein hochroter Hahn auf dem Sorgenbaume sitzt. Dem Thor wird dort vorgeworfen, er habe von ihm bemerkt zu werden gescheut. Das Beiwort der schlaue (frôdi) zeigt aber, daß der Keller des Riesen nur nach einem Zwerge (etwa jenem der Wöl. 34) benannt ist, was zu weiterer Ausspinnung und Einführung der

Zwerge verleitet haben kann. Daß diese den Trank erst zubereiten, indem sie ihn mit Honig mischen, ist in ihrem Charakter erfunden, da sie immer als die kunstreichen erscheinen; Honig ist ein Bestandteil alles Mets. Sie waren aber nach Kwâsirs Blut schon vor der Mischung lüstern: sie hätten sonst nicht nach seinem Besitz getrachtet. Die Hnitberge, in welchen der Trunk aufbewahrt wird, erklärt Kuhn Herabkunft 152 für die Wetterwolken; den Bohrer aber, dessen er sich bedient, um in den Berg zu gelangen, vergleicht er dem gleichnamigen Werkzeug, das bei Erzeugung des Feuers gebraucht ward, wie er denn überhaupt nachweist, daß der himmlische Funke und der himmlische Met einer gemeinsamen Anschauung ihren Ursprung verdanken.

f. Auch daß sich Odin Bölwerkr nennt, hat keine tiefere Bedeutung, da er in Baugis Dienst nichts Gutes vor hat; er will eben den Met entwenden. Will man seinen mühevollen Dienst so verstehen, daß die Kunstfertigkeit, deren der Dichter bedarf, nicht ohne Anstrengung erworben wird, so hab ich nichts dagegen; bedeutender aber ist gewiß, daß Odin Str. 108 gesteht, ohne Gunnlödhs Hilfe habe Odhrärir nicht erworben werden können: ohne Liebe keine Poesie. Vortrefflich ist aber, wie der Begeisterungstrank der Dichter und Asen, um die höchste Weihe zu empfangen, durch einen Zustand dreifacher Entzückung hindurch muß. Trunken und übertrunken wird Odin in des schlauen Fialars Felsen, trunken von Met, trunken von Liebe und trunken von dichterischer Begeisterung. Wie sehr erinnert dieser dreifache Rausch, dem sich Odin in Gunnlödhs Armen hingibt, an Goethes Worte im Divan 118:

> Lieb=, Lieb- und Weines Trunkenheit,
> Obs nachtet oder tagt,
> Die göttlichste Betrunkenheit,
> Die mich entzückt und plagt.

Das sittliche Bedenken, das die letzten Strophen des Hawam., besonders 110, aussprechen, gehört entweder zur Einkleidung, die den abstrakten Gedanken verstecken will (fast möchte ich diese Auskunft vorziehen); oder sie setzt schon ein getrübtes Verständnis voraus. Der Vergessenheit Reiher, der Gelage überrauscht und die Besinnung stiehlt (Str. 12), ist zwar ein wunderschönes Bild; es wird aber nur verwendet, um vor einer Trunkenheit zu warnen, die nach dem rechten Sinne des Mythus, um noch einmal unseres Dichters Worte im Buche des Schenken zu gebrauchen, ‚wundervolle Tugend' ist.

Gleich dem Göttermet wurde auch bei den Indiern der berauschende Trank der Somapflanze den Gandharven und andern Dämonen, die seiner hüteten, geraubt und Götter und Menschen seiner begeisternden

Kraft teilhaftig. Kuhn Herabkunft des Feuers S. 5. 118—165. Rochh. Gl. u. Br. I, 25.

g. Rati heißt in der D. der Bohrer; in Hawam. scheint die Schlange gemeint, in deren Gestalt Odin in den Felsenkeller schlüpfte. Zwei Beinamen Odins, Ofnir und Swafnir, gehen darauf, daß er Schlangengestalt anzunehmen liebt.

Ein Zeugnis, daß Odin eigentlich der Gott der Dichtkunst und Beredsamkeit war, was dann auf Bragi überging, findet sich bei Snorri, obgleich ihn dieser, wie schon erinnert worden ist, menschlich auffaßt. Ynglingas. c. 6 meldet, er habe ‚so anziehend und lieblich gesprochen, daß alle, welche ihn anhörten, glaubten, das alles sei wahr; er sprach alles in solchen Reimen, wie jetzt gesungen wird, was wir Gedicht heißen. Er und seine Hofpriester hießen Sangschmiede, und diese Kunst hub durch sie an in den Nordlanden.' Wie er als Gott der Dichtkunst dem Apollo gleicht, so auch durch die Heilkunst, welche ihm einer der merseburger Heilsprüche selbst vor den Göttinnen zueignet. Vielleicht erklärt sich so, daß Wate, der sich auch sonst mit Wuotan berührt, die Arzneikunst verstand (Myth. 1101), wie an sein Geschlecht alle Künste und Erfindungen geknüpft sind. Ihm selbst oder seinem Sohne Wieland legt die Sage ein Boot bei, was ihn als Erfinder der Schifffahrt bezeichnet; Wieland gilt für den besten Schmied; dessen Bruder Eigil, der älteste Tell, für den besten Schützen; dem dritten Bruder war vermutlich wieder die Heilkunst vererbt. Nordian der beste Jäger in der Wiltinas. c. 230 fällt vielleicht mit seinem gleichnamigen Halbbruder c. 18 zusammen. Vgl. Vorr. zum Orendel S. XVII und §. 82.

77. Odin als Drachenkämpfer. Schluß.

Odins Wesen ist hiemit noch nicht erschöpft. Grimm (Über den Liebesgott 1851) hat in Odins Beinamen Wunsch und seinem Bruder Wili (Wille) den Begriff der allmächtigen Liebe nachzuweisen gesucht. Damit stimmt, wenn es im Runenliede heißt:

24. Ein sechszehntes kann ich: will ich schöner Maid
In Lieb und Lust mich freuen,
Den Willen wandl ich der Weißarmigen,
Daß ganz ihr Sinn sich mir gesellt.

25. Ein siebzehntes kann ich: daß schwerlich wieder
Die holde Maid mich meidet.

Gleichwohl sehen wir ihn oft unglücklich in seinen Bewerbungen: so bei Billungs Maid (Hawam. 95—101) so wie Harbardsl. 18, und bei der Rinda, wovon §. 90, gelangt er nur durch List zum Ziel. Als Gott des Ackerbaues tritt er in Deutschland mehr als im Norden hervor, wo

er ihm im Gegensatz zu Thôr eher feindlich erscheint. Hievon, wie auch von seinen Gemahlinnen und Söhnen, wird besser an den andern Stellen gehandelt; auch ist manches ihn betreffende schon in frühern Abschnitten vorweggenommen, und nur um Wiederholungen auszuweichen, wird anderes, das später nachgeholt werden soll, an dieser Stelle übergangen. Hier sollte nur der Grund gelegt werden, auf dem sich späterhin fortbauen läßt.

Vor dem Schlusse will ich auch nicht verschweigen, daß zwischen Wuotan und einigen christlichen Heiligen Beziehungen eintreten, teils weil man den Kultus des Gottes durch ihre Verehrung zu verdrängen suchte, teils weil in ihre Legenden, soweit sie aus dem Volksmunde aufgenommen wurden, Mythisches Eingang fand, in Volksmärchen und Volksgebräuchen ihr Name an seine Stelle trat. Der Gegenstand ist noch zu wenig erforscht; doch will ich hier wenigstens einige der dabei in Betracht kommenden Heiligen nennen. Billig steht hier der h. Oswald voran, weil er den Herrscher der Asen bedeutet. Ihm und seiner Legende hat J. Zingerle eine eigene Schrift gewidmet (Stuttgart und München 1856). Hier erscheint er vornehmlich als Wetterherr und Erntespender; und in letzterer Würde wird er uns noch öfter begegnen. Der Rabe, der den mhd. Oswaldgedichten wie Odins Mythus gemein ist, findet sich auch auf den Bildern des Heiligen, obgleich er seiner Legende fremd ist. Schon in seiner äußern Erscheinung sah St. Martin dem Wuotan auffallend ähnlich: Mantel, Roß und Schwert hatte er mit ihm gemein; jenen teilt er dem Dürftigen mit, seine Blöße zu bekleiden: das könnte an die oben besprochenen Verleihungen des Wunschmantels erinnern, und Milde ist eine Tugend, die Odin als Gangradr und Grimnir zu lohnen wie ihre Versäumnis zu strafen bedacht war. St. Martins Mantel, die Cappa St. Martini, trug man den fränkischen Königen in die Schlacht nach; andere Beziehungen sind in meinen Martinsliedern Bonn 1846 nachgewiesen. Wenn wir St. Martin in dem von Karajan aufgefundenen s. g. Wiener Hundesegen (Müllenh. Ztschr. XI, 259 und Myth. 1189) als Hirten auftreten sehen, so soll er vor den Wölfen schützen, welchen Wuotan gebietet. Auch St. Michel und Georg, die Drachentöter, sofern sie reitend und mit geschwungenem Schwerte dargestellt wurden, glichen Odin; freilich als Drachentöter kennt ihn die Edda eigentlich nicht, man müßte denn Fenrir als solchen auffassen dürfen, wofür Folgendes zu sprechen scheint. Wir sahen §. 66, daß es eigentlich Odin war, der durch Wafurlogi ritt und sich als Siegfried in der Heldensage verjüngte. Auch hier fehlt in der Göttersage der Drachenkampf, wenn nicht in Skirnisför Beli, der brüllende, als solcher aufzufassen ist. Auf welchen andern Kampf als

den mit Beli könnte es zurückgehen, wenn Fro bei Saxo als Drachenkämpfer erscheint? Auch kann von dem Helden auf den Gott zurückgeschlossen werden, und da Sigmund, dem im Beowulf Siegfrieds Drachenkampf beigelegt ist, ein Beiname Odins war (Myth. 344), so werden wir Kuhn beistimmen, der Zeitschr. V, 472 ff. Wodan in dem St. Georg der englischen Volksgebräuche erkannte. Die Vergleichung mit andern englischen Volksfesten, wobei auch ‚Woban' und seine Frau ‚Frigga' unter diesem Namen auftreten Myth. 281, und im ‚Schwerttanz' zwei Schwerter um das Haupt eines Knaben geschwungen werden, was eine symbolische Darstellung des Drachenkampfs scheint; dann das Hoodening genannte Fest, dessen Hauptperson „Hooden" wie sein Roß „wooden horse" heißt; endlich auch der bekannte Robin Hood, dessen Vorname Robin, unserm Ruprecht entsprechend, ein Beiname Wodans ist, der ihn als den ruhmglänzenden bezeichnet; die stets dabei auftretende Jungfrau, welche wie Gerda oder Brunhild, in anderer Fassung Kriemhild, aus der Gewalt des Untiers befreit wird: alles zeigt, daß diese Volksspiele einen verdunkelten, aber in Götter- und Heldensage nachklingenden, auf Odin bezüglichen, im wesentlichen in Skirnisför enthaltenen Mythus darstellen sollten. Beowulfs eigenen Drachenkampf bezieht zwar Müllenhoff Ztschr. VII, 439 auf Freyr; aber Freyrs Kampf fällt in den Frühling, Beowulfs Drachenkampf ist schon dem Ausgange nach ein Herbstkampf: nur in den Herbstkämpfen erliegen die Götter den Riesen. Darum muß Thôr im letzten Weltkampfe gegen die Weltschlange (Jörmungandr) fallen, während er sie im Frühlingskampfe §. 85 besiegt hatte. Aber auch der Fenriswolf, mit welchem Odin kämpft, ist durch seinen Namen Wanagandr als Schlange (Drache) §. 46 bezeichnet; auch Odin fällt im letzten Weltkampfe, welcher vor seiner Fortschiebung aus dem natürlichen Jahr in das große Weltjahr ein Herbstkampf gewesen war; in einem frühern Frühlingskampf muß er ihn besiegt haben. Dieser Frühlingskampf Odins ist in seinem Mythus vergessen und auf Freyr übertragen; auch bei Freyr ist er als **Drachenkampf** in der Edda nicht dargestellt: wir müssen die historischen Erzählungen Saxos hinzu nehmen, um Freyrs Frühlingskampf als Kampf mit dem Drachen zu erkennen. Ueber den Sinn des auf solchen Umwegen gewonnenen Drachenkampfs Odins kann kein Zweifel sein. Die Schlange, das Sinnbild des Wassers, bedeutet die feuchte neblige Winterzeit: Odin, der sie besiegt, ist der Sonnen- oder Frühlingsgott. Dieser Sieg tritt alljährlich ein; den Jahresmythus hat die Edda, wie manche andere, auf das große Weltenjahr bezogen und mit den Weltgeschicken in Verbindung gebracht. Der Name Fenrir, der nach S. 100 auf Meer und Sumpf deutet, war schon in dem ältern Sinne des Mythus ein passender Name für den

verderblichen Wurm, der nur das im Winter anschwellende, verheerend überströmende Wasser bezeichnete, Müllenhoff a. a. O. 431. — Ueber die hier genannten und andere mit Wuotan, aber freilich auch mit Thôr und folglich mit Irmin im Volksglauben verwandte Heilige, wozu nach Ign. Zingerle auch St. Leonhard gehören wird, vgl. Wolfs Beitr. 33—58 und §. 66 oben.

Eine andere verdunkelte Seite in Odins Wesen ist sein Verhältnis zur Unterwelt, wonach er als Todesgott erscheint. In der deutschen Sage ist das deutlicher als in der nordischen: bei uns sitzt er im hohlen Berge, der die Unterwelt bedeutet, sein Horn hängt über ihm, seine Raben fliegen umher und neben ihm schlafen seine Helden dem Tag der Entscheidung entgegen, dessen Anbruch der Schall seines Horns verkündigen wird. Nach der nordischen Auffassung lebt er in Asgard oder in Walhall, also in einem überirdischen Himmel und diesen teilt er mit seinen Helden, denen er zur Belohnung verheißen war. Ein Todesgott ist er auch hier; aber der Tod hat sich in ewiges Leben gewandelt. Und auch hier finden wir das Horn bei ihm, das den Anbruch des jüngsten Tages verkündigen soll; nur teilt er es mit Heimdall, auf den als Götterwächter diese Seite seines Wesens übertragen ist, wie von ihm das Horn noch unsere Nachtwächter empfingen. Gleichwohl kennt auch die nordische Sage eine Seite an Odin, die ihn in Verbindung mit der Unterwelt setzt; sie ist aber dem Blick entrückt, ja diese Seite Odins wurde absichtlich zu einem selbständigen, neben Odin stehenden göttlichen Wesen erhoben. Dieses Wesen heißt Uller, deutsch Wol und von ihm ist §. 91 gehandelt. Aber darin ist doch wieder Odins Verhältnis zur Unterwelt anerkannt, daß er nach Grimnismal acht Nächte zwischen zwei Feuern sitzen muß. Diese acht Nächte sind die acht Wintermonate des Nordens, und wieder sehen wir hier Odin als Jahresgott aufgefaßt.

Donar (Thôrr).

78. Übersicht.

So klar wie Thôr stehen wenig Götter vor uns da. Wie viel auch in seinem Mythus noch unverständlich bleibt, er selbst ist uns keine verschleierte Isis, keine ungelöste Rune, wie es in der deutschen Mythologie noch so manche gibt. Fast möchte uns dies befremden, wo nicht miß-

trauisch machen gegen unsere eigene vielleicht nur scheinbare Einsicht; doch weiß Uhland, dessen ‚Mythus von Thôr' Stuttg. 1836 wir einen großen Teil derselben verdanken, uns auch hierüber zu beruhigen. ‚Mythen', sagt er S. 15, ‚die im Naturgebiete verkehren, liegen gewiß dem Verständnis offener als solche, die sich auf die innere Welt beziehen: dort sind die stoffartigen und greifbaren Dinge, hier die körperlosen und übersinnlichen.' Zwar auch bei Odin, der uns wesentlich Gott des Geistes war, erkannten wir eine sinnliche Grundlage an: aber wie die Luft an sich schon das geistigste aller Elemente ist, so fanden wir auch sein Wesen vorzugsweise auf das Geistesleben bezogen. Dagegen waltet Thôr auf dem natürlichen Gebiete. Da wir aber auch ihn zu einem Gotte der Kultur erhoben sehen, welcher Odin als Kriegsgott feindlich erscheint, so tritt hier ein neuer Gegensatz hervor: der sinnlichere Gott wird zum geistigern erhoben; der geistigere kann im Rausch, im Liebeswahnsinn, in der kriegerischen Wut herabzusinken scheinen.

Thôr, der im Gewitter waltet, ist nach dem Donner benannt, sein deutscher Name war Donar; das nordische Thôr ist aus Thonar entstanden, indem zuerst das a verstummte, dann das n vor r ausfiel, so daß sich Thôr ergab; das zweite r in Thôrr ist bloß flexivisch: es wird im Genitiv durch s ersetzt. Ebenso finden wir in deutschen Dialekten den nach Donar benannten Donnerstag in Dorstag gekürzt; der Donnersberg in der Pfalz heißt nach dem Rhein. Antiquarius 1739 S. 389 Dorßberg, und Dorsheim bei Bingen nach dem Stromberger Zinsbuch noch 1481 Dornsheim. Widder III, 351.

Der Gott des rollenden Donners, der den Blitzstrahl führt, sollte, wie in den klassischen Mythologieen, der oberste Gott sein. Hat er diesen Rang in der Edda seinem Vater Odin abtreten müssen, so war er doch vielleicht auch uns einst der Gott der Götter. Noch die Edda bezeichnet ihn als den Fürsten der Götter (âsabrâgr): in Skirnisför 33 heißt es:

> Gram ist dir Odin, gram ist dir der Asenfürst,
> Freyr verflucht dich.

Hier steht Thôr ganz so in der Mitte, wie er als der mächtigste dieser dreie nach Adam von Bremen in Upsalas Tempel in die Mitte gestellt war, Wodan und Fricco zu beiden Seiten. In Norwegen war Thor Landâs, d. h. Hauptgott, wie Freyr in Schweden, Odin (Wodan) in Dänemark, Sachsen und dem fränkischen Niederrhein. Ward in Norwegen ohne weitere Bezeichnung der As genannt, so war Thôr gemeint; sollte in der ersten Zeit des Christentums Jemand als Heide bezeichnet werden, so hieß es, er glaube an Thôr, und wo nicht die ganze Trilogie, nur zwei höchste Götter genannt werden, da fehlt Thôr nie, vielmehr steht sein Name voran. Ferner wird der Donnergott auch bei uns als ein

väterlicher aufgefaßt, wie sein eddischer Beiname Atli (= Attila oder Etzel) zeigt. Etzel (Großvater), Altkönig heißen deutsche Berge. Hinge es nicht mit dem Begriff des Donnergottes zusammen, daß er fahrend gedacht wird, da der rollende Donner dem Schall eines dahin rasselnden Wagens gleicht, so könnte auch dies darthun, daß er einst der höchste der Götter war. Alle andern, selbst Wuotan, sehen wir reiten, nur Thôr fährt: darum heißt er Oekuthôr und Reiditÿr, der fahrende Gott, der Herr des Wagens, oder weil seinem Wagen Böcke vorgespannt sind, Hafradrôttin. Allerdings hat auch Freyr (Frô) seinen Wagen, beim Gottesdienst sehen wir ihn im Wagen umgeführt; aber in Asgard fährt nur Thôr. Auch das kann ihn als den höchsten Gott bezeichnen, daß seine Mutter Jördh ist, die Erde, die große Lebensmutter, die Mutter der Götter. Wiederum war Sif, Thôrs Gemahlin, eine Erdgöttin; als solche erscheint sie zwar noch jetzt, aber der Gemahlin Odins kann sie sich nicht vergleichen: sie ist mit Thôr von ihrer ersten Höhe herabgesunken. Daß Thôrs Hammer für ein weihendes und heiligendes Gerät gilt, das Brautpaare weihte, Leichen einsegnete, sei es, sie zum Leben zu erwecken oder ihnen die Wiedergeburt zu sichern; daß er beim Hammerwurf nach deutschem Recht die Grenzen des Eigentums bestimmte: das alles deutet auf seine frühere höhere Geltung. Noch jetzt rufen in der Not die Götter selbst zu Thôr um Hülfe und sind augenblicklichen Beistands gewiß. Odin selber gesteht Grimnism. 24:

Von allen Häusern, die Dächer haben,
Glaub ich meines Sohnes das größte.

Es folgt dies zwar schon daraus, daß es den Wolkenhimmel bedeutet; wenn ihm aber 540 Stockwerke zugeschrieben werden, gerade so viel als Odins göttliche Halle Thüren zählt, Grimnism. 23, so ist noch hier der Sohn über den Vater gestellt. Endlich erscheint er in mehrern Mythen in einer verdunkelten Trilogie wandernder Götter, unter welchen er so sehr als der mächtigste hervortritt, daß seine Gefährten fast vor ihm verschwinden.

Die Gewalt des Blitzstrahls ist in einer schwedischen Volkssage, die Gr. Ztschr. IV, 509 einen echten Mythus nennt, vortrefflich geschildert. Auch der Gott des Blitzstrahls könnte als ein furchtbarer, eifriger Gott aufgefaßt sein. Aber mit Ausnahme einiger Volksausdrücke beim Gewitter, wie ‚der liebe Gott zürnt, unser Herrgott kift, der Himmelatl greint‘ u. s. w. (Myth. 152), deren heidnischer Ursprung ausgemacht ist, finden wir ihn den Menschen hold und freundlich gedacht. Nicht gegen sie kehrt er seine Blitze, sondern gegen die Riesen, die Feinde der Götter und Menschen. Diesen erschließt er den Himmel, läßt den befruchtenden Gewitterregen niederströmen und segnet ihre Saaten; ja er bereitet den

harten Felsboden zu fruchtbarem Baugrund und verpflichtet den Arbeiter im Steinbruch, welchem er vorgearbeitet hat, zum Dank. Mit seinem Hammer spaltet er den Riesen das Haupt, d. h. er zermalmt und verwittert das unfruchtbare steinige Bergland, das sich nun dem Anbau erschließt, der immer höher hinaufgetragen werden kann in die Gebirgsgegenden, wo sonst nur Bergriesen wohnten. Jetzt aber müssen sie auswandern, sie fühlen, daß ihre Zeit vorüber ist. Darum ist Thôr immer im Kampf mit den Bergriesen vorgestellt, immer auf der Ostfahrt begriffen, weil die kalten Winde von Osten kommen, die Gewitter aber von Westen. Doch bleibt er dabei nicht stehen, den Menschen die Erde urbar zu machen: einmal als Freund der Menschen gefaßt, nimmt er sie nun überhaupt gegen alle verderblich wirkenden Naturkräfte in Schutz, die das Leben auf Erden stören, die Erde unwohnlich und unwirtlich machen. Der erste Anlaß zu dem allen war die felsenspaltende Gewalt des Wetterstrahls. Aber von hier aus fortschreitend bereitet er erst den harten Felsgrund zu urbarem Erdreich, lohnt dem menschlichen Fleiß beim Anbau, schützt gegen die verderblichen Winterstürme, gegen Frost und Kälte und läßt sich herab ein Gott der Bauern, ja der Knechte zu sein, welchen die Feldarbeit hauptsächlich überlassen blieb, während der Gott des Geistes nach dem Harbardslied die Fürsten zum Krieg aufreizt, die Saaten schädigt und den Segen des Landbaus durch zerstörende Kriegsgewalt verdrängt. Nach allen Seiten hin zeigt er sich jetzt als den Freund der Menschen; in allen vier Elementen offenbart er seine schützende Macht: nicht bloß gegen Winterriesen schleudert er seine Blitze, auch die Dämonen der Gluthitze, die durch Wolkenbrüche zerstörend wirken, zerspaltet sein Strahl: den Gewittern selbst, von denen sein Wesen ausgegangen war, wehrt er die verderbliche Wirkung und bannt sie in wohlthätige Schranken. Als Gott der Ehe, die sein Hammer weiht, legt er den Grund zu einem sittlich geordneten Leben; als Gott des Eigentums, das sein Hammerwurf begrenzen und feststellen hilft, entwickelt er den Staat aus der Familie; als Gott der Brücken, der die Bergströme zähmt, verbindet er die Stämme und befördert den Verkehr, ja indem er unter den Helden und Königen solche zu seinen Lieblingen wählt, welche Länder nicht sowohl mit dem Schwert als mit dem Pflug erobern, weil sie Wälder ausrotten und Ansiedlungen in bisheran dem Anbau unzugängliche Erdstriche führen, beschließt dieser G o t t d e r K u l t u r die mythische Zeit und führt den hellen Tag der Geschichte herauf, die dann freilich seinen Dienst abstellt, und die Völker den einigen Gott erkennen lehrt. Vergessen wir aber einen Augenblick, was wir dem Christentume schulden, und denken uns neben dem anderer Götter Thôrs Dienst noch heute fortbestehend, so würde er es sein, dem wir Chausseen, Eisenbahnen, Dampfschiffe,

Telegraphen und alle die Erfindungen zuschreiben würden, auf welche unsere Zeit ein Recht hat stolz zu sein.

Wenn diese Schilderung sich meist auf jüngere nordische Lieder gründet, welche Thörs Wesen gegen das seines Vaters abgrenzen, so dürfen wir dabei jene ältere Auffassung, die den höchsten der Götter in ihm sah, nicht aus den Augen verlieren. Sie zeigt sich am deutlichsten darin, daß er die Mächte der Unterwelt besiegt, und dies ist es, was wir hervorzuheben um so mehr bemüht sein werden, als diese verdunkelte Seite des Gottes, die selbst den Verfassern jener Lieder nicht mehr bewußt scheint, den Römer berechtigte, ihn dem Herkules gleich zu stellen. Wenn daher im übrigen unsere Darstellung in Uhlands meisterhafter Ausführung ihre Ergänzung sucht, so glauben wir hier der Forschung neue Bahnen zu eröffnen.

79. Verwandtschaft, Attribute, Beinamen.

Thôrs Mutter Jördh führt auch die Namen Hlôdyn und Fiörgyn, Wöl. 55. Später werden sie auf Frigg, Odins zweite Gemahlin, übertragen. Bertha die Spinnerin 96. Neben dieser Fiörgyn erscheint auch ein männlicher Fiörgyn, Gen. Fiörgvins, als Vater jener: derselbe Gott offenbar, den die Slaven als Perun, Littauer und Letten als Perkunos verehren. Spuren dieser Götter sind auch in Deutschland nachgewiesen. Im Gotischen bedeutet Fairguni Berg, das Erzgebirge wird Fergunna genannt, und Virgunnia der Gebirgszug zwischen Ansbach und Ellwangen. Wolfram stellt Schwarzwald und Virgunt zusammen, Myth. 157. Auch die Hercynia silva ist damit zusammengebracht worden, vgl. jedoch Chr. W. Glück Die keltischen Namen bei Caesar, München 1857 S. 12. Als Thôrs Pflegeeltern oder Pflegekinder (fôstri) werden Wingnir und Hlôra angegeben, der Beflügelte und die Funkelnde: in demselben Sinne heißt er auch Wingthôr und Hlôrridi, der beschwingte Thôr, der in der Glut daher fährt. Seine Gemahlin Sif hat ihm eine Tochter Thrûdh geboren und einen Stiefsohn Uller zugebracht. Der Name seiner Tochter findet sich auch in Thrûdheim und Thrûdwang, wo nach Grimnismal Thôr wohnen soll, bis die Götter vergehen. Vgl. D. 21. Da Thrûd Kraft heißt, so bezieht Uhland S. 82 sein Gebiet Thrudwang auf das fruchtbare, nährende Bauland, und den Namen seiner Tochter Thrûdh auf das Saatkorn. Nach Alwismâl war Thrûdh in Thôrs Abwesenheit dem Zwerge Alwis verlobt worden; nach seiner Rückkehr hebt Thôr dies Verhältnis wieder auf: das im Herbst ausgestreute Saatkorn schien dem finstern Erdengrunde verhaftet; aber der rückkehrende Sommer zieht sie wieder an das Licht, indem die Saat in Halme schießt. In dem Liede wird dieser Mythus so eingekleidet, daß Thôr dem bleichnasigen Zwerg nicht gleich alle Hoff-

nung auf die Braut benimmt, vielmehr seine Einwilligung an die Bedingung knüpft, daß der Zwerg auf seine Fragen Bescheid sagen könne. Da der Zwerg sich rühmt, alle neun Himmel durchmessen zu haben und von allen Wesen Kunde zu wissen, so betreffen diese Fragen die Namen der Dinge in den Sprachen der verschiedenen Welten, wobei nicht bloß Menschen- und Göttersprache unterschieden, sondern für jede Götterklasse eine besondere Sprache angenommen wird. Während aber der Zwerg diese Fragen beantwortet, scheint die Sonne in den Saal, und der lichtscheue Zwerg erstarrt zu Stein. Die nächste Verwandtschaft mit dieser Erzählung hat die bei Lütolf 475, die wir oben nebst ihren Varianten mit dem Mythus von Swadilfari verglichen.

Außer dieser Tochter hat Thôr noch zwei Söhne, Môdi und Magni (Kraft und Mut); diese hat er aber nicht mit Sif erzeugt, sondern mit Jarnsaxa, welche das eisenharte Gestein bedeuten kann: die Bewältigung des harten Felsbodens zum Zwecke des Anbaues gibt Kraft und Mut. Doch kann Jarnsaxa auch von dem Eisenschwerte den Namen haben, da Sax Schwert heißt, weil die ältesten Schwerter von Stein waren. So kommt Jarnsaxa auch für Streitaxt vor: die Streitaxt aber, deren Thôr sich bedient, ist der Pflug, und auch dieser gibt Kraft und Mut dem, der ihn führt. Es ist aber zu erinnern, daß beide Söhne aus des Gottes Eigenschaften erwachsen sind. Vgl. ob. §. 50.

In seiner äußern Erscheinung zeigt sich Thôr bald als Jüngling, bald als Greis, immer aber mit rotem Bart, ohne Zweifel mit Bezug auf die Farbe des Blitzstrahls. Wenn er ihn sträubt, ‚in den Bart bläst, seinen Bartruf ertönen läßt', verursacht er seinen Feinden heftigen Gegenwind. Uhland 2. Als Gott des Gewitters erscheint er auch so plötzlich wie der Blitz: wie sein Name genannt wird, ist er schon da.

Von seinen Attributen kennen wir schon den mit Böcken bespannten Wagen: diese Böcke heißen Tanngniostr und Tanngrisnir, Zahnknisterer und Zahnknirscher. Ihre springende Bewegung läßt sich auf das Zucken des Blitzstrahls beziehen, und selbst das Hinken des einen Bocks kann die Naturerscheinung schildern sollen. Nach Uhland versinnbildlichen die Böcke die Sprungfahrt über das Gebirge; andere deuten sie auf das Sternbild der Ziege, das um die Zeit der ersten Gewitter aufgeht. Erlaubt scheint auch die Deutung, welche darauf hinweist, daß die Ziege den Menschen beim Anbau der Erde bis ins höchste Gebirge hinauf begleitet. Ihren Gestank wagt man auf den Schwefelqualm des Blitzes zu beziehen. Rochholz II, XLIII. Nach Shakesp. Perikles IV, 3 macht der Donner ein Aalnest lebendig: der Aallaich wird von ihm befruchtet: ein neuer Beweis, daß dem Volke naturhistorische Einsichten beiwohnen: die electrische Natur der Aale ist hier deutlich ausgesprochen. Von andern Tieren

waren ihm wohl ihrer roten Farbe wegen der Fuchs, das Eichhörnchen, das Rotkehlchen und Rotschwänzchen heilig, wozu noch die Donnerziege genannte Schnepfe kommt, deren Flug Gewitter verkündigt, und der Hirschkäfer, der auch Feuerschröter und Donnerpuppe heißt; von Bäumen außer der Eiche die Vogelbeere (§. 84) mit ihren roten Früchten, von Pflanzen die Hauswurz (Donnerbart), die Donnerdistel und die Erbse. Myth. 167. Auch Berge sahen wir ihm geheiligt, eine **silva Herculi sacra** erwähnt Tac. Ann. II, 12; eine Donarseiche fällte Winfrid; eine Donnereiche weist Rochholz II, XLIII nach.

Wenn Thôr einherfährt, steht die Erde in Flammen, Funken stieben, die Berge beben und brechen, und trifft er mit dem Hammer, so krachen die Felsen, Klüfte heulen, die alte Erde fährt ächzend zusammen, Ögisdr. 55. Thrymskw. 21. Hymiskw. 24. Doch nicht immer sehen wir Thôr fahren: er geht zu Fuß zum Gericht bei der Esche Yggdrasil, wobei er Ströme watet:

> Körmt und Örmt und beide Kerlaug
> Watet Thôr täglich,
> Wenn er einherfährt Gericht zu halten
> Bei der Esche Yggdrasil:
> Denn die Asenbrücke steht all in Lohe,
> Heilige Fluten flammen. Grimn. 29. Uhl. 23.

Wie hier die genannten Ströme, zur Schonung, wie es scheint, der Asenbrücke, die zerbrechen würde wie dereinst unter Muspels Söhnen, so watet er auch die urweltlichen Eisströme, Eliwagar, den Örwandil (§. 82) hinüber zu tragen, womit in Widerspruch zu stehen scheint, daß er in dem freilich jungen Harbardslied den Sund nicht waten kann, sondern der Überfahrt harrt.

Miölnir, sein zermalmender Hammer, hat die Eigenschaft, daß er von selbst in des Gottes Hand zurückkehrt. Nach dem deutschen Volksglauben schleudert der Blitz keilförmige Donnersteine, auch Donneräxte und -Hämmer, bei Birlinger I, 307 Blitz- oder Wettersteine genannt, die tief, wie Kirchtürme hoch sind, auch wohl ‚neun Klafter tief' in die Erde fahren; so oft es aber von neuem donnert, steigen sie der Oberfläche näher und nach sieben oder neun Jahren kann sie ein Hahn aus der Erde scharren, Myth. 161, wie ähnliches von den Schätzen und wieder von den Glocken geglaubt ward, wo es sich noch deutlicher zeigt, daß die sieben oder neun Jahre oder Klafter auf eben so viel Wintermonate zurückzuführen sind. So auch in der Thrymskw., wo Thors Hammer von einem Riesen entwendet, acht Rasten tief unter der Erde vergraben ward. Daß er in Deutschland bekannt war, sehen wir auch aus Frauenlob (MS. 214 b), der die Jungfrau von Gott Vater sagen läßt: **der smit ûz oberlande warf sînen hamer in mîne schôz.**

Wie ans Bergjoch heißt, und jener auf Bergen thronende Fiörgyn (fairguneis) vom Berge den Namen hat, so bedeutete auch hamar ursprünglich einen harten Stein, also den Felsen selbst, den jetzt des Gottes Steinwaffe spaltet. Wenn also der Teufel oder Frau Harke einen Stein schleudert, um den Dom zu Trier oder jenen von Havelberg zu zertrümmern, so wird auch dieser Stein den Blitz bedeutet haben, und wenn der Donner rollenden Felsstücken oder das Geprassel des einschlagenden Wetters dem Rasseln eines Haufens herabstürzender Steine verglichen wird (Schwartz, Urspr. 85), so läßt der Rat, welchen im Hambismal der ,hohe Berater' wider Jonakurs Söhne gibt:

Schleudert Steine, wenn Geschosse nicht haften, §. 70,

an den Gewittergott denken. So konnte wohl der Gott auch selber der Hammer heißen; auch davon sind uns Erinnerungen geblieben. Statt des Fluches: daß dich der Donner! hört man noch: daß dich der Hammer! und Meister Hämmerlein heißt der Teufel, den Volkssagen den Hammer führen lassen. Müllenh. 360. Vgl. Myth. 166. Doch mag der Hammer in Thors Hand ihn als Schmied bezeichnen sollen, wie wir bei den Alten ähnlichen Auffassungen der Gewittergötter begegnen.

Statt des Hammers führt Thôr bei Saxo eine Keule, was ihn dem Herkules ähnlicher macht; wie aber diese Keule ohne Griff sein soll, so war Miölnirs Stiel nach D. 61 den Zwergen, die ihn schmiedeten, zu kurz geraten: gleichwohl urteilten die Götter, er sei das beste aller Kleinode. So tritt in Deutschland eine Keule an die Stelle des ,heiligen Hammers', der sich in englischen Kirchen aufgehängt findet, wo er einen dunkeln Bezug hatte auf den, wie Grimm meint, ,bloß überlieferten, niemals ausgeübten (?)' Gebrauch, lebensmüde Greise zu töten. Vgl. Grimm RA. 486, Kuhn WS. 106. Bei der deutschen Keule ist es aber so gewendet, daß sie den Greisen nur gebühren solle zur Strafe ihrer Thorheit, sich ihrer Habe zum besten der Kinder allzufrüh entäußert zu haben. In schlesischen und sächsischen Städten hängt sie am Stadtthor mit der Inschrift:

Wer seinen Kindern gibt das Brot
Und leidet dabei selber Not,
Den schlage man mit dieser Keule tot.

Denselben Sinn hat die Erzählung vom Schlegel in Colocz. Codex 157—188. In älterer Zeit mochte der Hammer oder die Keule Donars sich dem Speer Odins vergleichen, mit dem sich lebensmüde Greise ritzten, wie sie sich auch hingen (Hângatyr) oder vom Felsen stürzten, um bei Odin zu gasten. Vom Blitz Erschlagene blieben den Alten unverbrannt; sie wurden wegen der Heiligkeit des vom Blitz getroffenen Bodens, oder weil der Gott sie schon im Feuer dahingenommen hatte, an der Stelle

beerdigt, wo sie vom Bliß gerührt waren. Artemidor II, 68. Plinius II, 55. Vgl. Grimm über die Verbrennung der Leichen 22. Der obigen Vermutung steht nicht entgegen, daß nur die Knechte zu Thor kamen: denn wohl nicht bei allen Stämmen galt dieser Glaube und gewiß bei denen nicht, welchen Thor der höchste Gott war. Vgl. §. 10. Wenn Thor §. 84 den Stab der Grîdh entleiht, als ihm der Hammer fehlt, so sahen wir §. 65 jenen sich mit Odins Spieß Gungnir berühren, der vielleicht auch einst, als Wuotan noch Gewittergott war, den Bliß bedeutete.

Außer dem Hammer besitzt Thôr auch Eisenhandschuhe, mit welchen er den Bliß schleudert, und den Stärkegürtel Megingiardr, der seine Götterkraft verdoppelt. Unter seinen Beinamen tritt Biörn (der Bär) hervor; als den Freund der Menschen, den Segner Midgards, haben wir ihn schon §. 46, 2 kennen gelernt. Wegen seines Kampfes mit der Midgardschlange heißt er der Schlange Alleintöter; als Feind der Riesen Zerschmetterer der Felsbewohner, Riesenweibsbetrüber, Thursentodwalter. Er selbst nennt sich Harbardsl. 9 den Kräftiger der Götter. Ferner heißt es da von ihm: Übermächtig würden die Riesen, wenn sie alle lebten; mit den Menschen wär es aus in Midgard. Und Thrymskw. 18:

> Bald werden die Riesen Asgard bewohnen,
> Holst du den Hammer nicht wieder heim.

80. Mythen. Wiederbelebung der Böcke.

Mehrere auf Thôr bezügliche Mythen sind schon besprochen: sein Anteil an dem von Swadilfari §. 27, an Baldurs Bestattung §. 34, an Lokis Bestrafung §. 42, am letzten Weltkampf §. 46, an der Erneuerung der Welt §, 50, 4. Ein ganzer Mythus, die Heimholung des Hammers §. 28, lehrte uns Thôr als Ehegott kennen, worin er sich mit Odin berührte, der als Schützer der Ehe §. 68 Roß und Mantel verlieh. Ein Nachklang findet sich in der Sage von Thôr med tungum hamri (Myth. 165. Petersen 293), wo er gleichfalls seinen Hammer sucht; eine schwächere, die Thôr mit dem Riesen Thrym zu vermischen scheint, Zeitschrift f. M. S. I, 19, 72.

Unter den Mythen, welche Thôrs Wesen zu erläutern dienen, ragt der von seinem Kampfe mit Hrungnir hervor: er erscheint aber hier in Thiâlfis Gesellschaft; es muß daher vorausgeschickt werden, wie er zu diesem Gefährten gekommen ist. Thôr fuhr aus mit seinen Böcken und mit ihm der Ase Loki: abends nahmen sie Herberge bei einem Bauern: da schlachtet Thôr seine Böcke, zieht ihnen das Fell ab und heißt den Bauern und seine Kinder, Thiâlfi und Röskwa, die Knochen beim Nachtmahl auf die Bockshaut werfen. Thialfi zerschlug aber mit dem Messer das Schenkelbein des einen Bocks, um zum Mark zu kommen. Am andern

Morgen weihte Thôr die Bocksfelle mit dem Hammer: da standen die Böcke wieder auf: aber dem einen lahmte das Hinterbein. Als das Thôr bemerkt, sagt er: der Bauer oder seine Leute müßten unvorsichtig mit den Knochen umgegangen sein. Der Bauer erschrickt über seinen Zorn, fleht um Frieden und bietet alles was er hat zur Sühne. Da nimmt Thôr seine Kinder zum Vergleich an, die ihn seitdem als seine Dienstleute überallhin begleiten. D. 44.

Mit anderer Anknüpfung kehrt derselbe Mythus am Schluß der Hymiskwida Str. 37. 38 zurück, wo dem Loki an dem Hinken des Bocks die Schuld gegeben wird; da aber der Bergbewohner auch hier seine Kinder zur Buße hergibt, so sollte er wohl nur als Anstifter gelten.

37. Sie fuhren nicht lange, so lag am Boden
Von Hlorridis Böcken halbtot der eine.
Scheu vor den Strängen schleppt' er den Fuß:
Das hatte der listige Loki verschuldet.

38. Doch hörtet ihr wohl — wer hat davon
Der Gottesgelehrten ganze Kunde? —
Welche Buß er empfing von dem Bergbewohner?
Den Schaden zu sühnen gab er zwei Söhne.

Von Wiederbelebungen dieser Art sind alle Sagenbücher voll. Einige sind K. M. III, 81 und Gr. Myth. 1208 verzeichnet; andere hat Wolf Beitr. I, 88 und Zeitschr. I, 70. 214 nachgetragen; eine solche knüpft sich im Wilhelm Meister an Mignons Ursprung. Verwandt ist auch das Märchen vom Machandelbom, der als Queckholder, Wacholder schon auf Wiederbelebung deutet. Vgl. auch Gr. K. H. M. 46. 81. 147. D. S. 62. Müller-Schamb. N. S. S. 254. Kuhn N. S. S. 38, 2. Liebrecht Heid. Jahrb. 1868 Nr. 6 S. 90. Nicht überall findet sich ein dem zerschlagenen Schenkel des Bocks, der nun hinken muß, entsprechender Zug; doch ist er bei Vonbun Volksf. 27 und in Zingerles Tir. Sagen Nr. 14. 15. 586. 587. 725, Vernaleken Alp. 184, vergl. auch Zeitschr. f. Myth. II, 177, und Quitzmann 60 nachgewiesen, und in Mailaths Magy. Sagen II, 95 wird die rechte Schulter gleich der des Pelops aus Gold und Elfenbein ersetzt. Bei Merlin und dem Zauberer Virgilius (Volksb. VI, 359 ff.) mißglückt die Wiederbelebung durch das Eingreifen eines Dritten gänzlich; hier gelingt sie wenigstens nicht zu voller Befriedigung. Was von Merlin und Virgil erzählt worden war, sehen wir auf Paracelsus (Alpenb. 309, Zingerle 346) und Dr. Faust (Beitr. I, 212) übertragen; vielleicht galt es auch schon von Kwasir und dem ihm verwandt scheinenden Klingsor Wolframs, gewiß aber von Lockhmann und Villand, über welche Rochholz Gl. I, 121. 261 nachzulesen ist. Vgl. auch dessen Mythen 124 und Aarg. S. I, Nr. 48. 49 und S. 383 ff. so wie Mannhardt G. M. 66.

Das Schlachttier soll nach dem mosaischen Gesetz nicht verletzt werden, damit es wiederbelebt werden könne. Auch Triptolems Gesetz schärfte das ein, und Bischof Germanus bei einem Kalb, das ein armer Hirt ihn und seine Gefährten zu bewirten geschlachtet, §. 89, und ebenso nach Zeitschr. für Myth. I, 23 ein irischer Heiliger bei dem Mahl der gezähmten Hirsche, deren er sich zur Reise bediente. Vgl. Rochh. Gl. I, 221 ff., wo noch andere Beispiele. So bleibt bei Entzauberungen oft ein Teil der Tiergestalt, z. B. ein Schwanenflügel, zurück, ähnlich dem schmalen roten Streifen um den Hals des Enthaupteten. Die Götter selbst stattet die Phantasie des Volks wohl mit einem Gliede des Tieres aus, das ihnen geheiligt ist, oder dessen Gestalt sie anzunehmen lieben. Odins Beiname Arnhöfdi läßt vermuten, daß man ihn mit dem Adlerkopf dargestellt habe. Ähnlich deute ich den Schwanenfuß der Freyja (Bertha) und den Pferdefuß des Teufels, sei nun dabei an Wuotans Roß, dessen Huf bei Haddings Entführung §. 66 unter dem Mantel hervorblickt, oder an Loki zu denken, der sich §. 25 in die Stute verwandelt. Gleiche Bewandtnis hat es mit den Bocksfüßen des Teufels in den badischen Sagen, seinem Hahnenbein in den pommerschen (Temme 178. 255), seiner Hahnenfeder u. s. f. Worauf es hier ankommt, ist Thôrs weihender Hammer, der die Wiederbelebung wirkt, wie Petri Stab, der nach §. 65. 84 und 96 zugleich auf Thôr und Odin deutet, die Erweckung Materns. So kann auch die Einweihung des Scheiterhaufens Baldurs mit Thôrs Hammer §. 33 nur die künftige Wiederbelebung meinen. Die wichtigste Frage bleibt, womit es Thialfi oder Loki verschulden, daß der Bock hinken muß. Uhland bezieht Thialfi auf den menschlichen Fleiß beim Anbau der Erde und seine Schwester Röskwa, die rasche, auf die unverdrossene Rüstigkeit, womit diese Arbeit betrieben wird. Zur Urbarmachung der Erde muß göttliche und menschliche Kraft zusammenwirken. Der Bauer, der als Bergbewohner das steinige Gelände urbar machen sollte, war mit den Seinigen zu Thôrs Tische geladen; sie wollten aber allzuleichten Kaufs zum Markte kommen: der Bauer muß nun selbst herhalten, er muß seine Kinder Thialfi und Röskwa, seine eigene angestrengte Thätigkeit in Thôrs Dienste geben. Diese schöne Deutung stützt sich hauptsächlich auf Thialfis Anteil an dem im nächsten Paragraphen zu besprechenden Mythus von Hrungnir, bei dessen Ausbildung schon den Skalden eine ähnliche Auffassung Thialfis vorgeschwebt zu haben scheint. Sein Auftreten in andern Mythen fordert aber eine andere Deutung. Wir werden §. 83 sehen, daß Thialfi, dessen Name einen dienenden Geist bezeichnet, ursprünglich nichts anders war als der Blitzstrahl; die Ausdeutung auf die rüstige menschliche Thätigkeit muß eine spätere sein. So wird auch Röskwa nur die Schnelligkeit bezeichnet haben, womit der

Wetterstrahl sein Ziel erreicht. Die Ursache, warum der Bock hinkend blieb, lag an dem himmlischen Feuer, das ihm den Schenkel getroffen hatte: darum konnte sein Hinken sowohl dem Loki, der das Feuer ist, als dem Thialfi, dem Blitzstrahl, Schuld gegeben werden. Daß er mit Loki zusammenfalle, wie Weinhold Zeitschr. VII, 15 annimmt, ist richtig, da der Blitz nicht ohne Feuer zu denken ist; sie werden aber hier unterschieden.

Nach der tiefwurzelnden Sage vom Herzessen, die selbst in die Tiersage und mit dieser in die Heldensage eingedrungen ist, so daß sie alle drei Hauptäste des deutschen Epos verbindet, galt auch in Deutschland Loki für den Thäter. Von diesem Herzessen Lokis hatte auch der Norden eine dunkle Kunde (§. 95), und da Loki Skaldskap. 16 der Bocksdieb heißt, so steht D. 44 mit ihrem auf Thialfi weisenden Zeugnis allein. Daß er zur Buße für den zerbrochenen Bocksschenkel in Thôrs Geleit gekommen sei, halte ich auch nur für eine jüngere Dichtung.

Im Anhange zum Gutalag (ed. Schildener Greifsw. 1818 S. 106) erscheint Thielvar, in welchem Thialfi nicht zu verkennen ist, als der erste Bebauer der Insel Gotland, die bis dahin noch so lichtlos war, daß sie nachts untersank, tags oben war. Seit aber Thielvar Feuer auf das Land brachte, sank es nicht wieder. Thielvars Sohn hieß Hafdi, sein Weib Hwitastjerna. In der Hochzeitsnacht träumte dieser, als wenn dre Schlangen in ihrem Schoße znsammengeschlungen wären und daraus hervorkröchen. Hafdi deutete diesen Traum: ‚Alles ist mit Ringen gebunden, Bauland wird dies werden, und wir werden drei Söhne haben.‘ Durch Feueranzünden wird nach deutschem Rechtsgebrauch (RA. 194. 941) Besitz ergriffen, und das Binden mit Ringen bedeutet die Umfriedigung oder Einhegung des ausgeteilten Landes. Uhland 56 ff. Thôr ist es vornehmlich, der bei Besitzergreifungen in den Vordergrund tritt, und dem die neuen Ansiedelungen geheiligt werden. Die Ansiedler auf Island weihten ihm einen Bezirk und nannten denselben Thormark, ein Name, der an das schlesische Geschlecht der Henckel von Donnersmarck erinnert. Gr. Myth. I, 8. Rochholz XLV. Die Mark (Grenze) des Bezirks wurde durch Hammerwurf bestimmt. War der Hammer so gebildet wie die Rune Thôr þ, so würde sich selbst der Name Henkel deuten. Wenn nun nicht anzunehmen wäre, daß der Blitzstrahl das neue Heerdfeuer habe zünden müssen, wie das auch beim Notfeuer anzunehmen ist (Kuhn Herabkunft des Feuers S. 94), so sähen wir Thialfi, dessen Verhältnis zu Thôr eine Reihe von Sagen bekundet, hier schon in seiner jüngern Bedeutung aufgefaßt. Freilich wird man, ehe der Blitz einschlug, ihn auf jene altfeierliche Weise hervorzulocken gesucht haben, über welche wir Kuhn a. a. O. so schöne Aufschlüsse verdanken. Auch das endliche Auflodern des Feuers erschien als die unmittelbare Wirkung des Gottes, in dessen Dienst jene heilige Handlung geschehen war.

81. Thôr und Hrungnir.

Thôr und der Riese Hrungnir hatten sich an die Ländergrenze bei Griottunagardr zum Zweikampf beschieden. Damit ihr Vorkämpfer nicht erliege, machten die Riesen einen Mann von Lehm, neun Rasten hoch und dreie breit unter den Armen: sie nannten ihn Möckurkalfi. Zum Herzen gaben sie ihm das einer Stute, das sich aber nicht haltbar erwies: denn es wird gesagt, daß er das Wasser ließ, als er Thôr sah. Der Riese selbst hatte ein Herz von hartem Stein mit drei Ecken; auch sein Haupt ist von Stein sowie sein Schild, den er vor sich hält. Seine Waffe, die er auf die Schulter legt, ist ein Schleifstein. Als Thôr mit Thialfi kommt, warnt dieser den Riesen: er stehe übel behütet, da er den Schild vor sich halte; Thôr werde von unten an ihn kommen. Da wirft Hrungnir den Schild unter die Füße und steht darauf; die Steinwaffe aber faßt er mit beiden Händen. Als es nun zum Kampfe kommt, nimmt es Thialfi mit Möckurkalfi, Thôr mit Hrungnir auf. Er fährt im Asenzorn heran und wirft den Hammer aus der Ferne nach dem Riesen. Dieser hebt die Steinwaffe entgegen; der Hammer traf sie im Fluge und der Schleifstein brach entzwei; ein Teil fiel auf die Erde und davon sind alle Wetzsteinfelsen gekommen; der andere fuhr in Thôrs Haupt, so daß er vor sich auf die Erde stürzte. Der Hammer aber zerschmetterte dem Riesen den Hirnschädel zu tausend Stücken: da fiel er vorwärts über Thôr, so daß sein Fuß auf Thôrs Halse lag. Thialfi, der inzwischen Möckurkalfi bezwungen hatte, wollte Hrungnirs Fuß von Thôrs Halse nehmen, vermochte es aber nicht; ebensowenig auch die übrigen Asen, die zu Hülfe eilten. Aber Thôrs Sohn Magni, der erst drei Winter alt war, vollbrachte es. Da fuhr Thôr heim; aber der Schleifstein steckte noch in seinem Haupte. Die Weissagerin Grôa, die Frau Örwandils des Recken, singt ihre Zauberlieder über Thôr, und schon wird der Stein lose: da will ihr Thôr die Heilung durch die Zeitung lohnen, daß er von Norden her durch die Eliwagar gewatet sei und den Örwandil im Korbe auf dem Rücken nach Riesenheim getragen habe. Zum Wahrzeichen gab er an, daß ihm eine Zehe aus dem Korbe vorgestanden und erfroren sei. Er habe sie abgebrochen, an den Himmel geworfen und das Sternbild daraus gemacht, das ‚Örwandils Zehe' heiße. Auch sagte er, es werde nicht lange mehr anstehen, bis Örwandil heim komme. Hierüber ward Grôa so erfreut, daß sie ihrer Zauberlieder vergaß, und so steckt der Stein noch in Thôrs Haupte. D. 59.

Diese Erzählung beruft sich auf Höstlang, das der Skalde Thiodolf von Hwin im neunten Jahrhundert dichtete. Es mögen einfachere Mythenlieder in der Weise der eddischen vorhanden gewesen sein; doch spielen nur die jüngsten Eddalieder auf das Ereignis an. Nach Uhlands

Deutung bezwingt Thôr in Hrungnir (von at hrûga, aufhäufen), dessen Herz von Stein ist, die dem Anbau widerstrebende Steinwelt. Die Kämpfer haben sich zum Zweikampf nach Griottunagardr beschieden: Griot heißt Gestein, Gerölle, Griottunagardr die Grenze des Steingebiets und des baulichen Landes. Thialfi beredet den Riesen, sich nach unten mit dem Schilde zu decken. Dieser täuschende Rat kommt aus dem Munde dessen, der von unten hinauf das Gebirg zu bearbeiten gewohnt ist. Aber Asathor fährt von oben her. Besser bezieht man den Schild des Riesen wohl auf den Frost, welcher im Winter die Erde bedeckt und dem Anbau entzieht. Auch dem Thialfi wird sein Teil am Kampfe. Die Jötune haben den langen und breiten Lehmriesen aufgerichtet, der aber feig ist und nur ein scheues Stutenherz in der Brust hat; sein Name ist Möckurkalfi, Wolken- oder Nebelwade. Es ist der zähe wässerige Lehmboden am dunstigen Fuß des Steingebirgs. Mit ihm wird menschliche Anstrengung fertig, während den Steinriesen nur Götterkraft besiegen kann. Daß Thôr in Gefahr ist, vom Sturz des erschlagenen Steinjötuns erdrückt zu werden, ist dem Anblick verschüttender Bergfälle, die gleichwohl Thôrs Werke sind, entnommen. Die Aufraffung, die ihn rettet, wird seinem jungen Sohne Magni, der personificierten Asenstärke, zugeschrieben; das Stück von Hrungnirs Steinwaffe, das in Thôrs Haupt haftet, ist das Gestein, das auch im urbaren Felde Pflug und Karst oft noch findet. Dieser Deutung können wir ganz beistimmen; nur möchte der im Haupte Thôrs haftende Stein auf die Felsenmassen gehen, die in urbar gemachtem Berglande von frühern Bergstürzen zurückbleiben. Leichtere lose Steine wären leicht fortzuschaffen; hier konnte Thialfi, der menschliche Fleiß, helfen, er brauchte da keiner Zauberin.

Für die Hülfe, die Magni seinem Vater Thôr leistete, wollte ihm dieser des Riesen Roß Gullfaxi (Goldmähne) schenken. Aber Odin sagte, Thôr thue übel, daß er dies gute Pferd dem Sohne einer Riesenfrau gebe und nicht ihm, seinem Vater. Wem es nun zu teil ward, bleibt ungesagt; aber schwerlich behielt es Thôr, den wir nie reitend finden. Der Name des Rosses läßt zweifeln, ob es je einem Riesen gehört habe: man möchte es auch der weiten Sprünge wegen, die es machte, für den Blitz halten, so daß Odin, der einst Donnergott gewesen sein muß, keinen ungegründeten Anspruch erhoben hätte.

Die vielen dem Herkules Saxanus in Steinbrüchen gewidmeten Votivsteine und Altäre wissen unsere Archäologen nicht zu erklären, wie sich in dem sonst verdienstlichen Festprogramm des Rheinischen Alterth.-V. vom J. 1862 über „das Denkmal des Herkules Saxanus im Brohlthal“ ergeben hat, indem es auf die Frage: wie kommen die römischen Soldaten dazu, dem Herkules an dieser Stätte so zahlreiche

Altäre und Votivsteine zu weihen? keine genügende Antwort gibt. Wer sich aber erinnert, daß es nach Tac. Germ. 9 auch einen deutschen Herkules gab §. 83, der kein anderer sein kann als Donar, der Gewittergott, dem löst sich das Rätsel von selbst. Wie Thôr ein Gott der Bauern, ja der Knechte geworden ist, ein Freund der Menschen, denen er den harten Felsgrund zu baulichem Lande bereitete, so sind ihm auch die Arbeiter in den Steinbrüchen dankbar: denn der Bezwinger der Steinwelt hat ihnen vorgearbeitet, indem er den Fels zerspaltete und verwittern half. Die Annahme, daß es deutsche Soldaten waren, welche diese Steine setzten, wird durch die Fundorte bestätigt, indem sie über Deutschland kaum hinausreichen, am zahlreichsten sich aber in unserer Provinz finden. Hätte nicht die Germania des Tacitus hierüber zuerst befragt werden sollen? die man doch, obgleich sie von deutschen Dingen handelt, sonst nicht ganz ungelesen läßt. Die Römer waren nicht unduldsam gegen den Glauben der besiegten Völker:

> Allen Göttern der Welt boten sie Wohnungen an,
> Habe sie schwarz und streng aus altem Basalt der Egypter,
> Oder ein Grieche sie weiß, reizend, aus Marmor geformt.

Sollten sie nur die Altäre der deutschen Götter unbekränzt gelassen haben? Den Mithrasdienst hatten sie willig angenommen, römische Krieger brachten ihn in das linksrheinische Land, das römische Staatspolitik für einen Teil Galliens erklärte, das sich aber als deutsch verrät, da es die Römer selbst Germania prima, Germania secunda nannten. Gebührte dem deutschen Herkules hier nicht die gleiche Ehre, wie dem asiatischen Mithras? Wenn dieser invictus hieß, so finden wir nun auch Herkules invictus genannt, und wer dürfte ihm diesen Namen verweigern? In allen seinen Kämpfen war Thôr unbesiegt geblieben, und in seinem letzten fiel er als Sieger. Wenn Odin oder Godan in Achen unter seinem Beinamen Grani zu Apollo Granus wurde (§. 74), wenn wir denselben deutschen Gott auch in Godesberg, in Gudenau, in Godenouwe, am Godenelter zu Ahrweiler und als Gott des Siegs (Sigtyr) wohl auch in Siegburg verehrt finden, wenn der Donnersberg in der Pfalz dem Gotte geweiht war, dessen Preis in die Schlacht ziehend die Germanen sangen, so befremdet es am wenigsten, auch in den Steinbrüchen des Brohlthales den Dienst des felsenspaltenden Gewittergottes wiederzufinden.

82. Örwandil und der Apfelschuß.

Auch den Mythus von Grôa weiß Uhland zu deuten: Grôa ist das Wachstum, das Saatengrün, das vergeblich bemüht ist, jenen Felsen zu decken, Thôrs Wunde zu heilen. Ihr Sohn Örwandil, wörtlich der mit dem Pfeil arbeitende (ör sagitta, at vanda elaborare), ist der Fruchtkeim,

der aus der Saat hervorstechen und aufschießen will. Ihn hat Thôr über die Eisströme Eliwagar im Korbe getragen: er hat das keimende Pflanzenleben den Winter über bewahrt; aber der kecke Örwandil hat eine Zehe hervorgestreckt und erfroren: der Keim hat sich allzufrüh hervorgewagt und muß es büßen. Thôr hilft also nicht bloß das Land urbar machen, er schützt auch die Saat den Winter über, sie sei nun ausgesät, der Erde vertraut, oder noch im Fruchtsack bewahrt. Nachklänge dieses Mythus hat Uhland in Saxos Erzählung von Horwandil und Fengo nachgewiesen. an welche sich Amleths Geschicke knüpfen, der bei Shakespeare Hamlet heißt. Koller fällt im Zweikampf vor Horwandil, in welchem Örwandil der Recke (hinn frækni) wiedererkannt wird, während Koller (der Kalte) den Frühlingsfrost bedeuten soll. Der prächtige Grabhügel, der dem Besiegten errichtet wird, ist der dichte Halmenwuchs des Ährenfeldes. Geruthe, Amleths Mutter, wird hierbei der Grôa gleichgestellt. Den Schluß der Erzählung Saxos läßt Uhland unausgebeutet: über Fengo und Amleth erhalten wir keine Auskunft; doch könnte Fengo, Horwandils Mörder, der dann seine Witwe Geruthe, Shakespeares Gertrud, heiratet, an die Fenja erinnern, die mit Menja dem König Frodi in der Mühle Grotti Glück, Gold und Frieden malt, D. 63. Die Mühle Grotti wäre dann Gerutha; Fengo bedeutet das Mahlen und Amleth das Korn, wo selbst der Name mit Amelmehl, *ἄμυλον*, Stärkemehl, Kraftmehl, übereinstimmt. Bedeutet es wörtlich das ungemahlene Mehl, so ist auch Amleth aus der Ehe Geruthas mit Fengo nicht hervorgegangen.

Mit dem Splitter im Haupte, der von des Riesen Steinkeule herrührt, wird Thôr dargestellt; in der Heldensage, wo Thôr zu Dietrich geworden ist, findet er sich in Dietrichs Stirne wieder, der darum der Unsterbliche heißt. Grimm Heldens. 164. 304. Dietrich ist ein Amelunge, und scheint es gewagt, diesen Namen mit dem Amleths und der oben gegebenen Deutung des Amelmehls in Verbindung zu bringen, so war doch Grimm Zeitschr. VII, 394 auf gleicher Spur. Es ist nicht das einzigemal, daß Thôrs Kämpfe in der Heldensage nachklingen: seine Stelle nimmt Dietrich auch im Kampfe mit Eck und seinen Brüdern ein: doch handeln wir dies besser bei den Riesen ab, wohin wir den Nachweis, daß sich Thôr in allen Elementen, gegen Sturm-, Feuer- und Wasserriesen als Bändiger verderblicher Naturkräfte darstellt, verweisen müssen. Aber auch Örwandil lebt in der Heldensage fort als Orendel, den die Vorrede zum Heldenbuche den ältesten aller Helden nennt. ‚Er fuhr über Meer mit vielen Schiffen: denn er war ein mächtiger König: da gingen ihm die Schiffe alle unter. Doch kam er mit Hülfe eines Schiffers ans Land und war lange bei dem Schiffer und half ihm fischen. Darnach kam er gen Jerusalem zum heiligen Grab. Da ward seine Frau

eines Königs Tochter, die war geheißen Brigida und war gar eine schöne Frau. Darnach ward dem König geholfen von andern großen Herren, daß er wieder kam gen Trier und starb da und liegt zu Trier begraben.' In dem Gedichte von Orendel und dem grauen Rock des Heilandes, der noch zu Trier verehrt wird, ist aber der Mythus von Thôr, der ihn über die urweltlichen Eisströme trägt, kaum wiederzuerkennen (vgl. Meine Vorr. zum Orendel); doch werden die urweltlichen Eisströme durch das Wendelmeer ersetzt. Orendel ist hier zum Sohne König Eigels, Ögels oder Eugels von Trier gemacht. Von Eigel, doch wohl demselben, dessen Sohn Orendel gewesen sein soll (auch sein Name kann von Aue = Ei, Insel, abgeleitet werden), erzählt die Wiltinas. C. 27: 'In dieser Zeit kam der junge Eigil, Wielands Bruder, an König Nidungs Hof, dieweil Wieland nach ihm gesendet hatte. Eigil war einer der wackersten Männer und hatte ein Ding vor allen zum voraus: er schoß mit dem Bogen besser, als irgend jemand anders; der König nahm ihn wohl auf, und war Eigil da lange Zeit. Da wollte der König einsmals versuchen, ob Eigil so schießen könnte, wie von ihm gesagt war, oder nicht. Er ließ Eigils dreijährigen Sohn nehmen und ihm einen Apfel auf den Kopf legen und gebot Eigiln, darnach zu schießen, so daß er weder darüber hinaus, noch zur linken noch zur rechten vorbei, sondern allein den Apfel träfe; nicht aber war ihm verboten, den Knaben zu treffen, weil man wußte, daß er schon selber es vermeiden würde, wenn er irgend könnte; und auch Einen Pfeil nur solle er schießen, und nicht mehr. Eigil nahm aber drei Pfeile, befiederte sie, legte den einen auf die Sehne und schoß mitten in den Apfel, so daß der Pfeil die Hälfte mit sich hinwegriß, und alles zusammen auf die Erde fiel. Dieser Meisterschuß ist lange hochgepriesen worden, und der König bewunderte ihn auch sehr, und Eigil ward berühmt vor allen Männern, und man benannte ihn Eigil, den Schützen. König Nidung fragte Eigiln, warum er drei Pfeile genommen habe, da ihm doch nur verstattet worden, einen zu schießen. Eigil antwortete: Herr, ich will nicht gegen euch lügen: wenn ich den Knaben mit dem einen Pfeil getroffen hätte, so waren euch diese beiden zugedacht. Der König aber nahm dieses gut auf, und dauchte alle, daß er bieder gesprochen habe.'

Wenn man diese Sage für eine skandinavische ausgibt, so ist die Wiltinas. zwar in altnordischer Sprache, aber aus dem Munde deutscher Männer aus Bremen und Münster nach deutschen Liedern aufgezeichnet. Auch der eben hier in Bonn vorkommende Familienname Schützeichel zeugt für die Deutschheit der Sage. Diese Lieder, in welchen die deutsche Heldensage damals noch fortlebte, können in der Schweiz nicht unbekannt gewesen sein; erzählt doch auch die Chronik des weißen Hauses, daß der

Herr auf Altfellen die Ehre einer hübschen Frau in Abwesenheit ihres Mannes in ähnlicher Weise bedrohte, wie das nach Kap. 249 der Wiltinas. und in der alten Vorrede des Heldenbuchs Gr. 295 Kaiser Ermenrich an Sibichs Frau ausführte.

Man braucht also den Apfelschuß nicht aus dem Norden herzuleiten, wie noch immer in allen Besprechungen der Tellssage geschieht. Auch Palnatoki war kein Däne, sondern nach Saxo Jumensi provincia ortus; wir würden ihn einen Pommern nennen. Maurer Bekehrung I, 244 erklärt diesen Kämpfer des vorgeschichtlichen Königs Harald Hildetand für eine durchaus ungeschichtliche Person, was auch damit stimmt, daß er auf Fühnen zum wilden Jäger geworden ist, §. 73. Da wir freilich nicht wissen, wie alt jene Lieder sind, so kann man der Erzählung des Saxo, der schon im 12. Jahrh. seine fabelhafte dänische Geschichte schrieb, die Priorität nicht geradezu absprechen; doch urteilt Grimm M. 350, der Apfelschuß sei dem Vortrag des Ereignisses bloß angewachsen aus älterer Überlieferung, die im Laufe des 10. 11. Jahrhunderts vorausgesetzt werden müsse. Indessen kennt doch die Edda zwar Eigiln, aber seines Apfelschusses, ja seiner Schützenkunst geschweigt sie. Eins hat auch die Erzählung von Toko vor der von Eigil voraus: Toko bewährt sich nämlich wie Tell nicht bloß als besten Schützen, sondern auch als besten Schlittschuhläufer, wie Tell der beste Schütze und zugleich der beste Fährmann ist; ja er erschießt auch zuletzt den König, wie Tell den Geßler. Doch auch in Eigils Sage finden wir die Verbindung der Künste und Fertigkeiten vgl. §. 76 Schl. Seinem Vater Wate schreibt die englische Überlieferung die Erfindung des Bootes, d. h. der Schiffahrt zu, während die Wiltinas. ihn nur als einen heidnischen Christophorus, den jungen Wieland auf den Schultern, den Gröningasund durchwaten läßt, das Boot aber erst diesem seinem Sohne Wieland beilegt. Nach dem deutschen Gudrunliede hat Wate die Heilkunst von einem wilden Weibe erlernt. Sein Sohn Wieland erfindet auch noch das Federhemd, d. h. die Kunst zu fliegen. Orendel, Eigils Sohne, legt das deutsche Lied keine Kunst bei; aber auf seiner wunderreichen Fahrt durch das Wendelmeer, die Grimm veranlaßte, ihn für den deutschen Odysseus zu erklären, begegnet er jenem Schiffer Eise, den wir §. 110 als einen Niederschlag der deutschen Isis kennen lernen, so daß sein Bezug auf die Schiffahrt nicht zu bezweifeln ist. Aus diesem großartigen Zusammenhang von Kunstfertigkeiten wird auch Tells Schützenkunst und Fergenkunst herrühren. Orendel selbst erscheint im deutschen Gedichte nicht als Schütze, wir haben ihn als den Knaben zu denken, dem der Apfel vom Haupte geschossen ward. Da indes sein Name nach Uhland den mit dem Pfeil arbeitenden bedeutet, ja eine agſ. Glosse „erandel jubar“ ihn selbst als Strahl be-

zeichnet, was noch im Mittelh. wie im Italienischen Pfeil bedeutet, so kann von dem Sohne gegolten haben, was von dem Vater erzählt wird. Auch erwuchsen gegen das fünfzehnte Jahrhundert, wo Tells Schuß zuerst erzählt wird, aus Personennamen schon Familiennamen, und Orendel heißt in der Vorrede des alten Heldenbuchs Erendelle, in Von der Hagens Grundriß S. 2 Ernthelle. Dies ward aber wohl in Tell gekürzt, weil man die erste Silbe für jenes vor Namen stehende „Ehren" ansah, das, nach dem d. Wörterbuch III, 52 aus „Herr" erwachsen, bald für ein Epitheton ornans angesehen wurde, z. B. Ehren Olivarius Textdreher in Schlegels Übersetzung von Was Ihr wollt, oder Ehren Loth in Bürgers Frau Schnips:

> Hierauf sprang Ehren Loth herbei
> Mit Schnarchen und mit Schnauben.

Daß bei dieser Annahme der Name Tell nur aus dem Suffix bestehe, indem von dem alten Stamme nichts als das zu T verschobene D übrig sei, ist kein Einwand: denn nicht mehr, ja im Grunde noch weniger ist z. B. auch in „Amt" von dem Stamme des Wortes verblieben.

Wenn in der Chronik des weißen Buchs der Schütze Tall heißt, so ist das nur die schweizerische Aussprache, die auch Barg für Berg sagt. Es bliebe noch nachzuweisen, wie sich der Vorname Wilhelm gebildet habe. Es reicht schwerlich aus, daß dem Wili §. 10 in der andern Trilogie Hönir entspricht, den Skaldsk. 15 als Pfeilkönig bezeichnet. Aber Tell ist nicht der erste Wilhelm, von dem der Apfelschuß berichtet wird, voranging William of Cloudesly, derselbe, von dem auch die 120 Schritte Entfernung herrühren, die das älteste Telllied bei dem Schusse annimmt. Vgl. Huber Die Waldstätte, Innsbruck 1861 S. 120. 123.

Will man noch nach der mythischen Bedeutung des Apfelschusses fragen, so hat Dr. Hocker Stammsagen 74 eine solche anzugeben versucht. ‚Eigil wird der Himmelsgott in seiner Eigenschaft als Totengott sein, der seinem Sohn den Apfel der Verjüngung vom Haupte schießt, wie die weiße Frau von Orlamünde ihre Kinder tötet. Saxo berichtet von Palnatoki und die norwegische Sage von Heming, der seinem Bruder Björn eine Haselnuß vom Haupte schießt. Die Nuß ist, wie der Apfel, Symbol des neuen Lebens; erst aber muß das alte durch die Hand des Todesgottes gefallen sein, ehe ein neues entstehen kann.' Dieser gefährlichen Deutung käme doch zu gute, daß unter den Göttern Walhalls Uller hier am meisten in Betracht gezogen zu werden verdient, da er wie Toko nach D. 31 Bogenschütze und Schlittschuhläufer zugleich ist. Ich zweifle indes, ob überhaupt hier eine mythische Deutung am Platze ist, die es doch im besten Falle (Pfannenschmied Germ. X, 1—41) nicht weiter bringt, als bis zum Schuß des Gottes auf den Tyrannen, den Riesen,

den Apfelschuß vom Haupte des Kindes aber unerklärt lassen muß. Das vermag man eben nur auf kulturgeschichtlichem Wege. Wie man noch jetzt von dem Gesellen, der das Meisterrecht erlangen will, ein sog. Meisterstück begehrt, so kommen in deutschen und außerdeutschen Märchen und Sagen Probestücke allerlei Zünfte vor, wobei selbst die holde Diebeskunst KHM. 192 nicht leer ausgeht; KHM. 129 werden mehre derselben in Vergleich gestellt. Hier haben wir es nun mit dem Meisterstück der Schützenkunst zu thun, wie ähnliche Saxo VI, 101 (vgl. Uhl. VII, 223) von dem Schützen An (Ano sagittarius = Ann bogsveigir) erzählt, der noch als Anschütz fortlebt; aber wenn dieser mit dem ersten Pfeil nur des Gegners Sehne entzweischnitt, den zweiten Pfeil zwischen dessen Fingern hindurchjagte, mit dem dritten ihm den Pfeil aus der Hand schoß, so bewährte Tells Meisterschuß den Mann zugleich mit dem Schützen. Die sichere Hand ist es, worauf es im Schießen ankommt; den aber müssen alle Schützen für ihren Meister anerkennen, dem diese sichere Hand auch dann nicht fehlt, wenn das Herz ungestüm schlägt, weil das Leben des eigenen Kindes auf dem Spiele steht. Darum läßt unser Dichter selbst Geßlern gestehen:

Es war ein Meisterschuß, ich muß ihn loben.

Die FMS, die den Palnatoki zum Dänen machen, legen ihm einen ganz andern Meisterschuß bei als den mit dem Apfel: sein Pfeil flog dem Harald, an dem er den Mord seines Bruders zu rächen hatte, hinten hinein und vorn wieder heraus, allerdings auch ein künstlicher Schuß, aber dem, welchen Saxo aus der Heldensage an die Stelle setzte, nicht zu vergleichen.

Der erste, von dem jener Meisterschuß erzählt wird, ist Orendels Vater Eigil; daß er aber auf diesen erst von seinem Sohne übertragen ward, zeigt schon dessen Name, vgl. S. 249 oben. Von Örwandil wissen wir auch, daß er der Fruchtkeim ist, der hervor schießt, was dann erst Veranlassung gab, ihn zum Schützen zu machen. Was Eigil betrifft, so ergeben die Trilogien §. 125 seinen Bezug auf das Wasser, und Grimm leitet M. 930 den Namen des Zwerges Eugel im Siegfriedsliede von ey = ahd. ouwa, augia (Insel) ab. Diesem scheint Eigil identisch: wir haben also keinen Grund einen Himmelsgott in ihm zu suchen.

Man hat neuerdings Tells Schuß aus dem vierzehnten Jahrhundert in das dreizehnte zu rücken versucht: Die Tellsage zu dem Jahre 1230 von Dr. H. v. Liebenau, Aarau 1864, wodurch er älter scheinen könnte als Saxo und die Wiltinasage. Allein im wesentlichen haben schon die Alten jenen Meisterschuß gekannt, Grimm Myth. 358; Eustathius nennt aber nur den Sarpedon als das Kind, dem ein Ring von der Brust, ohne es zu verletzen, geschossen wurde. Auch ein esthnisches Märchen in

Kreutzwalds Sammlung (Halle 1869. S. 49) kennt den Apfelschuß, und zwar als Probestück der Schützenkunst. Herrn v. Liebenaus Vermutung S. VII, und 3, daß Tells Vorname Wilhelm erst aus der Angabe der Singweise „Wilhelmus von Nassouwe" über dem alten Tellenlied in die Sage gekommen sei, ist nicht zutreffend, da jenes Lied von Wilhelm von Nassau nach Huber 106 erst 1568 oder 1569 verfaßt wurde, Tell aber schon bei Melchior Ruß, der 1482 zu schreiben begann, Wilhelm genannt wird. Da er übrigens S. 147 zugesteht, ‚Tell und seine That bleiben sagenhaft', so wird man uns seine Schrift nicht entgegenhalten dürfen. Daß Tells That mit den frühern Verhältnissen besser vereinbar ist als mit den spätern, gestehen wir ihm gerne zu.

Von Orendel ist Orendelsaal und Orendelstein, wahrscheinlich auch Randelstein bei Botzen benannt; an Eigel mahnen Römerdenkmäler, wie der Eigelstein bei Mainz und der in Köln, ob auch Igel bei Trier? bei Orendelsaal hat auch Orendels Vater seinen Eigelberg. Dr. Keller Jahrb. d. Ver. v. Alterthsfr. im Rheinl. 1871 vermutet, daß auch der Orendelstein gleich den Eigelsteinen des Rheinlands Dingstätte war.

83. Thôr als Herkules. a. Utgardloki.

Die Keule Thôrs erinnerte uns an Herkules, und bei der Betrachtung der Trilogien §. 37 erkannten wir Thôr auch in dem Herkules, welchen Tacitus nach seiner interpretatio romana unter den drei Hauptgöttern der Germanen nannte. Es fragt sich, was den Römer bestimmt habe, Thôr als Herkules aufzufassen; da er der Donnergott ist, so würde die Vergleichung mit Jupiter näher gelegen haben, wie er auch wirklich in Deutschland als Jupiter aufgefaßt ward, wofür außer dem ihm geheiligten Wochentage (dies Iovis) die von Winfried zerstörte robur Iovis bei Geismar zeugt, die nach Gr. Myth. 155 bei einem Donnersberge stand; ferner alle Berge, welche den Namen Mons Iovis führen, wie der Donnersberg in der Pfalz; dann die Pflanze barba Iovis, zu deutsch Donnerbart, endlich die Klötze, welche zur Erinnerung an den Sturz des Heidengottes alljährlich auf dem Domhof zu Hildesheim errichtet und als Kegel von spielenden Knaben niedergeworfen wurden, und von welchen einer den Namen Jupiter führte, Myth. 172 ff.; der Name des andern entgeht uns. Nach Myth. 743 wurde auch zu Halberstadt alljährlich ein hölzerner Kegel anstatt des Abgotts aufgesetzt und darnach geworfen. Dies geschieht wie dort zu Hildesheim um Lätare, und wenn hier der Name Jupiters nicht vorkommt, und der an die Stelle des Abgotts-Tempels erbaute St. Stephans-Dom eher auf Frô weist, so ist doch wieder darin, daß der Propst in öffentlicher Prozession einen Bären umführen soll, Donar durch das ihm geheiligte Tier bezeichnet, der sommerliche

Gott durch den Boten des Sommers; vgl. Uhld. VIII, 512. Obgleich hier nur von einem, dort nur von zwei niedergeworfenen Kegeln die Rede ist, so wird doch aus der Volkssitte, den Sturz der heidnischen Götter durch ein Knabenspiel zu begehen, das Kegelspiel entsprungen sein, da die Neunzahl der Götter nach §. 58 den neun Tagen der alten Woche entsprechend in Deutschland schwerlich überall zur Zwölfzahl stieg. Vgl. was Tschischwitz Nachkl. 91 über das im Hamlet erwähnte Loggatspiel beibringt. Noch ein anderes Knabenspiel nahm hier seinen Ursprung, das bekannte Steinwerfen auf dem Wasser, vgl. den Aufsatz Heidenwerfen Zeitschr. f. d. Myth. II, 131 und Liebrecht Philologus XX, 378, Lütolf 396. Aber auch mit Herkules hat Thôr außer der Keule vieles gemein, zuerst die Tac. Germ. 34 erwähnten Herkulessäulen, neben welchen Thôrssäulen vorkommen, und wohl noch häufiger vorkämen, wenn sie das M. A. nicht erst auf Hoyer von Mansfeld gedeutet, dann in Rolandssäulen verwandelt hätte, Myth. 107, Benecke Wigalois 455; ferner die vielen Kämpfe, welche Thôr mit den Riesen bestand: sie mochten den Römer an die Arbeiten des Herkules erinnern. Thôr bekämpfte auch die Midgardschlange wie Herkules die Lernäische; dies wären schon der Vergleichungspunkte genug. Aber die vornehmste That des Herkules war, daß er in den Hades hinabstieg und zum Wahrzeichen den Cerberus mitbrachte: der Hauptbeweis wird also darin bestehen müssen, daß auch Thôr in die Unterwelt hinabstieg, und das thut er in mehren Mythen, am deutlichsten in dem von Utgardloki: in andern, die denselben Grund zu haben scheinen, halte ich es für verdunkelt; doch werde ich in allen Spuren von Thôrs siegreichem Herabsteigen in die Unterwelt nachweisen.

Die Einleitung zu der Erzählung von Utgardloki D. 44—48 bildet der Mythus von den wiederbelebten Böcken §. 80. Bei dem Bauern, Thiâlfis Vater, ließ Thôr seine Böcke zurück und setzte seine Reise ostwärts nach Jötunheim fort. Erst fährt er über die tiefe See und kommt in einen großen Wald. Thiâlfi, aller Männer fußrüstigster, trägt Thôrs Tasche; aber Mundvorrat war nicht leicht zu erlangen. Ihr Nachtlager nehmen sie in einer Hütte, deren Thüre so breit ist wie sie selbst. Um Mitternacht entstand ein Erdbeben, daß die Hütte über ihnen schwankte. Sie flüchten in einen Anbau neben der Hütte; doch hörten sie noch großes Getöse. Als der Tag anbrach, fand Thôr einen Mann im Walde liegen, der war nicht klein; er schlief und schnarchte gewaltig. Thôr begriff nun, woher das Erdbeben und das Getöse gekommen war. Er fragte den Mann um seinen Namen: da nannte er sich Skrymir; dich, sagte er, brauche ich nicht zu fragen, ich weiß, daß du Asathôr bist. Aber wo hast du meinen Handschuh? Damit streckte er den Arm aus, den Handschuh aufzuheben, und Thôr sah nun, daß die Hütte, worin er

die Nacht zugebracht hatte, der Handschuh gewesen war; der Anbau aber der Däumling. Thôr und Skrymir werden nun Reisegefährten und legen ihren Speisevorrat zusammen. Skrymir bindet alles in einen Bündel und nimmt ihn auf den Rücken. Am Abend nehmen sie Herberge unter einer Eiche. Der Riese, der sich schlafen legen will, gibt Thôr den Reisebündel, sich ein Nachtmahl zu bereiten; dann streckt er sich hin und schnarcht gewaltig. Thôr aber kann die Knoten des Speisebündels nicht öffnen: da will er den Riesen wecken; aber das gelingt ihm ebensowenig, obwohl er mit dem Hammer zuschlägt. Der Riese fragt nur, ob ihm ein Blatt von dem Baum auf den Kopf gefallen sei, oder zum andernmal, eine Eichel u. dgl. Am Morgen sagt der Riese, Abschied nehmend, sie hätten nun nicht weit mehr zu der Burg Utgard; sie sollten sich da aber nicht zu übermütig benehmen: denn Utgardlokis Hofmänner würden von solchen Burschen stolze Worte nicht dulden. Da ging Thôr mit seinen Gefährten weiter und fand am Mittag eine hohe Burg; ein verschlossenes Gitter am Thore. Da sie es nicht öffnen können, so schmiegen sie sich zwischen den Stäben hindurch und kommen so hinein. In der Halle fanden sie viele große Männer. Der König, Utgardloki, nimmt ihren Gruß säumig auf, und wundert sich über die Kleinheit Ökuthôrs. Doch schlägt er den Gästen vor, sich mit seinen Leuten in Wettspielen zu messen. Da versucht sich zuerst Loki gegen Logi im Essen; Loki aß alles Fleisch von den Knochen, aber Logi verzehrte das Fleisch mitsamt den Knochen und den Trog dazu. Thialfi mißt sich darauf mit Hugi im Wettlauf, wird aber besiegt. Nun soll sich auch Thôr versuchen, zuerst im Trinken, indem er ein Horn leere, das einige dort in einem Zuge austränken, und selbst der schwächste Trinker in dreien. Thôr bringt es aber kaum zuwege, daß ein Abgang im Horne bemerkbar wird. Die zweite Kraftprobe, Utgardlokis Katze vom Boden aufzuheben, gelingt ihm nicht besser: nur einen Fuß läßt die Katze von der Erde; weiter bringt es Thôr nicht in diesem Spiel. Zuletzt soll er noch seine Kraft im Ringen darthun und sich gegen Elli, Utgardlokis Amme, versuchen. Aber das alte Weib stand fest, während Thôr bald auf ein Knie fiel. So schienen die Wettspiele alle zum Nachteile Thôrs und seiner Gefährten ausgefallen. Als sie aber am Morgen Abschied nehmen, begleitet sie Utgardloki hinaus vor die Halle und gesteht dem Thôr zum Abschied, er habe ihm gestern nur ein Blendwerk vorgemacht. Zuerst als Skrymir habe er den Speisebündel mit Eisenbändern zugeschnürt; darauf vor jeden seiner Hammerhiebe einen Felsstock gehalten, und drei viereckige Thäler habe sein Hammer in die Felsen geschlagen. ‚So war es auch mit den Spielen: Logi, der sich mit Loki versuchte, war das Wildfeuer; Hugi, der mit Thialfi stritt, war mein Gedanke; das Horn konntest du nicht leeren: denn sein anderes

Ende lag im Meere; die Katze, die du von der Erde heben solltest, war die Midgardschlange, und meine Amme Elli das Alter, und keiner ist so stark, den das Alter nicht zu Falle brächte.'

Diese aus vielen kleinen Mythen zusammengestückte Erzählung trägt besonders am Schluß das Gepräge jüngerer Entstehung, indem die Deutung bereits in dem Bericht mit aufgenommen ist. Überhaupt gleicht sie mehr einem Märchen als einem Mythus. Doch betrifft dies die Gestalt, in der sie überliefert ist; die einzelnen Stücke können gleichwohl alt sein. Thôr muß, um nach Utgard zu gelangen, erst über die tiefe See fahren. Es kann dies der Strom Ifing sein, der die Riesenwelt von Asgard, der Götterwelt, scheidet; das Wendelmeer, das sonst als Midgardschlange personificiert wird, oder endlich einer der unterweltlichen Ströme. Utgard bedeutet allerdings (Uhland 71) die Riesenwelt im Gegensatz gegen Asgard und Midgard, die von Göttern und Menschen bewohnten Gebiete. Wie aber hier Utgardloki zuerst als Riese Skrymir und dann erst in seiner wahren Gestalt erscheint, so wissen wir auch, daß die tiefen dunkeln Thäler, welche zur Unterwelt führen, nicht bloß von Zwergen, auch von Riesen bewohnt sind, wie das unter andern aus Helreidh hervorgeht. Daß er der Todesgott ist, beweist das Gitter um seine Burg und seine Amme das Alter. Daß er mit Loki zusammenhängt, dessen Verwandtschaft mit Hel wir bereits kennen, zeigt schon sein Name, noch deutlicher Saxos Bericht von Thorkills Reise zu Utgarthilokus (VIII, 164), wo dieser gleich Loki nach seiner Bestrafung mit ungeheuern Ketten belastet in finsterer Höhle liegt, eine von dem gefesselten Asaloki herrührende Vorstellung, die auch in deutschen Sagen waltet, Panzer II, 56, 426, vgl. 114 oben; bei Caesarius bestehen die Ketten des Teufels aus Worten, die im Missale stehen, vgl. Baader 301. Neben ihm erscheint freilich Loki auch als Asaloki, wie das ihm zu Grunde liegende Feuer sich noch einmal in Logi wiederholt, und wäre Thialfi, wie Weinhold will, als Loki zu fassen, so kehrte das personificierte Feuer noch zum viertenmal zurück. Das Pfahlwerk jenes Gitters ist bei Saxo mit Menschenköpfen besteckt, wie im Erek bei Mabonagrin, im Ortnit und bei dem messerwerfenden Heiden in Wolfdietrich. Wenn das Dach mit Spießen gedeckt, und Nattern auf das Fletz gestreut sind, so werden wir an Walhall Gr. M. 9 und wieder an Nastrand Wöl. 42 erinnert. Auch daß wütende Hunde die Thore bewachen, wissen wir aus Skirnisför und Fiölswinsmal. Diese Züge sind also in der j. Edda nur vergessen.

Daß Thôr sich in Skrymirs Handschuh verkroch, wird ihm Harbardsl. 26 (wo Skrymir Fialar heißt) und Ögisdr. 60 vorgeworfen, wo 62 auch auf die Knoten des Speisebündels, die Thôr nicht zu lösen wußte, angespielt wird. Den Handschuh, in den sonst Riesen die Menschen stecken wollen

(vgl. Grendel und Hans Muff), deutet Uhland auf eine Steinkluft mit ihrer Nebenhöhle; der Riese selbst, dessen Schnarchen den Wald erschüttert, ist das sturmschnaubende Felsgebirge; der mit Eisenbändern zugeschnürte Reisesack wird von Mone auf die Winterkälte bezogen, die den großen Speisesack, die Erde, verschließt; besser ist Uhlands örtliche Deutung: Thôr kann hier wohl Felsen kerben, aber nimmermehr nährende Frucht dem Steingrunde abgewinnen. Daß der Riese Thôrs Hammerschläge für abfallende Blätter und Eicheln u. s. w. hält, gehört nur zur Schilderung der Riesennatur und klingt in deutschen Märchen (KM. 90. III, 163) vielfach nach, wo überhaupt Thôrs Begegnung mit dem Riesen viele Spuren zurückgelassen hat. Erst in Utgardlokis Halle ist das Ziel der Reise erreicht, welches Saxo ausdrücklich als die Unterwelt bezeichnet: denn Gormo wünscht das Schicksal der Seelen nach dem Tode zu erkunden. Deshalb soll Thôrkill den Utgarthilokus heimsuchen und seine Aussprüche vernehmen. Freilich werden diesem hernach Fragen solcher Art nicht vorgelegt; wohl aber soll in den entsprechenden Märchen, z. B. KM. 29, der an die Stelle tretende Teufel oder sonst ein Ungetüm wie der Vogelgreif auf Fragen Bescheid geben: er bleibt auch die Antworten nicht schuldig; doch betreffen diese Fragen das künftige Leben nicht mehr. An sich aber schon deuten diese ‚oracula expetenda' auf die Unterwelt, aus welcher auch Odin in der Wegtamskw. über Baldurs Schicksale Bescheid holt, wie auch im Malegis (Volksb. XII, 415 ff.) Oriande am Grabe des h. Patricius in dessen Fegefeuer Auskunft erhält, ob ihr Geliebter tot oder am Leben sei, und wo er sich aufhalte. Die alte Vorstellung, daß die Unterwelt über die Zukunft Aufschluß erteilt, bestätigt sich auch in der prophetischen Warnung, die Sicil. Märchen S. 10 einer Toten in den Mund gelegt werden. In denselben deutschen Märchen, wo dem nach der Unterwelt Wandernden unterwegs auch noch von andern Fragen aufgetragen werden, über die er dort Auskunft verlangen solle, erscheint ein Schiffer, der sich für die Überfahrt Hand und Fuß bedingt: hier ist der Totenschiffer nicht zu verkennen. KM. 165 trägt der Vogelgreif über das Wasser. So werden wir wie bei Christophorus und dem Riesen Wate an die Zeit erinnert, wo es weder Brücken noch Schiffe gab. Wates finden wir indes in der englischen Überlieferung als Erfinder des Bootes gedacht, was dann die Wiltinas. auf seinen Sohn Wieland überträgt, wie die Schweizersage den Apfelschuß auf Eigils Sohn Erentelle. Dieser gehört als Örwandil §. 82 auch darum hierher, weil ihn Thôr im Korbe über die urweltlichen Ströme getragen hat, wobei aber auffällt, daß Thôr im Harbardslied selber der Überfahrt harrt. Wir sehen also bald Thôr bald Odin (auch bei Sinfiötli) als Totenschiffer aufgefaßt, was §. 84 bei dem Flusse Wimur noch deutlicher werden wird. Bei Zingerle KH. II, 270 begehrt

der Schiffer als Fährlohn geradezu das Leben des Übergefahrenen: ‚Ich zerreiße dich, und damit ist alles bezahlt.‘ Utgard, das Totenland, heißt hier Neuholland. Die rechte Hand, der linke Fuß wird auch von Wittich bei einer Brücke (der Totenbrücke) als Zoll verlangt, und von König Laurin in dessen Rosengarten für den Bruch des Seidenfadens; im großen Rosengarten aber, wo der Schiffer Norprecht heißt, wieder für die Überfahrt. So ist auch in den Nibelungen der Elsenfährmann als Totenschiffer gemeint gewesen, obgleich es jetzt nicht mehr deutlich hervortritt. Vgl. Wolf NS. 53 und Kap. 29 des indiculus pag. de ligneis pedibus vel manibus pagano ritu. Hölzerne Hände und Füße wurden den Toten in den Sarg gelegt, damit sie bei der Überfahrt den Zoll entrichten könnten. Der Zusammenhang jener Märchen mit Saxos Erzählung kann aber nicht verkannt werden: denn ‚des Teufels drei Haare‘, die das Märchen verlangt, sind bei Saxo durch Utgarthilokus übelriechendes, hörnernen Speerschäften gleiches Barthaar ersetzt, das Thôrkill, der an Thôrs Stelle getreten ist, ihm aus der Schwarte bricht. Kehren wir zu der eddischen Erzählung zurück, so haben die Wettspiele, die hier Thôr mit seinen Gefährten bestehen muß, in bekannten deutschen Märchen wie KM. I, 70. 134, die Wolf Beitr. I, 90 verglichen hat, ihre Gegenbilder. Das erste, bei dem es sich darum handelt, wer am besten essen kann, findet sich bei Kuhn NS. 361 wieder; die Deutung gibt die Erzählung selbst: unter Wildfeuer scheint das unterirdische Feuer verstanden, dem wir den Vorzug größerer Gefräßigkeit nicht streitig machen wollen; sonst führt diesen Namen das Notfeuer, Myth. 570. Wer Thiâlfi eigentlich ist, kann das folgende Wettspiel lehren: wäre er, wie Uhland will, auch hier der menschliche Fleiß beim Anbau der Erde, der bei aller Rüstigkeit doch nur sehr allmählich vorwärts schreitet, so hätte er sich nicht erbieten dürfen, mit jedem um die Wette zu laufen, den Utgardloki dazu ausersähe; er konnte es ohne Vermessenheit, wenn er, der bis dahin für allra manna fôtvathastar galt, der Blitz war. Aber noch schneller ist der Gedanke, und so wird er von Hugi besiegt. Dieser glückliche und gewiß uralte Zug ist im deutschen Volk unvergessen geblieben: wir finden ihn auch im Puppenspiel von Faust S. 27. 117 und bei Lessing wieder. So hat er auch in die Sage von Bodmann und dem Nebelmännchen (Uhland VIII, 427) Aufnahme gefunden. Auch dieser märchenhafte Zug brauchte also nicht erst aus dem Orient einzuwandern. Wenn Thiâlfi der Blitz ist, so war er auch berechtigt, mit Loki Thôrs Reisegefolge zur Unterwelt zu bilden und an den ihm erteilten Spielen teil zu nehmen. Glücklich erfunden und ganz mythisch sind auch die Wettspiele, die Thôr selber besteht; ihr hohes Alter ist nicht zu bezweifeln. An den Wetttrunk ist die Erklärung der Ebbe geknüpft: dergleichen liebt der Mythus, der auch weiß,

warum die See salzig ist D. 63, wie das Erdbeben entsteht, und warum der Lachs hinten spitz ist §. 41, woher die Wetzsteinfelsen kommen §. 81, wozu sich aus deutschen Sagen zahlreiche Gleichungen beibringen lassen; selbst die Teufelsaugen des Bocks bleiben nicht unerklärt, wobei der Zusammenhang mit dem Mythus von den wiederbelebten Böcken offenbar ist. Daß Thôr durstig ist, wissen wir auch aus Hamarsheimt, wo Sifs Gemahl drei Kufen Met leert; das Meer auszutrinken, eine uralte Aufgabe, vermag er freilich nicht, aber dies gehört auch nicht in die Unterwelt. Thôrs Kampf mit der Midgardschlange, der noch zweimal wiederkehrt, übergehe ich, und bemerke nur mit Weinholds Worten (l. c.), daß sie Utgardlokis Ingesinde zu bilden vollkommen berechtigt ist; nur ihre Einführung als Katze ist neu, aber nicht zu tadeln. Das Meer als Katze gedacht finden wir auch bei Rochholz, Mythen 171, wo überdies ein Volksrätsel die anstürmende See als Katze auffaßt. Endlich ist der Kampf mit dem Alter, dem auch Asgards Götter unterliegen, ein treffliches Mythenbild: daß Elli die Amme des Todesgottes ist, müssen wir bewundern. Wer möchte sich diesen Gedanken, der neben Thiâlfis Wettlauf mit Hugi zu dem Schönsten gehört, was die Edda bietet, damit verderben, daß Utgardloki nichts als ein König der Riesenwelt sein soll?

Indem Thôr diese Spiele siegreich besteht, was ihm Utgardloki einräumen muß, hat er die Unterwelt besiegt und die Aufgabe gelöst, die einst auch dem Herkules gestellt war. Freilich ist dieser Sieg nur ein bedingter; aber im Heidentume war kein anderer möglich; die Pforten der Hölle zu überwältigen vermochte nur jener Mächtigere, den das Heidentum erst als einen künftigen, der kommen solle, ahnte. Aber die höchste Aufgabe, die es den Helden, ja den Göttern stellte, ist der Sieg über die Unterwelt, und wie diese hier gelöst ward, haben wir gesehen. Die Schrecken des Todes zu überwinden legte sich auch Karl V. in den Sarg, wie es schon vor ihm Wolfdietrich gethan hatte, der sich dabei mit den Geistern der von ihm Erschlagenen herumschlagen mußte. In den Sarg legte sich auch, um die Königstochter durch eine That höchster Kühnheit zu erlösen, der verabschiedete Soldat in dem Märchen, das ich in meinen Deutschen Märchen Nr. 2 mitgeteilt habe; der Wies-Tagl bei Zingerle Sagen S. 318 thut es, weil es ihm der Beichtvater zur Buße seiner Sünden aufgegeben hatte, und so ist es auch bei Karl V. und Wolfdietrich zu verstehen. Übrigens soll auch in den nächsten §§ dieselbe Aufgabe, freilich in anderer Weise, gelöst werden. Doch müssen wir zugestehen, daß wenn schon in diesem die Deutung auf die Winterriesen möglich blieb, wie denn Utgardloki auch von Uhland nur als ein König des winterlichen Riesenreiches gefaßt wird, sich hier diese Deutung noch näher legt. Aber der Winter ist der Tod der Natur, und wir haben überall gesehen,

daß Sonnenjahr und Weltenjahr, Tod und Winter nicht auseinander gehalten werden.

84. b. Fahrt nach Geirrödhsgard.

Loki flog einmal zur Kurzweil mit Friggs Falkenhemde aus, und die Neugier trug ihn nach Geirrödhsgard, wo er eine große Halle sah. Da ließ er sich nieder und sah ins Fenster. Geirrödh läßt ihn greifen, und als er ihm in die Augen sieht, merkt er wohl, daß es ein Mann sein müsse; weil er es aber nicht gestehen will, schließt er ihn in eine Kiste und läßt ihn drei Monate hungern. Nach dieser Zeit gestand Loki, wer er sei, und löste sein Leben damit, daß er versprach, Thôr nach Geirrödhsgard zu bringen ohne Hammer und Stärkegürtel. Das geschah; unterwegs lieh aber Thôr von einem Riesenweibe, Namens Grîdhr, der Mutter Widars des Schweigenden, deren Stärkegürtel, Eisenhandschuhe und Stab. Bei dem Flusse Wimur, aller Flüsse größtem, umspannte er sich mit dem Stärkegürtel und stemmte Gridhs Stab gegen die Strömung; Loki aber hielt sich unten am Gurte. Der Strom wuchs so stark, daß er dem Thôr bis an die Schultern stieg. Da sprach Thôr:

> Wachse nicht, Wimur, nun ich waten muß
> Hin zu des Joten Hause,
> Wisse, wenn du wächsest, wächst mir die Asenkraft
> Ebenhoch dem Himmel.

Da bemerkt Thôr, daß Gialp, Geirrödhs Tochter, quer über dem Strome stand und dessen Wachsen verursachte. Da warf er mit einem Steine nach ihr und sprach: Bei der Quelle muß man den Strom stauen. Als er dem Ufer nahe war, ergriff er einen Vogelbeerstrauch und stieg aus dem Flusse; daher das Sprichwort: der Vogelbeerstrauch sei Thôrs Rettung. Als sie zu Geirrödh in die Halle kamen, war da nur ein Stuhl, auf den setzte sich Thôr. Aber der Stuhl hob sich unter ihm gegen die Decke. Er aber stieß mit Gridhs Stab gegen das Sparrwerk und drückte den Stuhl auf den Boden herab. Da entstand groß Krachen und Schreien, Geirrödhs Töchtern Gialp und Greip war das Genick gebrochen. Darauf wird Thôr von Geirrödh zu den Spielen gerufen. Geirrödh faßt einen glühenden Eisenkeil und wirft ihn nach Thôr. Aber Thôr fängt ihn mit den Eisenhandschuhen in der Luft auf. Darauf wirft er den Keil zurück; Geirrödh sprang hinter eine Säule; aber der Keil fuhr durch die Säule, durch Geirrödh, durch die Wand und draußen noch in die Erde. D. 61.

Auch diese Erzählung beruft sich auf ein Skaldenlied, die Thôrsdrapa, welche Eilif, Gudruns Sohn, am Schlusse des 10. Jahrhunderts dichtete. Sie folgt ihm aber nicht genau, da Thialfis Gegenwart verschwiegen ist. Wiederum steht auch ihr eine Erzählung Saxos zur Seite,

welche er der andern von Utgarthilokus unmittelbar vorausschickt. Während aber dort Thorkill, in welchem Thôr nachklingt, die Fahrt nur auf König Gormos Befehl unternimmt, ist er hier Gormos Führer; als Ziel der Reise wird der Sitz des Geruthus (Geirrödhsgard) angegeben, wo ungeheure Schätze gehäuft seien; doch sei der Weg gefahrvoll und Sterblichen fast unmöglich: denn man müsse über das erdumgürtende Meer (Wendelmeer), der Sonne und den Sternen entsagen und in Gegenden dringen, die ewige Finsternis umhülle. Auch Gormos Beweggrund ist lehrreich: er wünschte die Wunder der Welt und die Geheimnisse der Natur zu erforschen, so daß hier eine jener Odysseen angekündigt wird, an denen die deutsche Sage so reich ist, und deren letztes Ziel die Unterwelt zu sein pflegt. Ich übergehe die Gefahren, die sie unterwegs bestehen, und erwähne nur, daß die Gefährten erst zu Geruths Bruder Gôdhmund (vgl. Müllenhoff Altert. 45, Saxo 423 mit P. E. Müllers Note) gelangen, der in Gläsiswöll haust und die Fremdlinge unter dem Scheine gastlichen Empfangs durch schöne Weiber und köstliche Speisen und Getränke zu verlocken sucht; aber Thôrkill mahnt, nicht bei allen mit Erfolg, alles unberührt zu lassen, weil sie sonst Vernunft und Gedächtnis verlieren und schmutziger Gemeinschaft der Ungeheuer anheimfallen würden. An das Schicksal der Gefährten des Odysseus brauche ich nicht erst zu erinnern, noch an Persephone, die durch den Genuß einiger Granatkörner dem Hades anheimfiel; auch die deutschen Sagen wissen, daß sich die Menschen, welche Feste der Unterirdischen belauschen, von Trank und Speise zu enthalten haben. Auch gemahnt die goldene Brücke, die über den Fluß zu Geruths Sitze führt, an die Giallarbrücke D. 49; der wütenden Hunde zu geschweigen, die wie in Skirnisför den Eingang bewachen. Den leicht zu häufenden Beweisen, daß bei Saxo das Ziel der Reise die Unterwelt war, ließe sich entgegensetzen, sie sei in diese spätere Umbildung nur hineingetragen; sie kann aber auch in der eddischen Darstellung, wo der Strom Wimur ‚aller Flüsse größter' doch ein Totenfluß scheint, nur verdunkelt sein. Ich halte ihn sogar für das erdumgürtende Meer, jenseits dessen die Unterwelt liegt. Indem Thôr ihn watet, erinnert er wieder an das watende Wesen, an dessen Stelle nach S. 256 seit Erfindung des Bootes der Totenschiffer trat. Geirwimul, in welchem Gere (Speere) schwimmen, wird ausdrücklich unter den Totenflüssen aufgezählt. Man wird nicht übersehen, daß Loki sich an Thôrs Gurte festhielt, so daß ihn dieser hinübertrug wie den Örwandil über die urweltlichen Ströme, wie Wate den Wieland, wie Orion den Kedalion, Christophorus den Heiland. Vgl. § 73b. Warum freilich Thôr den Loki hinüberträgt, sehen wir nicht deutlich, nicht einmal, was er jenseits zu thun habe. Er hatte verheißen, den Thôr nach Geirrödhsgard zu schaffen, der nun ihn hinüberschafft.

Er ist freilich auch sonst nebst Thialfi Thôrs Gefährte; wie aber dieser, der den Blitz bedeutet, hier fehlt, scheint es auch Lokis, als des Feuers, nicht zu bedürfen, wenn er nicht etwa als das Feuer des Blitzstrahls, das über das unterweltliche Feuer siegen sollte, in Betracht kam. Im Utgardloki hatte doch das unterweltliche Feuer gegen das Blitzfeuer den Sieg davongetragen. Oder wäre Geirrödh, wie Uhland will, nur als Gewitterriese gedacht? Andererseits scheint Thôr in dem Stab der Gridh die Macht über die Unterwelt empfangen zu haben. So viel auch hier unklar bleibt, der Zusammenhang beider Erzählungen ist um so weniger zu läugnen, da von dem greisen Geruthus, ‚der mit durchbohrtem Leib vor einem gespaltenen Felsen sitzt, während drei höckerige Weiber mit zerbrochenem Rücken da liegen', bei Saxo ausdrücklich gesagt wird: ‚einst habe Thôr dem übermütigen Riesen den glühenden Stahl (torridam chalybem), der dann noch die Felswand spaltete, durch die Brust getrieben.' Die späte Sage von Thôrstein Bäarmagn (Ztschr. f. M. I, 410), der als ein weiterer Nachhall gleichfalls zu Geirrödh und Gudmund von Gläsiswöll kommt, mischt Heidnisches und Christliches. Gleich anfangs gelangt Thôrstein in die Unterwelt, wie Thôr zu Gridh; Gläsiswöll und Geirrödhsgard scheinen hier eher im Riesenland zu liegen: obgleich auch wieder Gnupalund (vgl. §. 46, 5) und Grund, das Land Agde Jarls, der schwarz ist wie Hel, auf die Unterwelt weisen und abermalige Wettspiele an die in Utgardlokis Halle erinnern. Über Grund vgl. Myth. 766. Daß aber auch hier Thôrstein Thôr ist, sieht man am deutlichsten daran, daß Stahl und Stein, womit er Gewitter erregen kann, wenn er sie aneinander schlägt, in seine Hand zurückkehren, sobald er will.

Ich lasse jetzt noch Uhlands Deutung folgen: Geirrödh ist ein Dämon der glühenden Hitze, die sich in Wolkenbrüchen entlädt. Die Töchter des Gewitterriesen, Gialp und Greip, die lärmende Brandung und reißende Strömung, zielen auf das Überschwellen der Bergströme, die den Anbau zu verschlingen drohen. Obgleich Thôr Donnergott ist, so stammt doch das schädliche, verheerende Gewitter nicht von ihm; er tritt ihm vielmehr entgegen und dämpft es wie jeden andern Ausbruch wilder Elemente. Seinen Hammer hat er jetzt nicht bei sich, weil das Gewitter diesmal nicht von ihm ausgeht, sondern von dem Glutriesen, der nun, wo nach dem Eintritt der Sommerwende der Sommer jötunisch geworden ist, im Gewölk watet; warum ihm auch Eisenhandschuhe und Stärkegürtel fehlen, wird nicht gesagt. Auch Gridh ist eigentlich eine Wettermacherin; hier aber, wo das Wetter schon von anderer Seite erregt ist, äußert ihr Zauberstab nur seine niederschlagende Kraft: sie erscheint als Mutter des schweigsamen Gottes, weil ihr Stab das Gewitter zum Schweigen bringt. Als Grund, warum der Vogelbeerstrauch Thôrs Rettung heißt, wird

vermutet, daß die Heftigkeit der Gewitter um die Zeit nachläßt, wo seine Beeren reifen. (Befriedigendere Auskunft gibt Kuhn Herabkunft 196. 205.) Der Stuhl, der Geirrödhs Töchtern das Genick zerbricht, ist die Brücke. Brücken, besonders an schwierigen Stellen erbaut, wurden als das Werk des Gottes angesehen, der überall den menschlichen Verkehr fördert und gegen zerstörende Naturgewalten schirmt. Der Feuerkeil, der dem Geirrödh zurückgeschleudert wird, zeigt, wie im gleichen Element der Jötunn verderblich, der Gott hülfreich waltet. Für die eddische Gestalt des Mythus ist diese Deutung glücklich; aber in Bezug auf Gridh und ihren Stab befriedigt sie nicht. Offenbar empfing Thôr in ihm Ersatz für den Hammer, an dessen Stelle er dann doch nicht eintritt. Somit scheint er schon von dem Skalden, aus dessen Darstellung die Erzählung geschöpft ist, in seiner Bedeutung verkannt, da er ihn nicht geschleudert werden ließ. Damit er nicht ganz überflüssig werde, dient er etwa noch zum Durchwaten des Stroms Wimur, der auch darum ein Höllenstrom sein muß, weil wir Gridh §. 96 als Unterweltsgöttin erkennen werden. Vgl. §. 65. Da wir in Grimnismal Odin von Geirrödh zwischen zwei Feuer gesetzt finden (§. 108), und der Stab der Gridh Odins Speere Gungnir gleicht (§. 65), so ist hier wahrscheinlich ein Mythus, der von Odin als Gewittergott handelt, auf Thôr übertragen. Des Stabes bedient sich Odin auch, um in der Unterwelt die Wala zu erwecken, die er über Baldurs beunruhigende Träume befragt. Insofern hier Gridh dem Thôr freundlich ist, gleicht sie jener Allgoldenen, Weißbrauigen in dem folgenden Mythus von Hymir, die gleichfalls eine Gemahlin Odins war: denn er hat den Tyr mit ihr gezeugt, wie den Widar mit Gridh. Thôrs Rettung durch den Zweig der Eberesche klingt vielfach nach: in einem Abenteuer Gawans (Parz. 602, 20—25), in einem Gesichte Liutolfs, der in einen Abgrund zu stürzen meint, sich aber noch an einem Zweige hält und gerettet wird, und in dem Bilde zu Brands Narrenschiff cap. 29, wo der Narr sich an einem schwachen Zweige hält, aber gleichwohl in den Schlund eines Ungetüms stürzt. Vgl. jedoch das Gleichnis S. 41 o.

85. Hymir.

Die jüngere Edda, die Thôrs Reise zu Utgardloki so auffaßt, als müsse er sich ihrer schämen, weshalb er sich vorgesetzt habe, Rache dafür zu nehmen und namentlich mit der Midgardschlange zusammenzutreffen, berichtet D. 48: Er weilte nicht lange daheim, sondern griff so hastig zu dieser Fahrt, daß er weder Wagen noch Böcke noch Reisegesellschaft mitnahm. Er ging aus über Midgard als ein junger Gesell, und kam eines Abends zu einem Riesen, der Ymir hieß. Da blieb Thôr und nahm Herberge. Aber als es tagte, stand Ymir auf und machte sich fertig auf die

See zu rudern zum Fischfang. Thôr stand auch auf und war gleich bereit und bat, daß Ymir ihn mit sich auf die See rudern ließe. Ymir sagte, er könne nur wenig Hülfe von ihm haben, da er so klein und jung sei, ‚und es wird dich frieren, wenn ich so weit hinausfahre und so lange außen bleibe, wie ich gewohnt bin.' Aber Thôr sagte, er dürfe um deswillen nur immer recht weit hinausfahren, da es noch ungewiß sei, wer von ihnen beiden zuerst auf die Rückfahrt dringen werde; und zürnte dem Riesen so, daß wenig fehlte, er hätte ihn seinen Hammer fühlen lassen. Doch unterließ er es, weil er seine Kraft anderwärts zu versuchen gedachte. Er fragte Ymirn, was sie zum Köder nehmen wollten, und Ymir sagte, er solle sich selber einen Köder verschaffen. Da ging Thôr dahin, wo er eine Heerde Ochsen sah, die Ymirn gehörte, und nahm den größten Ochsen, der Himinbriotr (Himmelsbrecher) hieß, riß ihm das Haupt ab und nahm das mit an die See. Ymir hatte das Boot unterdes ins Wasser geflößt. Thôr ging an Bord, nahm zwei Ruder und ruderte so, daß Ymir gedachte, von seinem Rudern habe er gute Fahrt. Ymir ruderte vorn, so daß sie schnell fuhren. Da sagte Ymir, sie wären nun an die Stelle gekommen, wo er gewohnt sei zu halten und Fische zu fangen. Aber Thôr sagte, er wolle noch viel weiter rudern: sie fuhren also noch lustig weiter. Da sagte Ymir, sie wären nun so weit hinausgekommen, daß es gefährlich wäre in größerer Ferne zu halten, wegen der Midgardschlange. Aber Thôr sagte, er werde noch eine Weile rudern, und so that er, womit Ymir übel zufrieden war. Endlich zog Thôr die Ruder ein, rüstete eine sehr starke Angelschnur zu, und der Hamen daran war nicht kleiner und schwächer. Thôr steckte den Ochsenkopf an die Angel, warf sie von Bord und die Angel fuhr zu Grunde. Da mag man nun fürwahr sagen, daß Thôr die Midgardschlange nicht minder zum besten hatte als Utgardloki seiner spottete, da er die Schlange mit seiner Hand heben sollte. Die Midgardschlange schnappte nach dem Ochsenkopf und die Angel haftete dem Wurm im Gaumen. Als die Schlange das merkte, zuckte sie so stark, daß Thôr mit beiden Fäusten auf den Schiffsrand geworfen ward. Da ward Thôr zornig, fuhr in seine Asenstärke und sperrte sich so mächtig, daß er mit beiden Füßen das Schiff durchstieß und sich gegen den Grund des Meeres stemmte: also zog er die Schlange herauf an Bord. Und das mag man sagen, daß niemand einen schrecklichen Anblick gesehen hat, der nicht sah, wie jetzt Thôr die Augen wider die Schlange schärfte, und die Schlange von unten ihm entgegenstierte und Gift blies. Da wird gesagt, daß der Riese Ymir die Farbe wechselte und vor Schrecken erbleichte, als er die Schlange sah, und wie die See im Boot aus- und einströmte. Aber in dem Augenblick, da Thôr den Hammer ergriff und

in der Luft erschwang, stürzte der Riese hinzu mit seinem Messer und zerschnitt Thôrs Angelschnur, und die Schlange versank in die See, und Thôr warf den Hammer nach ihr, und die Leute sagen, er habe ihr im Meeresgrunde das Haupt abgeschlagen; doch mich dünkt, die Wahrheit ist, daß die Midgardschlange noch lebt und in der See liegt. Aber Thôr schwang die Faust und traf den Riesen so ans Ohr, daß er über Bord stürzte und seine Fußsohlen sehen ließ. Da watete Thôr ans Land.

Anders leitet die Hymiskwida diesen Mythus ein: sie bringt ihn in Zusammenhang mit dem Gastmahl, das die Asen bei Ögir, dem Meergott halten wollten, der aber von Thôr bedrängt, an den Göttern auf Rache sann und die Bedingung stellte, daß ihm Sifs Gatte den Kessel herbeischaffe, das Bier zu brauen. Es ist dabei, wie noch oft in den Märchen, auf die Demütigung des Ausgesandten abgesehen; gegen Erwarten aber schlägt sie zu seiner Verherrlichung aus. Da die Götter solchen Kessel nicht zu erlangen wissen, sagt Tyr dem Thôr, sein Vater, der hundweise Hymir, der im Osten des Eliwagar an des Himmels Ende wohne, habe einen meilentiefen Kessel, den sie mit List erlangen möchten. Diese beiden nun fuhren (erst am Schluß, wie wir aus §. 80 wissen, tritt Loki als dritter Gefährte hervor), bis sie zu des furchtbaren Riesen Behausung kamen (til Egils kwâmu). Da stellte Thôr die Böcke ein und trat mit Tyr in die Halle, wo dieser die Ahne, die Großmutter findet, die ihm leidige:

Sie hatte der Häupter neunmal hundert.

Doch eine andere Frau, allgolden, weißbrauig, empfängt sie gastlich, rät aber den Fremden, sich unter den Kesseln zu bergen, da ihr Gatte den Gästen oft gram sei und grimmes Mutes. Als dieser spät vom Waidwerk heim kommt, schallen Eisberge, als er eintritt; der Wald an seinem Kinn ist gefroren. Die jüngere Frau verschweigt ihm nicht, daß Wêor mit ihrem Sohne gekommen sei, der Freund der Menschen, der Riesen Widersacher: beide bärgen sich dort hinter der Säule. Diese Säule zerspringt aber vor des Riesen Sehe, der Balken zerbricht und acht Kessel fallen herab und zerbrechen; nur ein hart gehämmerter bleibt ganz. Da gehen die Gäste hervor, und wenig Gutes ahnt dem Riesen, als er den Feind ins Auge faßt. Doch macht er Anstalt zu seiner Bewirtung und läßt drei Stiere schlachten, von denen Thôr allein zweie verzehrt. Da erklärt Hymir, für den nächsten Abend müßten sie morgen erst auf dem Fischfang die Mahlzeit herbeischaffen. Thôr ist dazu bereit, fragt aber nach dem Köder, und als Hymir sagt, den solle er in der Heerde suchen, reißt er einem allschwarzen Stier das Haupt ab. Bei der Seefahrt selbst, an welcher Tyr nicht Teil zu nehmen scheint, kann der Riese dem Thôr nicht weit genug hinaus rudern. Zwei Wallfische zieht Hymir an der Angel

zugleich empor, während Thôr am Steuer den Stierkopf als Köder gebraucht für die verhaßte weltumgürtende Schlange. Als diese anbeißt, zieht Thôr sie zum Schiffsrand empor und trifft ihr das häßliche Haupt mit dem Hammer; doch senkt sich der Fisch wieder in die See. Auf dem Heimweg aber war es dem Riesen nicht geheuer: er verstummte nach solcher Krafterweisung Thôrs. Am Strande läßt er ihm die Wahl, ob er die Wallfische hereintragen oder das Boot ans Ufer bringen wolle. Thôr thut mehr als beides zugleich: er hebt das Schiff, ohne das Wasser erst auszuschöpfen, mit allem Schiffsgerät auf und trägt es samt den Wallfischen zu Hymirs Felsenkluft. Gleichwohl will der Riese seine Kraft nicht anerkennen, wenn er nicht den Kelch dort noch zu brechen vermöge.

Als der dem Hlorridi zu Händen kam,
Zerstückt' er den starrenden Stein damit.
Sitzend schleudert' er durch Säulen den Kelch;
In Hymirs Hand doch kehrt' er heil.

Aber die freundliche Frille lehrt' ihn
Wohl wichtigen Rat, den allein sie wußte:
‚Wirf ihn an Hymirs Haupt: härter ist das
Dem kostmüden Jotun, als ein Kelch mag sein.'

Der Böcke Gebieter bog die Kniee
Mit aller Asenkraft angethan:
Heil dem Hünen blieb der Helmsitz;
Doch brach alsbald der Becher entzwei.

‚Die liebste Lust verloren weiß ich,
Da mir der Kelch vor den Knieen liegt.
Oft sagt ich ein Wort: nicht wieder sag ichs
Von heute an: zu heiß ist der Trank!'

‚Noch mögt ihr versuchen, ob ihr die Macht habt,
Aus der Halle hinaus zu heben die Kufe.'
Zweimal ihn zu rücken mühte sich Tyr:
Des Kessels Wucht stand unbewegt.

Doch Modis Vater erfaßt' ihn am Rand,
Stieg vom Estrich in den untern Saal.
Aufs Haupt den Hafen hob Sifs Gemahl
An den Knöcheln klirrten ihm die Kesselringe.

Sie fuhren lange, eh lüstern ward
Odins Sohn, sich umzuschauen:
Da sah er aus Höhlen mit Hymir von Osten
Volk ihm folgen vielgehauptet.

Da harrt' er und hob den Hafen von den Schultern,
Schwang den mordlichen Miölnir entgegen
Und fällte sie alle, die Felsungetüme,
Die ihn anliefen in Hymirs Geleit.

Das Gedicht schließt, nach der §. 80 schon besprochenen Anknüpfung des Mythus von dem erlahmten Bocke, mit Thôrs Heimkehr in Ögirs Halle, wo die Götter nun jede Leinernte aus dem Kessel trinken.

Dies Gedicht, das sich schon durch Versbehandlung und Sprache als eins der spätern zu erkennen gibt, lag dem Verfasser der jüngern Edda nicht vor; es könnte also nach ihr entstanden sein. Für den Kampf mit der Midgardschlange, die beiden Darstellungen gemein ist, bleibt dies gleichgültig; nicht so für die Züge, welche die Hymiskwida allein kennt, wohin außer Tyrs Anteile an der Fahrt und seiner Verwandtschaft mit Hymir, der nur sein Stiefvater sein könnte, denn Odin ist sein Vater, namentlich die Herbeischaffung des Kessels gehört, die sogar als Hauptsache behandelt wird. Für alles dies gebricht es sonst im Norden an Zeugnissen, da auch die Bruchstücke von Skaldenliedern (cf. Lex. Myth. 460) mit der Darstellung in D. 48 stimmen. Was zuerst Tyr betrifft, so erscheint er hier nach Uhlands Deutung als Personifikation des kühnen Entschlusses; seine Verwandtschaft in Jötunheim aber hat ihm den Sinn, daß der Kühne im Lande der Schrecken und Fährlichkeiten heimisch sei. Wir werden indes unten sehen, daß Tyrs Auffassung als der kühne Gott eine sehr junge ist. Ob nun gleich seine Verwandtschaft mit den dunkeln Riesen oder gar mit der Unterwelt sonst nicht bezeugt ist, so steht doch seine ursprünglich lichte Natur derselben nicht im Wege: denn da sie durch die allgoldene, weißbrauige Frau vermittelt ist, so kann hier der Dichter aus echter Ueberlieferung geschöpft haben. Auch die Herbeischaffung des Kessels hat uralten Grund; aber sie sowohl als die beiden ungleichen Frauen weisen uns wieder auf die Unterwelt, die in der nordischen Färbung des Abenteuers, die den Hymir zu einem Frostriesen gemacht hat, kaum wieder erkannt wird. Und doch sollten wir sie nicht verkennen: auch Gerda war bei Reifriesen (Bergriesen nach D. 37); gleichwohl entging uns nicht, daß sie in der Unterwelt weilte; von Idun hieß es §. 31 ausdrücklich, sie sei bei Hel. Und auch in Deutschland erscheint der Winter (das ist hier Hymir) als (menschenfressender) Riese. Colshorn No. 38. Sonst wird Hymir in deutschen Märchen, an die jeder durch die Worte: ‚Ich rieche, rieche Menschenfleisch!‘ erinnert wird, durch den Teufel vertreten: in den entsprechenden romanischen heißt er der Oger, ital. orco, neapolit. huorco, also aus dem personifizierten Orkus entstanden, Myth. 434. Alpenburg, Tir. S. 51—75. Auch die beiden Frauen in Hymirs Halle finden sich in diesen Märchen wieder; die ältere neunhunderthäuptige erscheint als des Teufels Großmutter; die jüngere allgoldene, weißbrauige gleicht der Frau des Menschenfressers, der orca oder ogresse, die wie jene schützend und rettend einzugreifen pflegt; Müllenh. 445 weiß sogar noch von Thôrs Bock. Den Kessel kann ich freilich in seinem Bezug auf die Unterwelt nur in dem noch fortlebenden

Eigennamen Hellekessel nachweisen: es ist der Abgrund der Hölle (abyssus Myth. 766), das ungesatliche hol Myth. 291, das auch als ein Faß gedacht wird (Saturni dolium, Myth. 115. 227), aus dem in altdeutschen Schauspielen der Teufel predigt. In Bezug auf Thôr, der diesen Kessel heraufholt, enthält der häufige nordische Name Thorketil, in Thorkill verkürzt (Myth. 170), eine Erinnerung; er lebt aber auch in deutschen Märchen fort, von denen Wolf Beiträge I, 95 einige verglichen hat: in dem von Dreizehn DMS. 105 ist er so groß, daß hundert Mann daran arbeiten können, ohne daß einer den andern hämmern hört, ja daß eine ganze Stadt darin Platz findet. Schon Grimm bemerkt Myth. 170, wenn Thôr den großen Kessel auf seinem Haupte forttrage, so erinnere das an den starken Hans (ans?) im Kindermärchen, der sich die Glocke auf das Haupt stürzt. Vgl. Myth. I, 49. Panzer II, 61. 439.

Wir sehen also auch hier Thôr in die Unterwelt hinabsteigen und gewinnen neue Bestätigung der Ansicht, daß Tacitus Grund hatte, ihn dem Herkules gleichzustellen. Wir können aber nun weiter gehen und die drei eddischen Mythen von Thôrs Fahrt nach der Unterwelt als Bruchstücke eines einzigen fassen, der sich in den Märchen oft wieder in anderer Weise zersplittert, zuweilen aber auch ziemlich vollständig wiederfindet; am vollständigsten in dem Bergischen von dem starken Hemel bei Montanus I, 355, wo wie in dem Hessischen von Kürbchen Bingeling KM. III, 164 die als Schlafmütze dienende große Glocke neben dem Mühlstein vorkommt, der ihm zum Halskragen wird. Die Glocke ist an die Stelle des Kessels getreten; der unschädlich herabgeworfene Mühlstein hängt, wie schon KM. III, 163 erinnert ist, mit Thôrs Abenteuer bei Skrymir zusammen, und so vereinigen sich hier schon die in der Edda zerstreuten Züge wieder. Auch der Gang nach der Hölle fehlt zuletzt bei dem starken Hermel nicht, ja diese war eigentlich schon vorher bei der Teufelsmühle vorhanden. Zunächst schließt sich nun das serbische Märchen von dem Bärensohn an (KM. III, 424, Büsching W. N. IV, I, 54, Volksm. d. Serb. 1854 No. 1), das aber durch das Bestreben, die Züge von riesenhafter Größe zu steigern und zu überbieten, gelitten hat. Der Held wird darüber vollständig zum Zwerge, wie schon Thôr, da er sich in dem Däumling des Riesenhandschuhs verkriecht, wie er sich auch bei Hymir unter Kesseln birgt. Man begreift nun, wie die deutschen und französischen Märchen von Kleinbäumchen, Daumesdick und Däumerlings Wanderschaft, KM. 37. 45, verwandt sind. Darum gerät auch Kleinbäumchen KM. III, 379 zu dem Menschenfresser; es ist Thôr bei Hymir. Reiner, aber unvollständiger ist KM. 90 (vergl. Zingerle KM. 220); doch ließe es sich aus den in den Anmerkungen erhaltenen Varianten ergänzen. Vgl. Germania I, 291. Den Preis behält immer

der starke Hermel. Dieser hat es noch ganz mit den Riesen zu thun, die aber hier zu Heiden (Zwergen) geworden sind; von ihnen wird er auch in die Hölle geschickt, wie Thôr von Ögir dem Felswohner Hym. 2 zu Hymir. In Malegis (Volksbücher XII) ist Klein Spiet mit seinem metallenen Kolben, der in seine Hand zurückkehrt (S. 237), um so unverkennbarer Donar, als er es am liebsten mit den Riesen zu schaffen hat. Sein Name scheint die Geschwindigkeit des Blitzstrahls auszudrücken.

In der Hymiskwida glaube ich den Ursprung der Sage von Herzog Ernst und seinem Freund Wetzel zu erkennen. Wetzel, ein Schwertname, deute ich auf Tyr als Schwertgott; er begleitet den Herzog wie Tyr den Thôr auf seiner Reise, deren Ziel auch hier die Unterwelt, der hohle Berg ist. Aus dem hohlen Berge bringt Herzog Ernst den Waisen mit, der ihm den Kaiser versöhnt, der ihn ausgesandt hat: so bringt Thôr den Kessel aus der Unterwelt den in Ögirs Halle versammelten Göttern heim. Nähere Ausführung muß ich mir vorbehalten. Die Historisierung wird um so weniger täuschen, als sie in so verschiedener Weise versucht worden ist. Vgl. Uhland VII, 567—588.

Die Frage, was es bedeuten könne, daß der Gott des Gewitters in die Unterwelt hinabsteige, sind wir eigentlich zu beantworten nicht verpflichtet: wir können sie der vergleichenden Mythologie überweisen. Hat die griechische Mythologie eine Antwort auf die Frage, was es bedeute, wenn Herkules in den Hades hinabsteigt und den Cerberus heraufholt? Wenn Thôr aus einem Gewittergott zum Gott der Kultur und der menschlichen Thätigkeit in Bezwingung der äußern Natur geworden ist, so läßt sich von dieser seiner letzten Bedeutung aus der Mythus nicht begreifen: denn wie viel auch menschlicher Fleiß vermöge, die Unterwelt kann er nicht bezwingen, die Schrecken des Todes nicht überwältigen. Der Verfasser der Erzählung von Utgardloki §. 83 hat es nicht einmal vermocht, die Begebenheit so darzustellen, daß uns Thôr wirklich als Skrymirs Sieger, Utgardlokis und seiner Gefährten Bezwinger erschiene: es ist nur ein succès d'estime, den er davon trägt, wenn zuletzt Utgardloki seiner Kraft Lobsprüche zollt und ihm die tiefen Thäler zeigt, die sein Hammer in die Felsen geschlagen hat. Stärker tritt sein Sieg in den beiden andern mythischen Erzählungen von Thôrs Hinabsteigen in die Unterwelt hervor und wenn das Rätsel unserer Frage gelöst werden soll, müssen wir von dem Mythus von Hymir ausgehen. Bei allen Andeutungen der Unterwelt sehen wir doch hier Thôr mit dem Winter kämpfen: der sommerliche Gott des Gewitters bezwingt den Winterriesen. Wir haben aber schon oft erfahren wie Jahresmythen zu Mythen von Tod und Leben erweitert werden. Gehen wir hievon aus, so erklärt sich alles, die aufgeworfene Frage löst sich von selbst, und die vergleichende Mythologie

wird es bestätigen. Das Reich des Winters ist dem Mythus mit dem Totenreich identisch. Auch Herkules mit seinen zwölf Arbeitern muß ein Jahresgott gewesen sein, und wenn er zum Halbgott herabgesunken ist und sogar den Blitzstrahl eingebüßt hat, der in seiner Hand wie bei Saxo zur Keule geworden ist, so ist auch Thôr nicht mehr der höchste Gott, ob er gleich einst der Gott der Götter, der Vater der Himmlischen gewesen ist. Von fortdauernder Heiligung des Donnerstags werden uns vielfach Spuren begegnen; eine gute Zusammenstellung liefert Rochholz Glaube und Br. I. 31 ff., der „aufgedonnert“, „donnersnett“ auf diese Feiertagstracht bezieht. Vgl. Gr. Wörterbuch II, S. 1252 ff., wo auch der „grüne Donnerstag“ besprochen ist.

86. Thôr als Irmin. Schluß.

Da wir Thôr als Herkules erkannt haben, so ist hier der Ort, sein Verhältnis zu Irmin und den Irminsäulen zu bestimmen, zumal an jenen schon der starke Hermel durch seinen Namen erinnerte, wozu noch kommt, daß der Bock, des Gottes geheiligtes Thier, Hermen heißt, GDS. 35. Grimm sieht bekanntlich Odin in Irmin; ihre enge Berührung fiel uns §. 74 auf. Andere haben Tyr (Heru) nähere Ansprüche zugestanden, nicht geringe scheint mir auch Thôr zu haben.

Daß den Herkulessäulen Thôrssäulen entsprechen, ist Myth. 107. 306 anerkannt; sie treten neben die Irmansuli (Myth. 104) und jene berühmte vielbesprochene Irminsäule, die Karl der Große in Osning zerstörte. Myth. 105. Auf sie pflegt man den Volksspruch zu beziehen:

> Hermen, sla Dermen,
> Sla Pipen, sla Trummen:
> De Kaiser will kummen
> Met Hammer un Stangen,
> Will Hermen uphangen.

Ihren Namen erklärt Ruodolf von Fuld mit den Worten universalis columna quasi sustinens omnia, Myth. 106. Universalis ist hier Übersetzung des Wortes irmin-, das in Zusammensetzungen stets den Begriff verstärkt und erweitert. Davon verschieden ist die, welche nach Dietmar von Merseburg früher zu Eresburg (Stadtberge) an der Diemel verehrt worden war, und an deren Stelle dann eine Peterskirche trat. Vgl. Rieger in Haupts Zeitschrift XI, 182. Aus Widukind I, 12 (Myth. 100. 357) geht hervor, daß auch die Sachsen nach dem Sieg über die Thüringer an der Unstrut dem Irmin geopfert und ihm ein Säulenbild errichtet hatten, nomine Martem, effigie columnarum imitantes Herculem, loco Solem, dessen Gestalt also an Herkules erinnerte, wie sein Name an Mars, ‚quia Hirmin vel Hermes graece Mars dicitur.‘ War

Widukind nur durch diesen Irrtum auf Mars geraten? Hier merken wir uns nur, daß des Gottes Name Irmin war, sein Bild aber dem Herkules (Thôr) glich. Gleichwohl sagt Myth. 823, die Sachsen schienen in Irmin einen kriegerisch dargestellten Wôdan verehrt zu haben. War Irmin kriegerisch dargestellt, so müßte man ihn wie Herkules oder Thôr mit der Keule oder dem Kolben bewaffnet denken. Müllenhoff bemerkt aber überzeugend, die Säulengestalt habe Widukind an Herkules erinnert, aber kein Bild gezeigt. Allein auch uns erinnert die Säule an Herkules. Sonach scheint hier für Mars (Tyr) nicht mehr zu sprechen, als daß ein Siegesdenkmal beabsichtigt war. Die Steinigung des Jupiter (Thôr oder Tyr?) auf dem kleinen Domhof in Hildesheim §. 83 geschah nach Seifart Hild. S. 124 zum Andenken der abgeworfenen Irminsäule. Der dabei eingeführte Bär weist auf Thôr. Ein westfälisches Dorf Ermensulen bezeugt eine vierte Säule dieser Art, und ein ähnliches Bild wird es gewesen sein, das nach DS. 487 auf Hoyer von Mansfeld gedeutet wurde. Zu seinen Ehren ließen die Sachsen die Bildsäule eines gehelmten Mannes mit dem eisernen Streitkolben in der Rechten aufrichten und dem sächsischen Wappen in der Linken. Zu dieser Denksäule gingen die Landleute fleißig beten, und auch die Priesterschaft ehrte sie als ein heiliges Bild; Kaiser Rudolf aber ließ sie wegnehmen, weil man Abgötterei damit trieb. Im Wigalois heißt Hoyer der rote Ritter der roten Haare wegen, die er mit Thôr gemein hat. Auch daß er in einen Stein greift wie in einen Weizenteig läßt sich auf den Gott des Blitzes beziehen. Dies Bild hieß Jodute; aber dessen von Petersen gewagte Deutung auf Zio leidet großes Bedenken, da wohl die erste Silbe aus Tiu entstanden sein könnte, aber Dute nach dem Bremischen Wörterbuche nicht Stamm, sondern Pflock, Zapfen bezeichnet. Thôrs heiliges Tier der Bock hieß in der Tiersage Hermen, in Westfalen noch jetzt Hiärmen, Kuhn WS. 15 wie schon früher Herman stoß nicht. Saxo Gram. läßt den Thôrkill bei der Rückkehr von Utgarthilokus den allgemeinen Gott (universitatis Deum) verehren, was auf Irmincot, also Irmin deuten kann. In dieser Erzählung ist Thôrkill zwar selbst an Thôrs Stelle getreten; er läßt sich aber auch als ein Jünger des Gottes ansehen, in dessen Fußstapfen er trat, und so durfte er sich wohl seinem Schutz empfehlen. Noch das kann angeführt werden, daß nach Dietmar von Merseburg an der Stelle der Irminsûl eine Peterskirche errichtet worden war, Myth. 106, gerade wie auch die hessische Donareiche einer solchen wich. Nach den Scholien der Corveier Annalen zum J. 1145 wären in Eresburg einst zwei Götzen verehrt worden: Aris (Heru), qui urbis moeniis insertus quasi dominator dominantium, et Ermis, qui et Mercurius, mercemoniis insistentibus celebratus in forensibus. Der Scholiast deutet also letztern Gott auf Wodan (Mercurius), offenbar

durch den Namen Irmin verleitet, den er Ermis (für Erminis) schreibt: denn dieser führte ihn auf den griechischen Hermes, dessen lateinischer Name Merkurius ihm bekannt sein mochte. Dies Zeugnis schließt mithin nur Heru (Tyr = Tiu) aus: denn dieser, von dem die Stadt benannt war, ward neben Irmin verehrt; keineswegs spricht es gegen Donar, auf den vielmehr die an der Stelle errichtete Peterskirche deutet. Wir finden also hier Thôr und Tiu verbunden wie in der Hymiskw. und in der Sage von Herzog Ernst S. 267 oben. Warum sollten sie nicht auch bei den Herminonen zusammen verehrt sein?

Noch an vielen andern Orten ist St. Peter an Donars Stelle getreten: er ersetzt ihn auch in den Märchen und Sagen, welche Nachklänge deutscher Mythen enthalten. Wie Thôr neben Odin stand, so war Petrus der nächste nach dem Heiland; wie Thôr den Hammer, so führte er den Schlüssel, und beide erschlossen den Himmel: St. Peter als Himmelspförtner, Thôr, indem sein Wetterstrahl die Wolkenschleusen öffnete, daß befruchtender Regen niederströmte. Wenn es donnert, heißt es: St. Peter schiebt Kegel. In ähnlicher Weise sahen wir S. 133 auch Elias an seine Stelle treten. Über andere Analogien vgl. Wolf Beitr. S. 81. Sofern Thôr wie Orion und Odin §. 73 watete, ersetzte ihn in der Heldensage Wate, in der Legende Christophorus. Im Volksbüchlein II, 173. berichtet Aurbacher von diesem einen sonst Thôr gehörigen Zug: ‚An der Seite hat er einen Wetzschker (Tasche), darinnen Fische und Brot stecken.' Dieser Wetzschker begegnet bei Thôr zweimal: im Futterkorb (meis) hat er den Örwandil über die urweltlichen Ströme getragen, und im Harbardl. 3 hat er Heringe und Haberbrot darin, und verspricht den Fährmann damit zu speisen. Uhland 89. Heringe und Hafergrütze ist eine herkömmliche Kost, die nach Myth. 251. 255 auch bei Berchta vorkommt. Übrigens ist es eine Umkehrung, wenn der watende Thôr hier der Überfahrt harrt, da er sonst andern hinüberhilft oder als Brückengott §. 78 die Ufer verbindet. Um Schutz vor dem Gewitter ward auch St. Donat angerufen (Zeitschr. f. M. 108), dessen Name schon an Donar gemahnte. In Münstereifel, wo dieser Heilige verehrt wurde, läutet man ihm beim Gewitter eine eigene Glocke, und gleich bei der Einführung seiner Reliquien bewährte er seine Macht, indem er das Wetter stillte. In Euskirchen zwar traf gleichzeitig den celebrierenden Priester, als er den Segen gab, der Blitzstrahl am Altar, daß er wie gelähmt niederstürzte; weil er aber sich und seine Gemeinde der Fürbitte des Heiligen empfohlen hatte, so konnte er sich bald wieder erheben, und nur Spuren des Blitzes waren an Haut und Kleidung des Getroffenen zurückgeblieben. Katzfey Münstereifel I, 221.

Auch Ortsnamen und Personennamen sind von andern zu Rate gezogen worden. Ich will nur zweie anführen, die für die Einheit Thôrs

und Irmins zu sprechen scheinen. Der Ortsname Hermeskeil in Hochwald wird für Hermeneskeil stehen, wie in Hessen Ermaneswerthe, Ermaneshusum erscheinen, und wie wir S. 270 Ermis für Erminis fanden. Ich deute ihn auf den Donnerkeil in der Hand Donars, und der in Bonn vorkommende Personenname Ermekeil kann zur Erläuterung dienen.

Zio (Tŷr), Heru, Saxnôt, Heimdall.

87. Tyr.

In einigen der §. 57 zusammengestellten Trilogien erscheint als der dritte Gott Tyr, von dem der dritte Wochentag, den wir in Dienstag entstellen, altn. Tysdagr, den Namen hat. In der lateinischen Fassung der Wochentage entspricht ihm Mars, den auch Tac. Germ. 9 als dritten Gott der Germanen aufführt. Die Abrenunciatio stellt aber als dritten Gott den Saxnôt auf, den wir bei den Angelsachsen als Saxneát wiederfinden. Die Schwaben, die eine althochd. Glosse als Ziuwari (Marsdiener, Männer des Zio) bezeichnet, nennen den Tyr Zio; ihre Hauptstadt Augsburg Ziesburg (Stadt des Zio), und den Dienstag Ziestag, Zistag; in Baiern aber heißt der sonst in allen deutschen Sprachen nach Tyr benannte Tag Ertag, Erctrag oder Erichtag. Er (Heru), Zio (Tyr) und Saxnôt (Saxneát) werden sich uns als Schwertgötter ergeben, und so tritt als vierter Heimdall hinzu, der gleichfalls als Schwertgott bezeugt ist. Tyr und Heimdall sind aber zugleich Himmelsgötter, und dies nötigt, auch Iring und Irmin §. 89 in betracht zu ziehen.

Die Grundbedeutung des Namens Tyr (gen. Tys, acc. Ty), got. Tius, ist leuchten, glänzen: er stammt von der Wurzel div, der im Sanskr. djaus caelum, im Griechischen Ζεύς, gen. Διός, im Lat. Jupiter (für Djuspater), gen. Jovis (für Djovis), so dium, divum für Himmel (sub divo) angehören. Verwandt sind auch dêvas, θεός und deus; letzteres stellt sich nahe zu Tyr, das gleichfalls in Zusammensetzungen, wie Hroptatyr, Hângatyr (Beinamen Odins), Reidhartyr (Beiname Thôrs), Gott bedeutet. Altn. heißen die Götter im Pl. tívar, was mit Tyr verwandt scheint, wie Zeus, Διός mit θεός, und deus. Auch dies, der Tag, berührt sich mit deus und divus, und dem agſ. und altſ. tír gloria, splendor entspricht im Ahd. ziori splendidus. Alles ergibt für Tyr den Sinn eines leuchtenden Himmelsgottes, Myth. 175—7. Schon oben §. 56 ward der Meldung des Tacitus Germ. 39 gedacht, daß die Semnonen, die ältesten

und edelsten der Sueben, einen allwaltenden Gott verehrt hätten, dem alles unterworfen und gehorsam war. In einem Walde

„**Auguriis patrum et prisca formidine sacrum**“

traten zu gewissen Zeiten alle Völkerschaften dieses Stammes durch Gesandtschaften zusammen, um nach barbarischem Gebrauch grauenvolle Weihen zu begehen. Obgleich Menschenopfer nach Germ. 9 nur dem Odin (Mercurius) fielen, worüber Gr. Myth. 179 nachzulesen ist, so darf hier doch an Tyr gedacht werden, welchen die Nachkommen dieser Semnonen, die später als Juthungen an den Bodensee zogen, die heutigen Schwaben unter dem Namen Zio verehrten, weshalb sie Ziuwari hießen. In jenen Semnonenwald, den man nur gefesselt betreten durfte, legte ihr Glaube den Ursprung ihres Volkes. Darum stand, wer zufällig gefallen war, nicht wieder auf, auf dem Boden wälzte er sich hinaus. Das **regnator omnium** erinnert an das **dominator dominantium** S. 269.

In dieser Würde erscheint Tyr in der Edda nicht mehr. Nach D. 23 herrscht er über den Sieg im Kriege, weshalb Kriegsmänner ihn anrufen sollen. Skaldsk. 9 nennt ihn vîgagud, Schlachtengott: er war also der Gott des Krieges, freilich neben Odin, der ihn in diesem Amte beeinträchtigt haben mag, da er zuletzt nur noch für den Gott des widernatürlichen Krieges, höchstens für den kühnen Gott, den Schwertgott galt. Vgl. §. 36. 39. 43. 46. 85, wo schon vieles über Tyr beigebracht ist, was wir nicht wiederholen wollen. Hier bleibt nur nachzuweisen, wie der leuchtende Himmelsgott, der älteste der Götter, diese Herabsetzungen seines Wesens erfuhr.

Die Strahlen des Blitzes wie des Lichtes, sagt Mannhardt, gehen vom Himmel aus, und da die Sprache beide als Geschosse betrachtet, so gelangte man dazu, Tio zu einem Schwert- und Kriegsgott zu machen, weshalb er auch in den Wochentagen die Stelle des römischen Mars einnimmt. Neben Merkur läßt Tacitus dem Mars Kriegsgefangene bluten.

Der Kriegsgott ward unter dem Symbol des Schwerts verehrt: vom Schwerte ging kriegerischen Völkern Glanz und Ruhm aus. Von Tyr, dem leuchtenden Himmelsgotte, dessen Symbol das Schwert ist, mag es auf Odin übertragen sein, daß er bei Ögirs Bewirtung seine himmlische Halle mit Schwertlicht beleuchtete. D. 55. Wie Thôr den Hammer, wird einst der höchste Gott das Schwert geführt haben, das sich bei Odin bald in den Speer, bald in den Stab verwandelt.

Aus Tyrs Symbol, dem Schwert, erklärt es sich, daß die Rune, welche des Gottes Namen trägt (altn. Tyr, agſ. Tiu, ahd. Ziu) die Gestalt des Schwertes zeigt ↑, und das ihm ähnliche Planetenzeichen des Mars ♂ unter den Metallen das Eisen bezeichnet, wobei wohl wieder das Schwert vorschwebte. Am Dienstag muß das Eisenkraut, mit dem sich

nach Plinius Krieganſagende krönten, gebrochen werden, GDS. 124. Da nun auch die auf heru (Schwert) weiſende agſ. Rune Eor ᛡ aus jener Tyrrune differenziert iſt, ja die ebenſo gebildete der hochdeutſchen Alphabete, welche ↑ für tac verwenden, bald Zio, bald Eor, oder Aer heißt, Heru und Eor aber mit Ares ἄορ, Schwert verwandt ſcheinen (Myth. 183), ſo denkt Grimm GDS. l. c. ſogar an einen Zuſammenhang von Ἄρης mit aes und Eiſen. GDS. 508 wird auch das Zetergeſchrei als ein Waffenruf von Ziu dem Gott des Schwertes abgeleitet. Vgl. G. G. A. 1856 Nachr. S. 104. Aber auch in Tiodute (Jodute) finden Chr. Peterſen (Zioter oder Tiodute, der Gott des Kriegs und des Rechts bei den Deutſchen) und Hugo Meyer (Progr. der Hauptſchule zu Bremen, Abhandlung über Roland), den Namen des Gottes; in der zweiten Silbe =ter und bute ſoll dann der Begriff des Baums oder Pfahls liegen, was für Zioter zugegeben werden kann, vgl. oben S. 269 und Zachers Ztſchr. IV, 408.

Jene Schwertrune galt für ein überaus heiliges Zeichen. Nach Sigrdrif. 6 ſoll beim Einritzen der Siegrunen in das Schwert Tyr zweimal genannt werden, was mit den ſpätern Schwertſagen (das Schwert bedarf ein Segenswort, heißt es im Parzival) zuſammenhängen mag. Tîr bîd tâcna sum (Tîr iſt der Zeichen eines), heißt es in dem agſ. Runenliede und tîre tâcnian heißt gloria, decore insignire, was wieder darauf deutet, daß von dem Schwerte, dem Symbol des Gottes, Glanz und Ruhm ausging.

Alles dies ſoll nur zeigen, wie der unter dem Bilde des Schwertes verehrte leuchtende Himmelsgott zum Kriegsgotte ward, was der nächſte § auch für die verwandten Völker, die den Schwertgott unter andern Namen verehrten, beſtätigen wird. Hier haben wir es zunächſt mit Tyr zu thun, den wir nun auch in dem Mythus als Schwertgott nachweiſen müſſen, was um ſo nötiger ſcheint, als noch W. Müller 227 zweifelte, ob der nordiſche Tyr ein Schwert geführt habe.

Nach der §. 39 vorgetragenen Erzählung von Fenrirs Feſſelung ward dem Wolf der Gaumen mit einem Schwerte geſperrt, deſſen Heft wider den Unterkiefer ſtand, die Spitze gegen den Oberkiefer. In Bezug auf den Wolf bedeutete dies Schwert nach §. 40 den Bann, welchen das Geſetz über den Mörder und Friedensbrecher ausſpricht. Dies iſt ein ſittlicher Mythus, der eben darum nicht alt ſein kann; er gab aber den Anlaß zu der fernern, alſo noch jüngern Dichtung, daß Tyr ſeine Hand, das Schwert, dem Wolf in den Rachen geſteckt habe und dadurch einarmig geworden ſei. In der That iſt aber Tyr nicht ſo erſt einarmig geworden: er war es von jeher, weil er das Schwert iſt, das nur Eine Klinge hat, gerade wie Odin ſeiner Natur nach einäugig iſt, weil der Himmel nur Ein Auge hat, die Sonne. Wie aber von Odin gedichtet ward, er habe ſein

anderes Auge dem Mimir verpfändet, so sollte nun Tyr den andern Arm dem Fenrir verpfändet haben: zu jener Dichtung gab der Widerschein der Sonne im Wasser Anlaß, zu dieser das Schwert im Gaumen Fenrirs. In diesem Zusammenhang liegt aber der Nachweis, daß auch in dem nordischen Mythus Tyr als Schwertgott gedacht war, sonst hätte das Schwert, das Fenrirs Rachen sperrte, nicht zu der Dichtung von Tyrs dem Wolf verpfändeten Arme benutzt werden können. Es ist aber eine junge Dichtung, und selbst Tyrs Einarmigkeit wohl erst eine neue Vorstellung; in der Volkssage klingt sie nicht nach, wie doch so vielfach Odins Einäugigkeit; sonst wollte ich Weinholds Deutung Riesen 28 beistimmen: ‚Wie Odins Einäugigkeit auf die Teilung des Tages in Licht und Finsternis geht, so ist auch der Mythus von Tyrs Verstümmelung durch den Fenriswolf nur ein Bild dafür, daß dem Himmelsgotte ein Wesen der Nacht die Hälfte seiner Kraft entriß', oder der andern: ‚weil er als Siegesgott nur einer Partei den Sieg verleihen könne.' Vgl. aber §. 92, 2. Warum ihm die Fütterung Fenrirs übertragen ward, ist §. 43 gezeigt; als ihm dies Amt angewiesen ward, mußte er schon tief gesunken sein. Weil er aber dies zu thun, ja dem Wolf den Arm in den Rachen zu stecken wagte, heben D. 25. 34 seine Kühnheit hervor. Wir haben indes oben nachgewiesen, daß es einen ganz andern Sinn hatte, daß Tyr den Fenriswolf fütterte. In der Hymiskw. war es auch gewiß nicht seine Kühnheit, die ihn zum Begleiter Thôrs machte, sondern seine Sohnschaft zu der Allgoldenen, die nicht willkürlich erdichtet ward, sondern uralten Grund hatte. Wir werden daraus über Tyrs Mutter, die nirgend in der Edda genannt wird, §. 96 Aufklärung gewinnen.

Wir sahen Tyrs Einhändigkeit daraus erklärt, daß der Gott des Krieges nur einem der kämpfenden Teile den Sieg verleihen könne, Myth. 188. Gegen die ähnliche Deutung Hödhrs (Hadus), der hier Grimm gleichfalls zustimmt, habe ich mich schon oben erklärt: Hödhr ist blind, weil er die dunkle Jahreshälfte bedeutet, und so ist Tyr einarmig, nicht aus ethischen Gründen, wohl aber aus dem angegebenen natürlichen, weil er das Schwert (Kuhn WS. II, 200) ist, welches uns zugleich erläutert, warum ihm der Wolf die Hand bis zum ‚Wolfsgliede' abgebissen haben soll.

Wenn Tyr Ztschr. f. Myth. I, 337 für den persönlich aufgefaßten Tod erklärt wird, so gründet sich das auf die Schilderung der Rune Ear in dem ags. Runengedicht. ‚Ear wird lästig jedem Manne, wenn das Fleisch zu erkalten beginnt und der bleiche Leib die Erde zum Gemahl erkiest: denn dann zergeht der Ruhm, die Freuden schwinden, Bündnisse lösen sich.' Vgl. Myth. 183. Ich verstehe aber den Spruch so, daß das Schwert dem alternden, einst ruhmreichen Manne, dem der Tod nahe, zu führen schwer werde, und so sein Ruhm, den er dem

Schwerte dankte, wieder vergehe. Vgl. die Schlußworte von §. 64. Der Segensspruch: ‚Brand, stand as den Dôde sine rechte Hand' hat also mit Tyr nichts zu schaffen. Auch übersetze ich den Dôde mit Kuhn WS. II, 200 nicht dem Tode, sondern dem Verstorbenen. Freilich kann das Schwert den Tod bedeuten, wenn z. B. ein Urteil das Schwert zuerkennt, und so mag es beim Losen diese Bedeutung gewöhnlich gehabt haben. Ich will aber nicht verschweigen, daß in der oberpfälzischen Sage bei Schönwerth III, 8 ein Kind, dessen Gevatter der Tod ist, Michel Tod genannt wird. Vgl. auch Zacher Runenalph. 36. 7. Auf die barbarische Etymologie Mors = Mars Quitzmann 75 lege ich kein Gewicht.

In den Mélanges d'archéologie, d'histoire et de littérature p. Charles Cahier et Arthur Martin, Paris 1848, ist S. 90 ff. ein alter bronzener Leuchter abgebildet, auf dem eine nackte männliche Gestalt einem greifenartigen Ungetüm die Hand in den Mund steckt, was eine Erinnerung an unsern Mythus sein kann.

In der Edda ist Tyr nur noch einer von Odins Söhnen; er war aber ein älterer Himmelsgott, der jetzt vor Odin zurücktrat. Zio erscheint als der Schwaben Hauptgott; dasselbe bezeugt Tac. hist. IV, 64 für die Tenkterer von Mars, und Procop II, 15 für die Nordbewohner von Ares. An andern Stellen steht Merkur neben Mars, aber dieser voran. Sollen wir nun in allen mit -tyr zusammengesetzten Beinamen Odins an Tyr denken? Und gehörte vielleicht selbst Odins Speer Gungir einst dem Tyr, da dem römischen Mars die hasta heilig war? Myth. 185. Jedenfalls wird der Schwerttanz sicherer auf Tiu als auf Wodan bezogen, Myth. 187, und der Dienst des heil. Michael, der mit geschwungenem Schwerte abgebildet wird, mag bald Tyrs bald Odins Verehrung ersetzt haben, wenn gleich das nordische Sigtysberg eher auf Odin als auf Tyr deutet, und die Michelskapelle auf dem Godesberge auf Godan weist. Wolf Beitr. I, 128 führt an, daß in Belgien Fechtergesellschaften den heil. Michael zum Patron haben; aber 130 bringt er selbst ein Zeugnis dafür bei, daß St. Michael an Wodans Stelle trat. Das nehme ich auch da an, wo St. Michael Seelen bei sich aufnimmt. Vgl. Erek 3651.

Den Schwerttanz, in welchem nackte Jünglinge die Schlacht nachahmten, bezeugt Tacitus Germ. 4 als das einzige bei allen Versammlungen wiederkehrende Schauspiel der Deutschen. Daß er dem Schwertgott zu Ehren aufgeführt worden, bezweifelt auch Grimm nicht, Myth. 187: er nennt ihn eine noch lange und weit verbreitete Sitte, führt aber keine Beispiele an, die Panzer II, 247 bei den Nürnberger Messerern und Quitzmann 76 aus Westenrieder bei Braunauer Waffenschmieden, Kuhn WS. 161 zu Attendorn in Westfalen nachweist. Vgl. §. 77 und Wackernagel in Haupts Ztschr. IX, 318. Eine ausführliche Beschreibung des

dithmarsischen in Dahlmanns Neocorus II; die Mitteilung des hessischen Schwerttanzliedes sind uns die Grimm schuldig geblieben. Vgl. §. 77. Nach vollendetem Schwerttanze flochten die Tänzer ihre Schwerter mit den Spitzen zu einer Rose oder einem Rade zusammen, auf dessen Nabe dann ihr Anführer oder König springt und von allen zugleich erhoben wird. Die Rose sieht man im Theuerdank abgebildet, wo Kaiser Max auf einem Geflecht von Schwertern steht, ebenso in Fuggers Ehrenspiegel, wo der Kaiser obendrein gekrönt erscheint und den Reichsapfel in der Hand trägt. Vgl. Müllenhoff über den Schwerttanz Festgabe 1871, Hagens Germ. IX, 70.

Auch Thôr kann den Tyr beeinträchtigt haben, nicht nur in den Beinamen Reidityr u. s. w., auch in der Heiligkeit des Hammers. Das ags. Runenlied spricht von dem Zeichen Tir so, daß man glauben sollte, es sei von Thôrs Hammer die Rede. W. Grimm Runen 242. Das Christentum traf hier mit dem Heidentum in demselben Zeichen zusammen: es ist das Zeichen des Kreuzes, das auch den Hammer Thôrs und die Rune Tyr bedeutete. In einem Segensspruche bei Wierus heißt es: † Iesus Nazarenus † rex Iudaeorum † non percuties eos qui signati sunt hoc signo Thau, wo zwar Thau mit th geschrieben, aber das einfache T gemeint ist, mit dem der Name Tyr beginnt, obgleich der Segensspruch wie es scheint, vor dem Gewitter schützen sollte, Zeitschr. VII, 538. Selbst die Etzel (Atli) genannten Berge können so gut auf Tyr als auf Thôr bezogen werden: auch Zio erscheint, wie schon die Vergleichung von Jupiter, Marspiter, Diespiter lehrt, als ein väterlicher Gott, und Berge waren ihm unter allen seinen Namen heilig. Der nächste §., bei welchem wir Tyr nicht verlassen, da ihm Heru identisch ist, wird solcher Berührungen der drei obersten Götter noch mehr bringen: doch darf schon hier ausgesprochen werden, daß Tyr einer der hehrsten und ältesten Götter war, und der Umfang seines Wesens namentlich durch Odins wachsendes Ansehen beschränkt worden ist. So gibt eine altſ. Glosse Ziu durch turbines wieder, Myth. 184, und jener Baumeister Wind und Wetter §. 27 heißt in einer Sage bei Müllenhoff 410 (vgl. Vorr. 47) Zi. Hier sehen wir ihn also in demselben Elemente walten, das wir als die sinnliche Grundlage Wuotans erkannten.

Dem Zio geheiligte Berge sind Myth. 180 noch andere nachgewiesen; vielleicht gehört auch Tirlemont hieher, sicherer Dispargum (nach H. Müller Famars, fanum Martis), jetzt wieder auf Duisburg am Rhein bezogen. In Seeland erinnert an ihn Tybierg, in der Elbgegend Ziesberg, im Eifelgau Zievel, im Zülpichgau Zingsheim, im Maiengau Ziſſen, im Auelgau Zissenheim. Dinslaken wurde schon von Alters her als Martis lacus aufgefaßt (Rhein. Antiqu. 575). Es ist dieselbe Entstellung des Namens wie in Dinstag. Schwärzloch bei Tübingen deutet Uhland

VIII, 594 ff. als Schwertisloh = Hain des Schwertes wie das nordische Tislunde; Tübingen selbst aber leitet er von dem unverschobenen Namen des Gottes Tiu ab. Die etwa aus dem 11. bis 12. Jahrhundert herrührenden Skulpturen, welche die Kapelle zu Schwärzloch verzieren, vergleichen sich den Heidentümern zu Remagen und Großenlinden §. 136. Auch Kräuter sind nach Zio genannt. So ist der Seidelbast (Ziolant) aus Ziolinta, Ziolindebast entstellt. Bei Tyrihialm, der auch Thorhialm heißt, zeigt sich wieder Berührung Tyrs mit Thôr. Vgl. Myth. 180. 1144.

88. Heru Saxnot.

Tyr war uns Himmelsgott und Schwertgott zugleich; in Heru tritt nur der Schwertgott hervor: auf den Himmelsgott würde sich erst schließen lassen, wenn wir Iring, vielleicht gar Irmin mit ihm zusammenbringen könnten. Heru ist der Edda unbekannt, wenn er nicht dem Rigr entspricht, mit dem er sich in Erich vermittelt. Auch in Deutschland spricht kaum ein anderes Zeugnis für ihn, als daß er den Zio in dem bairischen und österreichischen Namen des dritten Wochentags Ertag, Erchtag, Erichtag vertritt, wie sich die Rune Eor neben Tyr stellt, während im alth. Runenalphabet Ziu und Eor Namen desselben Zeichens sind. Dazu kommt jene §. 85 erwähnte westfälische Eresburg oder Heresberg, in deren Nähe eine Irminsûl errichtet war. Sie heißt auch Mersburg oder Mersberg, wo das vortretende M von dem lateinischen Mars herrühren oder sich von dem Artikel abgelöst haben kann. Ferner der Name der alten Cherusker, der sich besser von einem göttlichen Heru oder Cheru ableiten läßt als von dem sachlichen heru (Schwert), got. hairus. Wie die Cherusker scheinen auch die Markomannen den Schwertgott unter dem andern, am bairischen Wochentag erscheinenden, Namen verehrt zu haben, während ihn die Sueben, zu welchen die Chatten zählen, Tiu, später Zio nannten. An die Stelle der Cherusker traten hernach die Sachsen; Grimm hält sie für dasselbe Volk unter einem andern aber gleichbedeutenden Namen. AM. ist Leo Vorlesungen S. 228. Die Sachsen sind von Sachs, ihrer Steinwaffe, genannt und Saxneât, Vodens Sohn, steht an der Spitze des ostsächsischen Volks in Britannien, ohne Zweifel derselbe Gott, den die Abrenunciatio Saxnôt nennt. Aus dem Dienst des Schwertgottes rührt auch das Schwert im sächsischen Wappen her, so wie der Gebrauch der deutschen Könige, sich das Schwert durch den Herzog von Sachsen vortragen zu lassen, GDS. 611. Ebenso versteh ich es, wenn dem friesischen Brautpaar das Schwert vorgetragen wird, worin Grimm R. A. 167 nur ein Rechtssymbol sieht. Das Schwert des Gottes kann dort die Ehe geheiligt haben, wie anderwärts Thors Hammer. Finden wir doch bei Schönwerth III, 66 auch den Hammerwurf durch den Schwertwurf ver-

treten. In ganz Süddeutschland ist es Sitte, daß Hochzeiten am Ertag begangen, wie in der Oberpfalz über dem Brauttische zwei Schwerter kreuzweise in die Diele gestoßen werden. Schönwerth I, 95.

Die Verehrung des Kriegsgottes unter dem Symbol des Schwertes meldet schon Herodot von den Skythen: es ward auf einer ungeheuern Schicht von Reisig errichtet. Auch Alanen und Quaden, letztere unbezweifelt Deutsche, und den Markomannen, die wir schon als Aresdiener kennen, benachbart, erwiesen dem Schwert göttliche Ehre; weiterhin schließen sich Geten, Daken und Skythen an. Die Svardones des Tacitus, die in den Sveordverum des Wandererliedes, deren Name wie Ziuwari gebildet ist, wieder auftauchen, scheinen gleichfalls hieher zu gehören. Bei dem Schwert zu schwören war allgemein deutsche Sitte und blieb es durch das ganze Mittelalter. Jenes skythische Schwert, gladius Martis, soll aber nach Jornandes, der sich auf Priscus beruft, in Attilas Hände gekommen sein. Eine hinkende Kuh führte die Entdeckung herbei. Der Hirt bemerkte, daß ihr der Fuß blutete: da folgte er der Spur und gelangte zu dem Schwert, das in der Erde steckend sie verwundet hatte. Als es Attila gebracht wurde, wünschte er sich Glück zu dem Geschenk: denn er hielt sich nun für den Herrn der Welt, da ihm durch das Schwert des Kriegsgotts Unüberwindlichkeit verliehen sei. Welche Rolle dies Schwert weiter in der deutschen Geschichte spielte, wie es zuletzt nach der Schlacht von Mühlberg der Herzog von Alba wieder aus der Erde gegraben haben sollte, mag man Myth. 186 nachlesen.

Uns wird diese Sage doppelt wichtig, da schon der Name Attila nach §. 87 auf den Kriegsgott gehen kann, und Etzel in der Heldensage der Herka (bei Priscus Kerka) vermählt ist, die als Göttin, nach W. Müllers 226 Vermutung des Heru Gemahlin war. Beide Namen sind Diminutive, Attila von Atta, Herka von Hera, der Erdgöttin. Vgl. §. 113. In zweiter Ehe vermählte sich Attila mit Kriemhild, der winterlichen Erdgöttin.

Wolf hat Beitr. I, 128 auf das zweischneidige Schwert des h. Michael aufmerksam gemacht, das in Valenciennes bewahrt und jährlich in einer Prozession umgetragen wurde, wobei kriegerische Spiele, vielleicht Schwerttänze, vorkamen. Noch wichtiger ist aber seine Hinweisung auf das Schwert des Julius Caesar, das nach Sueton zu Köln in dem Delubrum Martis aufbewahrt und dem zum Imperator ausgerufenen Vitellius als Zeichen der Herrschaft überreicht wurde. Dies Delubrum Martis ward später zur Kapelle des Erzengels Michael; jetzt ist sie abgebrochen: zu beiden Seiten der Straße (Marspforten), wo sie stand, sieht man aber noch die Bilder des Mars und des h. Michael. Wahrscheinlich hatte sowohl jenes Schwert des h. Michael all das kölnische des Divus Julius früher einem deutschen Gotte gehört. Schon bei Odins Spieß

Gungnir §. 65 drängte sich die Vermutung auf, daß man dem Heiligtum des Gottes den Speer entliehen habe, den die Mythen unmittelbar aus des Gottes Hand kommen lassen. Auch das Schwert gab dem Vitellius nicht der Priester: es war ihm von einem Unbekannten (a quodam) überreicht worden, in dem aber der Gott angedeutet ist.

Attilas Schwert ward aus der Erde gegraben: das kann bedeutend sein, da es sich hernach wiederholte. Es muß darum auffallen, daß Wiltinas. Kap. 20 der Riese Wate sein Schwert in die Erde steckt, damit sein Sohn Wieland es wiederfinde. Wates Bezug auf die watenden Götter Odin und Thôr ist oben hervorgehoben; sollte er sich auch mit Tyr (Heru) berühren? Im Orendel läßt Breide ein Schwert aus der Erde graben; auch Wermunds Schwert Skarp bei Saxo IV, 63 ward aus der Erde gegraben.

Grimm (Myth. 176) und W. Müller 225 nehmen mit Zeus den erdgeborenen Gott Tuisko für Tivisko, als für Tius Sohn. Dem beizustimmen brauchten wir den Begriff des Zwiefachen, den wir §. 7 in dem Namen gefunden haben, nicht aufzugeben, da jenes Schwert zu Valenciennes ein zweischneidiges war. Wenn aber Tiu ein erdgeborner Gott ist, so darf es nicht wieder sein Sohn sein, und welchen Sinn könnte es haben, wenn das Schwert der Vater des Mannus wäre? Das Schwert kann wohl Menschen töten, aber nicht Menschen zeugen. Wir gelangen hier noch zu keinem sichern Ergebnis; der nächste §. wird aber ein neues Zeugnis bringen, daß die Mutter des Schwertgotts, jene allgoldene der Hymiskwida §. 85. 87, die Erde war.

Ortsnamen, die von unserm Gotte zeugen, hat Quitzmann Religion der Bavaren zusammengestellt; aus unserer Provinz erinnere ich an die beiden Nesselrodischen Burgen Erenstein und Ehreshoven.

Über seinen Beinamen Hrodo, den ich lieber auf Odin beziehe, s. Hugo Meyer, Programm über Roland ob. S. 273.

89. Heimdall Iring Irmin.

1. Auch Heimdall, der unter allen deutschen Göttern am schwierigsten zu fassen ist, heißt Hrafnagaldr 23 Sverdâs; ja er allein führt in der Edda diesen Namen. Da Hrafnagaldrs Echtheit bestritten ist, so führe ich weiter an, daß Skaldskap. 8 sagt: Heimdalar höfut heitir sverdh, was heißen kann, Heimdalls Haupt ist das Schwert, oder das Schwert heißt Heimdalls Haupt, nicht aber nach D. 27, Heimdalls Schwert war Haupt genannt, noch auch, wie es Gretter der starke verstand, das Haupt heißt Heimdalls Schwert. In diesem letzten auch Sk. 69 angenommenen aber unmöglichen Sinne wird es jedoch weiterhin gefaßt, indem hinzugefügt wird, Heimdall sei mit einem Menschenhaupt durchbohrt worden, da

er doch nach D. 51 erst am Ende der Tage erschlagen werden soll. Vgl. §. 46. Wenn es ferner heißt, das Schwert sei miötudhr Heimdalar genannt worden, denn das Schwert heiße manns miötudkr, so wird die richtige Auslegung sein, Heimdalls Wesen sei vom Schwerte ausgegangen: das Schwert sei sein Anfang, sein Schöpfer, also zugleich Schöpfer der Menschen. Hiedurch sehen wir ihn als Sverdâs bestätigt und jenen andern Schwertgöttern gleichgestellt, ja dem Schwertgotte, wie Wöl. 1 dem Heimdall, die Schöpfung des Menschengeschlechts beigelegt.

Nirgend erscheint Heimdall bedeutender als hier, wo die Menschen seine Kinder genannt werden: denn im Rigsmal, wo er unter dem Namen Rigr die grünen Wege der Erde wandert, gründet er nur die menschlichen Stände.

An der Meeresküste, erzählt das Rigsmal, fand er eine Hütte mit offener Thüre. Zwei Eheleute, Ai und Edda (Eltervater und Eltermutter) bewirteten ihn drei Nächte mit grober Kost. Nach neun Monden genas Edda eines Kindes mit schwarzer Haut, von dem das Geschlecht der Thräle (Knechte) stammt.

In kurzem lernt' er die Kräfte brauchen,
Mit Bast binden und Bürden schnüren;
Heim schleppt' er Reiser den heilen Tag.

Ihm vermählte sich Thyr die Dirne. Rigr aber wanderte weiter und fand ein Ehepaar Afi und Amma (Großvater und Großmutter) in eigenem Hause wohnen, bei dem er wieder drei Tage blieb.

Der Mann schälte die Weberstange,
Das Weib daneben bewand den Rocken
Und führte den Faden zu feinem Gespinnst.

Nach neun Monaten genas Amma eines Kindes, das Karl (der sorgende Hausvater) genannt wird.

Er zähmte Stiere, zimmerte Pflüge,
Schlug Häuser auf, erhöhte Scheuern,
Fertigte Wagen und führte den Pflug.

Er freite ein Weib, das Snör genannt war; von ihnen stammten die freien Bauern. Rigr aber wanderte weiter und gelangte zu einer Halle mit leuchtendem Ring, worin Vater und Mutter saßen und sich an den Fingern spielten.

Den Hausherrn sah er sich Sehnen winden,
Bogen spannen und Pfeile schäften,
Dieweil die Hausfrau die Hände besah,
Die Falten ebnete, am Ärmel zupfte.

Auch hier blieb Rigr drei Nächte bei guter Bewirtung; nach neun Monden aber gebar die Frau ein Kind mit lichter Locke, leuchtender

Wange und scharfem Blicke, das **Jarl** (agſ. eorl, von eor Schwert) genannt ward.

> Den Schild lernt' er schütteln, Sehnen winden,
> Bogen spannen und Pfeile schäften,
> Spieße werfen, Lanzen schießen,
> Hunde hetzen und Hengste reiten,
> Schwerter schwingen, den Sund durchschwimmen.

> Dem Jarl vermählte sich die gürtelschlanke
> Adliche, artliche, **Erna** geheißen.
> Von ihnen stammen die Edeln und Fürsten.

Schon §. 37 ist bemerkt, daß nur der höchste Gott allein unter den Menschen wandern kann, und so wird der Name Rigr ihn als den **Mächtigen** bezeichnen sollen.

Aber auch am Himmel hat er seine Straße, nicht bloß die Asenbrücke Bifröst, deren Namen eine Wegstrecke bedeutet, sondern auch die Milchstraße, welche **Iringsstraße** heißt: denn in **Iring**, der sonst nur noch in der Heldensage erscheint, hat Grimm jenen auch auf Erden wandernden Rigr, also Heimdall, wiedererkannt, Myth. 214.

Als Iring müßte Heimdall ein Sohn des Ir oder Er (Heru) sein, der mit Tyr zusammenfällt; und doch wird er in der Edda ein Sohn Odins genannt. Er kann aber auch Heru (Tyr) selber sein, da er der Schwertgott ist, und der dritte Wochentag in Baiern auch Erc- oder Erichstag heißt, Erich aber durch die Erichsgasse, die auf Erden der himmlischen Milchstraße entspricht (§. 74), dem Iring gleichgestellt wird. Mit demselben Rechte wie Tyr, mit dem er als Schwertgott zusammenfällt, kann er also Odins Sohn heißen; im Grunde war es aber entweder Odin selbst, der Heimdall hieß (S. 213), oder dieser Name bezeichnete Tyr, den ältern, jetzt von Odin zurückgedrängten Himmelsgott. Noch erscheint er jedoch in seiner alten Würde im Hyndlulied, wo es von ihm heißt:

> 34. Geboren ward Einer am Anfang der Tage,
> Ein Wunder an Stärke, göttlichen Stamms.
> Neune gebaren ihn, den Friedenbringer,
> Der Erdentöchter am Erdenrand.
>
> 35. Gialp gebar ihn, Greip gebar ihn,
> Ihn gebar Eistla und Angeyja,
> **Ulfrun** gebar ihn und Eyrgiafa,
> Imdr und Atla und Jarnsaxa.
>
> 36. Dem Sohn mehrte die Erde die Macht,
> Windkalte See und sühnendes Blut.

Und hernach wieder:

40. Allen überhehr ward Einer geboren;
Dem Sohn mehrte die Erde die Macht.
Ihn rühmt man der Herrscher reichsten und größten,
Durch Sippe gesippt den Völkern gesamt.

Nähme man, was hier von seinen neun Müttern gesagt ist, als spätern Ursprungs hinweg, so bliebe noch die Erde als die Mutter des Schwertgotts zurück. Aus der Erde ward das Schwert gegraben §. 88. Vom Schwerte ging kriegerischen Völkern Glanz und Ruhm aus, mit Schwertlicht beleuchtete Odin seine Halle §. 87. Darum heißt Heimdall der weiße Schwertgott und Thrymsk. 17 der hellste der Asen; ja am Schluß von Hrafnag. erscheint er als Gott des anbrechenden Tages:

Auf standen die Herrscher und die Alfenbestrahlerin;
Nördlich gegen Nifelheim floh die Nacht.
Ulfrunas Sohn stieg Argiöl hinan,
Der Hüter des Horns zu den Himmelsbergen.

Dies spräche für Grimms Ansicht (GDS. 733), das -dallr in Heimdallr sei jenem Dellingr für Däglingr zu vergleichen. Dellingr kennen wir aus §. 14 als den Vater des Tags, oder den Tagesanbruch; als solcher wird hier Heimdall geschildert, dessen Name darnach Licht der Welt bedeuten würde. Nach Skaldsk. 58 heißt der Hirsch Dalr; nun sehen wir aber auch die Sonne als Hirsch symbolisiert (Solarl. 55). Vgl. §. 102. Zwar wird dieser Solarhiörtr gleich dem andern Symbol der Sonne, dem goldborstigen Eber, auf Freyr als den jüngsten Sonnengott bezogen; er kann aber schon dem ältesten gehört haben. Mit Recht hat man vermutet, dieser Sonnenhirsch sei mit Eikthyrnir eins, der nach §. 19 den Baum Lärad abweidet und von dessen Horngeweih Tau nach Hwergelmir tropft, wovon nach Grimnism. 26 alle Ströme der Unterwelt stammen. Hierauf bezieht sich vielleicht Hyndlul.:

39. Meereswogen heben sich zur Himmelswölbung
Und lassen sich nieder, wenn die Luft sich abkühlt.

Den Baum Lärad erkannten wir §. 19 als den Wipfel der Weltesche, und auf ihm muß der Welthirsch (Heimdall) weiden, weil sonst der Gegensatz der Unterwelt, zu der die Wasser von ihm zurückfließen, wie sie sich auch aus ihr ergossen haben (S. 16. 40), nicht scharf gezogen wäre.

Heimdall bedeutet wörtlich eigentlich den Wipfel des Weltbaums, seine Dolde (mhd. tolde) oder Spitze (Gr. Gr. III, 412), und diese Spitze kann als Schwert gedacht sein, von dem das Licht der Welt ausgeht. Darum ward D. 17. 27 von seiner Wohnung Himinbiörg gesagt, sie stehe an des Himmels Ende, womit der Zenith (S. 173) gemeint sein wird. Zugleich konnte er so auch als der Weltstrom gefaßt werden, da die Wasser zu diesem Weltgipfel auf und von ihm zurückströmen, Thöll aber sich unter

den Flußnamen findet und Freyja als Wassergöttin Mardöl (gen. mardallar) heißt. Myth. 213. Von dieser letzten Bedeutung des Namens scheint die weitere Entwickelung des Mythus ausgegangen; darum ist Heimdall neun Mütter Sohn und von neun Schwestern geboren, wie er selbst von sich sagt: es sind die Wellenmädchen, Ögis Töchter, obgleich diese Skaldskap. 25 wieder andere Namen führen: darum bedeutet er in zweien Mythen den Regen und darum ist der Regenbogen sein Symbol geworden. Als Himmelsgott führte Heimdall das Horn, das den Sichelmond (S. 211) bedeutete: mit diesem Horn am Munde erschien er nun vollends als Wächter der Götter, da er schon von seiner Wohnung Himinbiörg, dem Wipfel der Weltesche, an des Himmels Ende, die ganze Welt überblickte. Dies Himinbiörg fällt daher zusammen mit Hlidskiälf, dem bebenden Hügel, denn so ist nach Skaldsk. 75 der Name zu deuten, der wieder an Bifröst, die bebende Rast erinnert. Als Wächter werden ihm nun auch die Eigenschaften zugeteilt, die dem Wächter der Götter geziemen: darum heißt es D. 27: ‚er bedarf weniger Schlaf als ein Vogel und sieht sowohl bei Nacht als bei Tag hundert Rasten weit; er hört auch das Gras in der Erde und die Wolle auf den Schafen wachsen, mithin auch alles was einen stärkern Laut gibt.' So fließt es auch aus seinem Wächteramte, daß er am Ende der Tage in sein gellendes Horn stoßen wird, die Götter zu wecken und den Einbruch der zerstörenden Gewalten anzukündigen. Wöluspa 31 heißt dieses Sichelhorn Walvaters Pfand, weil Odin sein Auge in Mimirs Quelle verpfändet hatte: es war das andere Auge des Himmelsgottes, der Mond. Bis dahin hat er vor den Bergriesen die Brücke Bifröst zu hüten, die Himmel und Erde verbindet. D. 27. Allerdings scheint dem, der dies schrieb, seine frühere Bedeutung als Himmelsgott nicht mehr bewußt; aber noch der späte Dichter der Ögisdrecka läßt 48 Loki zu ihm sagen:

> Mit feuchtem Rücken fängst du den Tau auf
> Und wachst der Götter Wächter.

er wußte also wohl noch von jenem Welthirsch Heimdallr, an dessen Geweih der Tau des Äthers schlägt. Übrigens sitzt auch nach dem neuern Volksglauben ein Engel oben an der Himmelsbrücke (dem Regenbogen), der mit seiner Posaune zum jüngsten Gerichte ruft. Birl. I, 197.

Heimdalls Roß Gulltopr ist auf das Sonnenroß bezogen worden, da aber altn. toppr Wipfel bedeutet, so stünde es mit seinem eigenen Namen in Beziehung. Daß er selber goldene Zähne hat, kann das deutsche Sprichwort:

> Die Morgenstunde
> Hat Gold im Munde

erläutern. Ohne Zweifel war es einst ganz wörtlich zu verstehen, wie die

rosenfingrige Eos. Aber ein schönes Morgenrot bedeutet einen Regentag. Darum hat Heimdall der Regengott goldene Zähne. Auf die Neige des Lichts, die in Heimdalls Monat (nach Finn Magnusen 21. Juni bis 21. Juli) beginnt, scheint auch sein Beiname Hallinskidi (der sich neigende), zu zielen. Die Fülle der Zähne Hallinskidis bedeutet MFS. I, 52 (vgl. Myth. 214) Reichtum, und in Bad. Sagen verwandeln sich Zähne in Gold. Daß unter den Namen des Widders Skaldsk. 75 Hallinskidi und Heimdalli aufgeführt werden, weiß ich nicht anders zu deuten, als durch jene auch bei Hlidskiälf und dem Giallarhorn vorkommende Verwechselung Heimdalls mit Odin (S. 211), dem Finn Magnusen den Monat zueignet, in welchem die Sonne in das Zeichen des Widders tritt. Endlich mag sich sein Beiname Windhler (Vindhlêr, Sturmmeer) auf seine neun Mütter beziehen, die ein Bild für die Wogen sind. Weinhold Ztschr. VII, 48.

Wie Heimdall unter dem Namen Rigr die menschlichen Stände gründet S. 280, mag man noch in dem schönen eddischen Rigsmal nachlesen. Die grünen Wege der Erde, die er hier wandelt, erkläre ich daraus, daß der Regen das Wachstum erfrischt: unter den Füßen des Gottes, der den Weltstrom bedeutet und dessen Symbol der Regenbogen ist, ergrünt die Erde. Denselben Sinn finde ich in dem Mythus von Freyjas Halsband Brisingamen, das Loki entwendet hatte, Heimdall ihr wieder erkämpft. Rask 355. Weinhold l. c. 46. Loki bedeutet hier die Glut des Sommers, welche der Erde den grünen Schmuck entführt, den Rasen versengt, der auch sonst als Jardhar men (gânga undir jardhar men bei Eingehung des Freundschafts-Bündnisses, R. A. 118) bezeichnet wird, dem Brisingamen entsprechend, Myth. 609. Heimdall ist hier wieder der Regen, der die Gräser erfrischend der Erde den grünen Schmuck wiederschafft. Hieraus erklärt sich auch, warum Heimdall, der sonst weise war den Wanen gleich, sich FAS. I, 313 heimkastr allra âsa schelten lassen muß, denn was ist langweiliger als ein Regenwetter?

Neuerdings hat A. Lütolf (Germ. VIII, 208 ff.) Wilh. Tells Sage aus Heimdalls Mythus ableiten wollen, worüber ich auf §. 82 verweise.

Auf dem Wipfel der Weltesche ließen wir S. 282 Heimdall als Welthirsch weiden und faßten dann seine Spitze als Schwert, das uns wieder auf Heimdall als Schwertgott wies. Wir sehen aber S. 41 einen Adler auf der Weltesche sitzen, und diesem vergleicht sich zunächst der Hahn Widofnir, der nach Fiölswinsmal 24 auf dem Wipfel des Baumes Mimameidr sitzt, welchen schon andere den Doppelgänger der Weltesche Yggdrasil genannt haben. Wie nun Heimdall als Götterwächter bezeichnet wird, so vertritt ihn schicklich der Hahn, der wachsame Vogel, und wenn wir diesen noch jetzt auf den Spitzen der Kirchtürme finden, so hat er seinen Platz zu behaupten verstanden. Das hätte auch der Adler auf dem Aachener Münster, der deutschen Krönungskirche, schon als Reichsadler gesollt:

es war kein Grund ihn zu entfernen so lange der gleichbedeutende Hahn noch nicht von den Kirchtürmern verdrängt ist, und wenn die Aachener beim Reiche bleiben wollen, wie sie der alte Spruch ermahnt, so setzen sie ihn wieder darauf. Vgl. S. 33. Menzel Symb. 366. Zeisberg Germ. XIII, 416.

2. 3. Iring und Irmin finden wir stets beisammen: bei Widukind, der sie historisiert, aber doch alten Liedern folgt, und so auch in der Heldensage, im Nibelungenliede namentlich, ist letzterer zu Irminfrid geworden; aber sowohl Widukind als die Wiltinas. weiß von Irings Bezug auf die Milchstraße, und auch hier, am Himmel, gesellt sich ihm Irmin, wie wir §. 74 gesehen haben. Iringsstraßen finden sich am Himmel und auf Erden; Irminstraßen sind nur auf Erden bezeugt: die Ermingestrete durchzog, von der Watlingestrete durchkreuzt, ganz England von Süden nach Norden; von der Irminsûl liefen vier Straßen durch alles Land. Die Watlingestrete ist auch am Himmel bezeugt: wie sollte die Ermingestrete da gefehlt haben? Aber der Himmelswagen heißt auch Irmineswagen, wie Ing, der andere der drei Söhne des Manus bei Tacitus, gleichfalls einen Wagen hat (Myth. 320): dem Himmelswagen entspricht aber auch sonst noch ein Himmelsweg, und den Straßen auf Erden entsprechen himmlische, S. 209, so daß wir des ausdrücklichen Zeugnisses fast entraten können. Man hat daher auch Irmin auf den Kriegs- und Schwertgott Ir oder Er (Heru) zurückführen, und Irman, Erman in Ir-man, Er-man zerlegen wollen (W. Müller 294); dagegen bemerkt aber Grimm Myth. 327. 333, dem Namen Iring gebühre langes I, und GDS. 344 ist ausgeführt, daß das H in Hermunduri, Hermanfrid, als bloße Spirans nicht in Ch übertritt, während Heru sich in Cheru wandelt. Auch ist Irmin wie Armin ein abgeleiteter Name, kein zusammengesetzter, und der Name Herman entspricht nur dann, wenn man auch ihn als abgeleitet betrachtet und schreibt. Die Verbindung von Irming und Iring schien schon oben bei der Eresburg §. 86 herzutreten, wo aber der Annalist (S. 269) ausdrücklich bezeugte, Ermis sei neben Aris (Heru) verehrt worden; Heru (Erich) fanden wir schon oben S. 281 in Iring, welchen das Rigsmal Rigr nennt. Daß der Gott, der hier die menschlichen Stände gründet, ein Schwertgott war, bezeugt das Lied selbst, indem es ihn mit anderm Namen Heimdall nennt. Von Eor, wie die angelsächsische Rune §. 87 lautete, mochten dann zunächst die Eorle benannt sein, weil nur sie das Schwert zu führen berechtigt waren. Wenn aber auch Irmin auf Heru weist, weil die Irminsäule bei der Heresburg errichtet war, und weil Widukind nach §. 86 bei Gelegenheit jener andern Irminsûl, welche die Sachsen nach dem Sieg über die Thüringer errichteten, von Irmin auf Mars gerät, so kann doch Irmin ein allgemeiner Name sein, der eben den allgemeinen Gott bezeichnen wollte, wie das Präfix irmin- die Begriffe zu steigern, bis zum

Allumfassenden zu erweitern dient. Unter diesem allgemeinen Gotte kann man sich Allvater, aber auch einen gemeinschaftlichen Gott verbundener Stämme denken, wie auch Armins Name vielleicht nicht anders besagen wollte als den gemeinschaftlichen Feldherrn der cheruskischen Völker Selbst den allgemeinen Namen der Germanen für die deutschen Völker leite ich von Irmin, der agf. Eormen-, altn. Jörmunhieß; von da bis zu germanus war nur ein Schritt und in geormenvyrt, geormenleáf Myth. 326 finden wir ihn wirklich gethan. Grammatik 3. Aufl. S. 11 neigte Grimm stark dazu, den Namen der Germanen von Irmin abzuleiten und vor ihm waren schon Leibnitz und Eccard auf derselben Spur. Aber nur durch Vorsetzen der untrennbaren Partikel ge-, welche in Gevatter, Gebrüder u. s. w. zusammenfassende Kraft hat, konnte in Deutschland aus erman german werden und auf die Frage: was seid ihr für Leute? die Antwort erfolgen: wir sind Germanen, d. h. wir sind alle zusammen von Irminns oder seines Großvaters Tuistos Geschlecht. Näher ausgeführt hat dies einer meiner Zuhörer O. A. Hoelscher 1865 in seiner Dissertation de Irmini dei natura Germanorumque nominis origine. Das erste I in Irmino finden wir schon bei Tacitus durch Berechnung in E verwandelt; das zweite i wird erst in den Namen Ermanaricus, Ermanafredus zu a, wo Ermana- genit. pl. ist, und die Erminonen bedeutet, die hier vielleicht schon die beiden übrigen Stämme mitbegreifen. Nicht bloß die herminonischen Baiern leitete man im M. A., schon im Annolied (vgl. Maßmann Kaiserchronik III, 472 ff.), aus Armenien ab, auch aus Normandie ward Ormanie gemacht und wenn für die Römer der allgemeine auf alle deutsche Völker sich erstreckende Sinn in Germani lag, so wird uns derselbe Sinn von universalis schon ausdrücklich für Irmin bezeugt, vgl. §. 86. Dieser Sinn lag ursprünglich in dem Namen, und wie Mannhardt Götterwelt 276 in Aryama den gemeinsamen Nationalgott aller Arier vermutet, so sehe ich den Altvater aller Germanen in Irmin. Von dem Bischof Germanus läßt die Legende Thörs Wunder der Wiederbelebung (der Böcke) an einem Kalbe wiederholen, das ein armer Hirte ihm und seinen Gefährten geschlachtet. Nach der Wiederbelebung empfing der Heilige den Namen Herman, den wir §. 86 auf Irmin und somit auf Thôr bezogen haben. Vgl. Rochholz Gl. und Br. I, 221. In dem Namen Germanen ist -anen nur Ableitung: das a sollte kurz sein; die Römer aber, die es mit ihrem germanus verwechselten, sprachen es lang aus. Wenn Grimm für den gallischen Ursprung des Namens Germanen geltend macht, daß die Völker sich den Namen nicht selber gäben, sondern von ihren Nachbarn empfingen, so gerät er schon bei dem Namen der Tungern, noch mehr aber bei dem der Deutschen mit sich selber in Widerspruch. Auch

diesmal hat man in der Fremde gesucht, was man in der Heimat besser haben konnte.

Mochte auch bei jenen Irminsäulen, die dem allgemeinen Gotte galten, an den Sieg- und Kriegsgott gedacht werden, weil es sich eben um den Sieg im Kriege handelte, und jene ältere Irminsäule eine Siegessäule war, weshalb wohl auch Widukind bei ihr an Mars dachte, oder mochte man, wie §. 86 gezeigt ist, sein Bild mit Thôrs Keule bewaffnen, Irmin selbst sollte, wie es scheint, als gemeinschaftlicher Gott verbündeter Völker mehrere Kulte vereinigen und durfte daher von jedem der verbundenen Völker als sein besonderer Gott gedeutet werden. Vielleicht waren auch die Herminonen und Hermunduren zum Dienst eines gemeinsamen Gottes verbundene Stämme, die von dem allgemeinen Gotte den Namen führten. Daß dieser Gott Odin gewesen sei, dafür spricht jener Irmineswagen nicht: denn öfter wird Thôr fahrend gedacht als Odin. Was über Irmin, Hirmin noch im Volke lebt, ist Myth. 329 und Woeste Volksüberl. 43 zusammengestellt, wozu noch das den Thôrmythus enthaltende Märchen vom starken Hermel §. 86 kommt. Neben den Spruch: ‚he ment, use Herre got heet Herm un saete oppem appelbåume‘ stellt Kuhn WS. II, 15 noch einen zweiten: Dat is ûno'nter aulen tit, as de düwel no'n lütk fentken was un Hemmänken (Hermänchen) hedde. Dem vergleicht sich der niederrheinische: du wellst mich wîs mâche, Gott hêsch Gerret (Gerhard), wovon Grimm hätte Gebrauch machen können: denn Gerhard mag den mit dem Speer (Gungnir) bewaffneten Gott meinen. Gleiche Bedeutung hat der Name Gerwalt, der sich im Herzog Gerolt verjüngt, der den Schwaben das Recht erwarb, dem deutschen Heere vorzufechten.

Wir fanden Irmin zuerst in dem göttlichen Stammhelden Irmino §. 74, dann in jenem nach ihm benannten himmlischen Irmineswagen, dem eine irdische Irminstraße entsprach, hierauf in Arminius und drei verschiedenen §. 86 besprochenen Irminsäulen. Neben der ältesten stand auch Irminfrid mit Iring, die hernach von Ermenrich oder seinem Neffen Dietrich angezogen in dessen Kreis traten. Aber der Gott ist als St. Hirmon auch zum Heiligen geworden, und zwar seiner alten Vorliebe getreu, zum Säulenheiligen. Bei Bischofsmais steht sein Bild auf einem Erlenstock im Walde. Vergebens brachte man es mehrmals in eine Kirche; andern Morgen stand es wieder auf dem Erlstock. Da ließ man es endlich stehen und wölbte nur eine hölzerne Kapelle über den Stamm. Schon ursprünglich war es aus aus einem Holzblock gesägt worden, den man seiner Schwere wegen nicht fortschaffen konnte. Das ist nur die alte Vorliebe für den Wald, welchen die Götter mit ihrem Volke teilen. Daß dies gerade in Baiern geschah, wo auch der Dienst des Heru (Iring) durch den Namen des Wochentages bezeugt ist, zeigt uns noch einmal dieselben

Götter verbunden. Vgl. Panzer I, Nr. 33, II, 402. So hat auch der Ehrenbreitstein einst Hermannstein geheißen, Irmstein nach dem alten Rheinischen Antiquarius. Für Iring findet sich Iuwaring und Euring, welches von Eoring nicht zu ferne steht.

Die Götter der Trilogie §. 57 haben wir betrachtet; nur Freyr (Fricco) ist übergangen, weil wir ihn mit den übrigen Wanen zusammenstellen wollen. Vielleicht hätte man ihn unter den Schwertgöttern erwartet, bei welchen wir ihm so eben versuchsweise eine Stelle einräumten; aber nicht bloß hat Freyr sein Schwert hinweggegeben, er führte es auch nur als Sonnengott. Hier folgen also zunächst

Die übrigen Asen.

90. Wali (Ali Bûi) und Skeáf.

Der Mythus von Baldur (hochd. Paltar) ist §. 34 im Zusammenhang mit den Geschicken der Welt erklärt, und S. 85 auch erklärt worden, was seine ursprüngliche natürliche Bedeutung war. Baldur erschien uns als die lichte Hälfte des Jahrs; sein blinder Bruder Hödhr (ahd. Hadu) als die finstere, mit der Nebenbestimmung, daß die Zeit des wachsenden Lichtes für die sommerliche, die des abnehmenden für die winterliche Jahreshälfte gilt. Baldurs Tod trat darnach schon zur Sommersonnenwende ein, wo die Tage am längsten sind, nun aber wieder kürzen, der Sieg des blinden Hödhr sich entscheidet. Aber dieser Sieg ist kein bleibender: auch der Herrschaft Hödhrs ist mit der nächsten Wintersonnenwende ein Ziel gesteckt, wo Baldurs Tod an Hödhr Wali (Welo) rächt, in welchem Baldur im nächsten Frühjahr wiedergeboren wird. Daß er nicht als Baldur wiederkehrt, sondern unter dem Namen seines Halbbruders Wali, dient teils den Sinn des Mythus, der sonst zu nackt zu Tage läge, zu verstecken, teils mag es mit der eigentümlichen Ausbildung zusammenhangen, die er im nordischen Glauben empfing, wo der Kreislauf des gewöhnlichen Sonnenjahrs dem großen Weltenjahr wich, und Baldur, einmal zu Hel gegangen, erst in der erneuten Welt zurückkehren sollte. Unter den Göttern der erneuten Welt finden wir dann auch Wali; ohne Zweifel bezog er sich aber ursprünglich auf das Sonnenjahr. Mit dieser Deutung stimmt Alles, was wir von Wali wissen. D. 30 faßt sich kurz über ihn: ‚Ali oder Wali heißt einer der Asen, Odins Sohn und der Rinda. Er ist kühn in der Schlacht und ein guter Schütze.' Skaldsk. 13 nennt ihn Friggs Stiefsohn, den Odin mit der Rinda gezeugt, wie das auch D. 36 und Wegtamskw. 11 weiß. Ueber Rinda gibt uns Saxo Aufschluß (III, Müller 126). Nach dem Fall des Balderus (§. 35) wird dem Othin

von dem Finnen Rostioph (Roßdieb) geweissagt, er werde mit Rinda, der Tochter des Ruthenerkönigs, einen andern Sohn zeugen: der sei den Tod seines Bruders zu rächen bestimmt. Die Finnen gelten in Norwegen für Zauberer und weissagekundig: darum tritt hier ein Finne an die Stelle der in Wegtamskwida von Odin erweckten Wala. Diesem Könige naht nun der Gott in der Gestalt, die wir als Odins irdische Erscheinung schon kennen, mit tiefherabgedrücktem Hute: er tritt als Feldherr in seinen Dienst, gewinnt seine Gunst, indem er das Heer seiner Feinde in die Flucht schlägt, und hält dann um seine Tochter an. Der König nimmt die Werbung wohl auf; von der spröden Jungfrau empfängt er aber statt des verlangten Kusses eine Ohrfeige. Darnach nimmt er die Gestalt eines Goldschmiedes an, fertigt sehr schöne Arbeit und bietet der Schönen Spangen und Ringe; aber auch jetzt entgeht er der Maulschelle nicht. Noch zum drittenmal, da er ihr als junger in der Reitkunst ausgezeichneter Krieger naht, wird er so heftig von ihr zurückgestoßen, daß er zu Boden stürzend die Erde mit dem Knie berührt. Zur Strafe trifft er sie mit dem Zauberstab und beraubt sie des Verstandes. Seinen Vorsatz aber gibt er nicht auf, er nimmt jetzt zur List seine Zuflucht: der unermüdliche Wanderer legt Frauengewand an und gibt sich für heilkundig aus. Unter dem Namen Wecha in das Gefolge der jungen Königin aufgenommen, wäscht er ihr abends die Füße. Als ihre Krankheit zunimmt, erbietet sich Wecha, sie zu heilen, erklärt aber gleich, es bedürfe so bitterer Arznei, daß die Kranke sie nur nehmen werde, wenn man sie binde. Als das geschieht, hat sie Othin in seiner Gewalt und zeugt mit ihr Bous, den zum Rächer Baldurs bestimmten Sohn. Die Götter aber, die bei Saxo in Byzanz wohnen, finden diese Handlung des Gottes unwürdig und verstoßen ihn aus ihrer Mitte: den Ollerus (Uller) bekleiden sie mit seiner Macht und seinem Namen. Doch weiß sich Othin unter den Göttern wieder Anhänger zu verschaffen und es endlich dahin zu bringen, daß Oller von Byzanz flüchten muß; in Schweden, wo er seine Herrschaft aufs neue zu gründen versucht, wird er von den Dänen erschlagen.

Nur wenig hat Saxos historisierender Bericht den Mythus entstellt, dessen Erhaltung ihm allein verdankt wird. Angedeutet ist er in der Edda außer darin, daß Wali der Sohn der Rinda heißt, auch Skaldsk. c. 2 in Kormaks Worten: **seidh Yggr til Rindar: Yggus amores Rindae incantamentis sibi conciliavit.** Auch Rostiofr erscheint Hyndlul. 31. Rinda ist die winterliche Erde, wie Uller der winterliche Odin. Rinda heißt wörtlich **crusta**: die Rinde des Brotes wie des Baumes bezeichnet noch das Wort, das hier die hartgefrorene Erde meint. Darum scheint sie Saxo zur Tochter eines russischen Königs zu machen, während sie nach Hyndl. 31 im Westen wohnt, wenn damit nicht angedeutet sein soll, daß sie vom

Westwind angeweht auftaue. Durch den Tod Baldurs, des Lichtgottes, war die Erde der Gewalt des Winters anheimgefallen. Lange bemühte sich Othin vergebens, sie zur Erwiederung seiner Zärtlichkeit zu bewegen. Er bietet ihr Kleinode, den goldenen Schmuck des Sommers; er mahnte sie durch seine Reiterkünste an kriegerische That, die herrlichste Übung der schönen Jahreszeit. Petersen 198. Umsonst, ihr störrischer Sinn ist nicht zu beugen: er muß seine ganze Zauberkunst aufbieten und zuletzt selbst zur List greifen, bis es ihm gelingt, ihren harten Sinn zu schmelzen. So ist Rinda der Gerda gleichbedeutend, und unsere Ausführung S. 184, daß es ursprünglich Odin war, an dessen Stelle erst Freyr, dann Skirnir trat, bewährt sich von neuem. Der Zauberstab, womit Othin die Rinda berührt, ist der Gambantein, mit dem Skirnir der Gerda zusetzt. Wir haben ihn anderwärts auf den Blitz gedeutet, der, wenn er nicht tötet, doch betäubt und des Verstandes beraubt. Gerda ergibt sich auf die bloße Drohung, den Thurs (Th) einzuschneiden; Rinda wird mit dem Stabe wirklich getroffen und verfällt der dort angedrohten Krankheit, die dem Gott Gelegenheit bietet, sie als Arzt in seine Gewalt zu bringen. Dieser Unterschied verschwindet gegen die Übereinstimmung der Hauptzüge. Rindas Sträuben wie Gerdas wird durch die Macht des Gottes überwunden. Aber nach Walis Zeugung, den Saxo Bous nennt, tritt der volle Winter erst ein: ‚Wenn die Tage längen, beginnen sie auch zu strengen.' So wird Odin aus dem Himmel verwiesen, und der winterliche Uller, nur eine andere Seite Odins, herrscht an seiner Stelle. Aber bald kehrt er selbst in seiner Herrlichkeit zurück; der kalte Uller flüchtet nach Schweden, in den Norden, wo er seine Herrschaft noch eine kurze Zeit fristen kann. Da gebiert Rinda den Sohn, der Baldurs Tod an dem dunkeln Hödhr rächend, den neuen lichten Frühling heraufführt. Das ist der Sinn des Mythus, der auch in der klassischen Mythologie sein Gleichnis findet. Wie Wali einnächtig den Hödhr fällt, so erlegt Phoebus, drei Tage alt, den Drachen. Zur Sühne des Mordes lebt er dann unter Hirten, was der Verstoßung Othins aus Byzanz entspricht. Das erste heilkräftige Lied, das in Grögaldr die aus dem Grab erweckte Mutter dem Sohne singt, ist Str. 6 dasselbe, das einst Rinda der Ran sang:

Hinter die Schultern wirf, was du beschwerlich wähnst.

Petersen 199 deutet das auf die winterliche Erde, die sich erst selbst vom Eise befreit und dann Ran, die Meergöttin, ermahnt, ihrem Beispiel zu folgen. Es braucht kaum wieder erinnert zu werden, wie der ursprünglich auf den Wechsel der Jahreszeiten bezügliche Mythus gleich den andern, mit welchen er zusammenhängt, in die Weltgeschichte verflochten ward, und Wali, der neue Frühling, nun neben Widar, der ein Rächer ist wie er, unter den Göttern der erneuten Welt erscheint.

Wali heißt D. 30 auch Ali, bei Saxo Bous = altn. Bûi, ahd. Pûwo. Jener erste Name befriedigte nicht ganz: wenn er gleich eine Niederlage zu rächen hat §. 36, so sieht man doch nicht, warum er nicht lieber nach dem neuen Siege des Lichts genannt ist. Der ganze, nach Finn Magnusens Auslegung der Sonnenhäuser in Grimnismal seiner Herrschaft überwiesene Monat (19. Januar bis 18. Februar) hieß in Island Liósberi (Luzifer); anderwärts Sôlmanot, Sonnenmonat. Vgl. jedoch GDS. 108 und Bouterweck l. c. XCIII. In diese Zeit fällt Lichtmeß und der Valentinstag (14. Februar), an den sich in England, dem nördlichen Frankreich und den Niederlanden mancherlei Gebräuche knüpfen, die Erwägung verdienen. Wolf Beitr. I, 145. Nach dem englischen Volksglauben paarten sich an diesem Tage die Vögel, Walpurgisnachtstraum 4, 2, und Jünglinge und Jungfrauen feierten ein Fest, bei welchem sie sich durch das Los ihr Liebchen (Valentin und Valentine) wählten. Daher singt Ophelia:

> Guten Morgen, 'sist St. Valentinstag,
> So früh vor Sonnenschein;
> Ich junge Maid am Fensterschlag
> Will euer Valentin sein.

Wali wird als trefflicher Schütze geschildert. Erschoß er den Hödhr, ehe er ihn zum Holzstoß trug? Das wäre schon darum anzunehmen, weil auch Baldur erschossen worden war. Als Gott des wiederkehrenden Lichts gebührt ihm als Waffe der Pfeil, da Strahlen (des Lichts oder der Sonne) wörtlich Pfeile bedeuten. Nach Finn Magn. (Lex. Myth. 798) wäre Wali in Norwegen durch den Apostel Paulus ersetzt worden, dessen Bekehrung am 25. Jan. von der Kirche gefeiert wird. In Deutschland wird der Apostel aber nie als Bogenschütze dargestellt, wie Wali geschildert wird.

Der andere Name Ali (von at ala, got. aljan), hochd. Alo, zeigt uns den ernährenden segenspendenden Frühlingsgott, und so dürfte auch in dem Namen Wali ein ähnlicher Begriff liegen. Wirklich bringt ihn Müllenhoff (Nordalbing. 11) mit altſ. welo, agſ. vela, alth. wolo, unserm wohl zusammen, und erkennt in Welo einen altsächs. Gott des Glückes und Wohlstandes. Vgl. Myth. 1226. Der dritte Name Bûi könnte auf das wieder baulich werdende Land im Gegensatz zu Rinda, der hartgefrornen Erde, zielen. Das stimmt zu den Umzügen mit dem Pfluge zu Fastnacht, die in die Mitte Februar zu fallen pflegten. Mädchen pflegte man in den Pflug zu spannen, wenn sie sich nicht von dieser Strafe der Ehelosigkeit frei kauften. Myth. 1214 wird ein Zusammenhang mit Beowulf vermutet, dessen erste Kämpfe in den Frühling zu denken sind. Aber Beowulf ist Thôr. Vgl. Zeitschr. VII, 411. 415 ff. Weitere Spuren als Wali hat der ihm identische Skeáf zurückgelassen.

Baldur, sahen wir, ward verbrannt, Freyr wird begraben §. 101, und so unterscheiden sich Brennalter und Hügelalter. Aber bei beiden Bestattungsweisen kommt ein Schiff vor: Baldurs Leichenbrand ward auf dem Schiff ins Meer hinaus gestoßen, und im Norden wurden Leichen auch im Schiffe begraben (Myth. 790); auf Grabstätten bildeten Steinsetzungen den Umriß eines Schiffes, und die Totenbäume des alamannischen Landes waren zu Särgen gehöhlte Stämme, wie sie zugleich als Schiffe (Einbäume) gedient haben, Ztschr. IX, 575. Aber das Schiff kommt auch allein vor, ohne Leichenbrand und Begräbnis, und diese Bestattungsart ist vielleicht die älteste: man legte den Toten in ein Schiff und überließ es Wellen und Winden: denn jenseits der weltumgürtenden See, des Wendelmeers, lag das Totenland Utgard, das außerweltliche Gebiet, das man wohl auch, für unsere Nordseebewohner bezeichnend, Britannien nannte. So ward St. Matern, als er zum zweitenmal gestorben war, in ein steuerloses Schiff gelegt, das ihn rheinaufwärts nach Rodenkirchen brachte, wo seine Gebeine ruhen. Dasselbe begab sich nach Panzer I, 222 mit dem Leibe St. Emmerans, den ein Schiff ohne menschliche Hülfe aus der Isar in die Donau und dann stromaufwärts gegen Regensburg trug. Vgl. Liebrecht Gervasius 151. So wird Sinfiötli von seinem Vater Sigmund auf ein Schiff getragen, das ein Unbekannter als Fährmann hinwegzuführen scheint, wohl Odin, der Stammvater seines Geschlechts. Vgl. KHM. II, 90, p. 41 u. Rochh. Gl. I, 124. An diese Bestattungsweise knüpft sich der Mythus von Skiöld oder Skeáf, den schon Tacitus nach dem, was er Germ. Cap. 3 von Ulysses berichtet, vernommen zu haben scheint; in seiner letzten Verjüngung ist er zur Sage vom Schwanenritter geworden. Das Wesentliche dieser Überlieferung, die als angelsächsische, dänische und langobardische Stammsage auftritt und vielfache Umbildungen erfahren hat, ist Folgendes: Ein neugeborener, nach dem Beowulf ungeborener Knabe, mit Schätzen und Waffen umgeben, landet im steuerlosen Schiff auf einer Garbe schlafend. Die Bewohner des Landes nehmen ihn als ein Wunder auf, nennen ihn nach der Garbe (Skeáf, hochd. Skoup, manipulus frumenti), erziehen ihn und wählen ihn endlich zum König. Auf demselben Schiff und in gleicher Ausstattung wird er nach seinem Tode, eigener Anordnung gemäß, den Wellen wieder überlassen; die jüngere Sage läßt ihn lebend, in derselben Weise wie er gekommen war, in dem Kahn, von Schwänen gezogen, hinwegscheiden; nach seiner Heimat durfte nicht gefragt werden, und dies Gebot hatte seine Gemahlin übertreten. Da der Knabe nach der Garbe, worauf er schläft, benannt ist, so gehört wohl die niederrheinische Sitte hieher, den Toten auf ein Schaub Stroh (Westfälisch Räwestroh, Woeste 57), vgl. Solarl. 47, zu legen: auf dem ‚Schoof' (Schaub) liegen, heißt so viel

als kürzlich verstorben sein. Schaub und Schiff sagen also, daß der Knabe aus dem Totenlande kam und dahin zurückkehrte: darum eben war die Frage nach seiner Heimat verboten. Nach deutschen Kinderliedern und mancherlei Spuren im Volksglauben kommen die Kinder zu Schiffe an; auch zu Hofen am Neckar gilt nach mündlicher Erkundigung dieser Glaube. Die Vorstellung, daß die Menschen bei der Geburt aus der Gemeinschaft der die Unterwelt bewohnenden Elben heraustreten und beim Tode in sie zurückkehren, wurzelt tief in unserm Heidentum, sagt Sommer 170; vgl. Kuhn WS. 240, Rochholz I, 245.

Nach dem Schiffe (Ask, die gehöhlte Esche) scheint Asciburg, die Schiffstadt (Noatun) benannt; auch bei Speier, der Totenstadt unserer Kaiser, die vielleicht für die Totenstadt überhaupt galt (Rheinl. 66), da wohl schon ihr Name mit spirare zusammenhängt, findet sich eine Schifferstadt, nicht etwa am Rheinufer, sondern tief im Lande, was freilich einen natürlichen Grund haben kann in der Veränderung des Rheinbettes. Hatte Tacitus die Sage von Skeáf vernommen, so war er wohl befugt, sie auf die nahverwandte von Ulysses zu deuten: denn auch er landet schlafend und erkennt die Heimat nicht; es war das Land der Toten, aus dem er kam. Kalypso ist wörtlich die nordische Hel, die verborgene Göttin, die personifizierte Unterwelt. Für den Schwanenritter wird uns §. 102 der Name Heljas begegnen; DS. 539 heißt er Gerhard, und dieser auf Odins Speer deutende Name kann nach S. 287 ein Beiname Odins als Totengott sein.

Eine Spur ist im Wartburgkrieg und dem darauf gegründeten Lohengrin erhalten, wo der Schwanenritter von Artus ausgesandt wird, der aber längst von dieser Welt geschieden im Berge wohnt mit Juno und ‚Felicia Sibillen Kind'. Im Parzival ist es bekanntlich der Gral, von dem ‚Loherangrin' ausgesendet wird; aber dessen Königreich ist so verborgen wie Hels Totenreich, und niemand mag es ohne Gnade finden. Wenn nun Freyr mit Skeáf zusammenfiele, wie Müllenhoff Ztschr. VII, 409 wollte, obgleich er als Skiöld sich auch mit Uller (§. 91) berührt, der nur der winterliche Odin ist, so sähen wir hier Freyrs Bezug auf Hel, die Todesgöttin, hervortreten. Ich glaube aber in den Erläuterungen zum Beowulf dargethan zu haben, daß Skeáf Wali ist. Kaum geboren, nur eine Nacht alt, schreitet Wali zum heiligen Werk der Rache. So wird von Skeáf gesagt, daß er umborwesende, noch ungeboren dem Lande zufährt, wo er recens natus den Kampf gegen einen ruhmreichen Helden bestehen sollte. Ungeboren heißt er nicht ohne Grund, so lange er das Land seiner Bestimmung noch nicht erreicht hat. Das Kind, das der Storch bringt, ist noch ungeboren, so lange es der Storch im Schnabel hält: erst wenn er es der Mutter in den Schoß

legt, kommt es zur Geburt. Nach Arndts Zeugnis vertritt in Rügen der Schwan die Stelle des Storchs: man sagt, daß er die Kinder bringe. Von dem Schwan weiß die Sage von Skeáf noch nichts; aber das steuerlose Schiff, das Winden und Wellen übergeben ist, läßt keinen Zweifel. woher er kam und wohin er fuhr. Deutlicher wieder verriet es die Sage vom Schwanenritter, indem sie die Frage nach seiner Herkunft verbot. Erst hier kam der Schwan hinzu; aber noch immer spielt die Sage, wie die von Ulysses bei Tacitus, am Niederrhein, wenn sie sich gleich jetzt schon an den Rhein- und Scheldemündungen bis Valenciennes ausgebreitet hatte. Nur der Schwan verrät jetzt noch den ungebornen göttlichen Helden; die Sage selbst versteht sich nicht mehr, indem sie den Schwan einen erwachsenen Ritter herbeiführen läßt. Dagegen gedenkt sie noch des Kampfes, zu dem der Ritter entsendet ist; die Skeáfsage mußte davon schweigen: denn daß ein neugeborner Knabe einen Zweikampf bestehe, ist in der Heldensage wie in der Geschichte geradezu unmöglich. Im Beowulf ist aber Skeáf schon in die Heldensage gezogen; als Wali war er noch ein Gottes Sohn, und in der Göttersage ist der Kampf eines neugebornen Knaben weder unerhört noch sinnlos: einnächtig fällte Wali den Hödhr. Wir wären nun zu hören begierig, obgleich die Sage des Kampfes geschweigen muß, gegen wen eigentlich der ungeborne Skeáf ausgesandt war. Die Stammtafeln nennen Heremód unmittelbar vor Skeáf, was diesmal nicht heißen kann, daß sie Vater und Sohn seien: Skeáf wird damit nur als Heremóds Nachfolger im Reiche bezeichnet. Im Beowulf ist das Gemüt dieses Heremôd, der eher dem Hermôdr des Hyndluliedes als dem der j. Edda entspricht, verfinstert: er war im Alter unmilde und blutgierig geworden. Dies macht ihn nicht ungeeignet für einen epischen Nachklang des göttlichen Wesens zu gelten, in welchem einst die dunkle Seite des Jahrs angeschaut worden war. Dies Wesen hieß in der Edda H ö d u r; bei den Angelsachsen scheint es Heremôd geheißen zu haben. Dieser Heremôd entspricht dem Hermôdr der Edda nicht, der ist ein dritter Bruder Baldurs.

Tacitus hatte nur von zwei Brüdern gehört, die er Alci nennt und auf Kastor und Pollux deutet. Die j. Edda zerlegt ihr Wesen in viere; Baldur, Hödur, Wali, Hermôdr. Die Angelsachsen, die nur von drei Brüdern wußten, nannten Wali Skeáf und den Hödhr Heremôd.

Der Beweis für die Identität Walis und Skeáfs liegt in dem Beinamen, den beide führen: Wali heißt bei Saxo Bous, altn. Bûi; Skeáf aber wird, da in den agf. Stammtafeln nur Prädikate eines und desselben Gottes enthalten sind, auch Beaw genannt, was wie Bûi auf die wieder baulich gewordene Erde geht, im Gegensatz zu Rinda, der winterlich gefrorenen Erde. Skeáf heißt der noch ungeborene Wali, weil er vor

der Geburt, wie einst nach dem Tode auf dem Schaub (manipulus frumenti) liegend gedacht wurde, und weil dieser Gott des Reichtums und der Fülle das Kornkind unserer Sagen (Rheinſ. Nr. 251 ‚das Wunder im Kornfeld') und Erntegebräuche ist, das schwerer und schwerer ward, als man es aufhob und damit ein gesegnetes Jahr ankündigte. Vgl. Mannhardt Kornbämonen 28. Ungeboren heißt er, weil er das Getreide der kommenden Jahresernte bedeutet, das in dem wachsenden Frühlingslichte, in das sein Fest fällt (Valentinstag 14. Febr.), gedeihen und reifen soll: damit rächt er die Unbill, die an Baldur durch den Tod dieses Lichtgottes begangen ist. Das Land, aus dem er kommt, und in das er zurückkehrt, ist die Unterwelt, der mütterliche Schoß der nährenden Erde, der er auch den Namen Ali verdankt. Wir haben hier wieder wie §. 36 einen friedlichen Mythus, der zu einem kriegerischen Volke gekommen ist, von dem Stande der freien Bauern (Karle) zu dem Stande der Edeln.

Das Schiff, das ihn aus der Unterwelt und wieder dahin zurück bringt, hat auf seinen Namen keinen Bezug. Vgl. M. Beowulf S. 175 ff. Walis feindlichem Bruder Hödhr entspricht in der Schwanenrittersage bald der Sachsenherzog (DS. 538), bald der Graf von Frankenberg (DS. 534), bald Friedrich von Telramund (DS. 536). Der Name Helias, den der Schwanenritter im flämischen Volksbuche führt, beantwortet schon die verbotene Frage. Da wir Wali mit Skeáf und dem Schwanenritter, also auch mit dem Ulysses des Tacitus zusammengebracht haben, so müßte es verwundern, wenn er nicht auch in die eigentliche deutsche Heldensage eingedrungen wäre. Hier sehen wir ihn aber in Wals, von dem die Wölsungen den Namen haben, wiedererstanden. Sein Vater Wärir (Lenzer), wie ihn die Vorrede der jüngern Edda statt Rerir nennt, ist, wie in Stammtafeln herkömmlich, nur ein Prädikat des Gottes, der den Frühling (Vâr) bringt. Die Rîmur frâ Wölsungi hin ôborna wissen noch nichts davon, Wärirs Gemahlin sei von dem Genuß eines Apfels, den ihr Odin durch sein Wunschmädchen sandte, so sehr schwanger geworden, daß ihr das Kind ausgeschnitten werden mußte. Das wurde wohl nur erfunden, um den dem umborwesende entsprechenden Beinamen ôborni zu erklären. Von keinem Weibe geboren zu sein, war seitdem ein Ruhm unüberwindlicher Helden, der sich bei jenem Hoyer von Mansfeld, wie bei dem ungeborenen Burkard, Macduff und andern wiederfindet. Dahin gehören auch Rogbai in Wladimirs Tafelrunde, Leipzig 1819, und Rusthem, der Held Irans; vgl. Görres Schach Nameh I, 110. Jene Beinamen Ungeboren und Neugeboren verraten die Einheit Skeáfs, Walis und Wölsungs oder Wals. Da Skeáf auch Schild (Skiöld) heißt und Skiöldunge das Königsgeschlecht der Dänen, weil sich in Schonen die Skeáfsage lokalisiert hatte, wie sie nach der Meldung des

Tacitus von Ulysses auch am Niederrhein (Asciburg, Cleve) daheim war, so begreift sich, daß die Welsungen bald im Frankenland, bald in Dänemark herrschten. Dem Niederrhein wird aber nach dem Zeugnis des Tacitus die Priorität nicht zu bestreiten sein. M. Rieger Germ. III, 163 ff. hat auch schon bemerkt, daß Salvius Brabon, der Schwanenritter, Gr. D. S. 286, wie Ulysses aus Troja kam, Troje aber bei Hagen von Troje wie im Wolfdietrich Elsentroje oder die alte Troje die Unterwelt bedeutet; so daß sich hier über den Ursprung der Sage von der trojanischen Abkunft der Franken neues Licht verbreitet. Selbst der Name Loherangrin, wenn er nicht auf Lothringen geht, was den Niederrhein mit begreift, kann auf die Unterwelt zielen, da wir eine deutsche Gluthölle neben der Wasserhölle nachgewiesen haben. Über die Denkmäler, die dem Ulysses und seinem Vater Laertes an der Grenze Germaniens und Rhätiens gewidmet sein sollten, vgl. Hefner Röm. Bayern III, Nr. 47. S. 308.

In den Schwan, der in Rügen die Kinder aus dem Seelenlande bringt, pflegen in dem Märchen von den dankbaren Toten Verstorbene sich zu wandeln. Bei diesem Bezuge zum Totenreich, den auch die Redensart ‚es schwant mir' verrät, darf er sowohl dem Schiff, das die noch ungeborenen Kinder der Erde zuführt, als dem andern, das Tote dem Seelenlande zurückträgt, die Wege weisen. In dem redenden Schwan Lohengrins, wie in jenem, der in dem See eines hohlen Berges schwimmend einen Ring im Schnabel hält, wenn er ihn fallen läßt, geht die Welt unter, ja in den Schwänen, die auf dem Urdarbrunnen schwimmen, ist die Schicksalsidee verkörpert. Vgl. Kuhn M.S. 68. Gr. Myth. 400.

Von mehr als einem Heiligen wird erzählt, daß seine Leiche in einem Kahn ohne Steuer rheinaufwärts getrieben sei. Auch dieser Zug ist der Legende aus der deutschen Göttersage vererbt. Der hier noch fehlende Schwan deutet auf hohes Alter der Legende.

91. Uller (Vuldor, Huller).

Wie Oller nach Saxo von den Göttern an Odins Stelle gesetzt, dann aber wieder ausgetrieben und in Schweden erschlagen wird, ist so eben berichtet; auch haben wir ihn schon §. 90 als die winterliche Seite Odins gefaßt. Im Sommer ist Odin ganz er selbst, der herrliche Himmelsgott, der als Gott des Geistes besonders in Krieg und Schlacht waltet. Im Norden aber taugt der Winter zum Kriegen nicht, er ist zu hart, um Heere gegen einander zu führen; desto besser ist diese Zeit, wo sich die Fährte des Wildes dem Schnee eindrückt, zur Jagd geeignet. Odin hat nun sein heiteres Antlitz gewandelt: in Tierfelle gehüllt, mit dem Bogen bewaffnet, Schrittschuhe unter den Füßen fährt er über Eis- und

Schneeberge dahin. Der Gegensatz von Sommer und Winter ist auch darin angedeutet, daß Baldur Wegtamskw. 4 Ullers Freund heißt. Baldur ist hier der sommerliche Gott, Uller der winterliche: sie sind Freunde, weil aus ihnen das Jahr besteht, das im Norden nur Sommer und Winter hat. Doch wird sich sogleich noch eine andere Erklärung darbieten. Als Wintergott ist Uller der Sohn der Sif, der Erdgöttin, aber Thôrs Stiefsohn, weil er vor ihrer Vermählung mit Thôr, im Winter, wo die Gewitter schweigen, erzeugt ist, D. 31. Sein Vater wird nicht genannt; es bedurfte auch darüber keiner Meldung, wenn er selbst, wie sich aus Saxo schließen läßt, der winterliche Odin ist. Ausdrücklich läßt Saxo den Ollerus von den Göttern mit Odins Namen nennen, und so fällt er mit jenem Mitothin zusammen, der schon früher einmal (Müller I, 42) den Odin vertrieben und seine Stelle eingenommen hat. Da aber Uller als ein selbständiges, von Odin verschiedenes Wesen gefaßt wird, das im Winter seine Stelle vertrat, so war das nächste, daß man ihn überhaupt als Odins Stellvertreter im Himmel behandelte, so oft er selber nicht anwesend war. An Saxos Bericht erinnert darum Grimn. 42, wo Odin von Geirröđh zwischen zwei Feuer gesetzt ausruft:

> Ullers Huld hat und aller Götter,
> Wer zuerst die Lohe löscht.

Denn hier sehen wir ihn, während Odin auf Erden, ja in der Unterwelt weilt, an der Spitze der Götter. Die Unterwelt ist auch sonst dem Winter, dem Tod der Natur, gleichgestellt. Geirröđh mag indes ursprünglich derselbe Geirröđh sein, den wir §. 84 als Unterweltsgott kennen lernten: mithin befindet sich Odin acht Nächte d. h. acht Monate lang in der Unterwelt, während Uller im Himmel für ihn eintritt. Nun aber sagt Hamconius Frisia p. 77:

> Pluto sed et Frisiis cultus quandoque videtur
> Atque Holler dictus vulgari nomine, tanquam
> Inferni dominus. (Wolf Beitr. I, 204.)

Danach wird umgekehrt Uller im Sommer in der Unterwelt sein, wie Odin im Winter; aber nur als seine andere Seite. Das erklärt uns auch seine Freundschaft mit Baldur; denn mit ihm traf er in der Unterwelt zusammen, wo Baldur ursprünglich alljährlich in der Zeit des abnehmenden Lichtes verkehrte; gerade in diese fällt aber die heißeste Sonnenglut. Die Namensform Holler erklärt sich aus einem Spirantenwechsel: wie aus Woden Hoden, aus Wôd Hood (Robin Hood) wird §. 77 (vgl. Kuhn WS. 96), so sehen wir aus Wuller Woller (wie sein deutscher Name gelautet haben wird, oder auch nur Wull Woll) mit Vertauschung von W und H Holler hervorgehen. Holler erinnert an Holla, die auch Wulle hieß. Hieraus erklärt sich vielleicht zugleich das in den Namen Wodans ein-

bringende l (S. 168): denn da Wôdan und Woll denselben Gott bezeichneten, nur in verschiedener Auffassung, so war eine Vermischung beider Namen natürlich. Den Bezug jenes niedersächsischen Ernterufs: Wôld! wozu ein bairisches Oswôl! tritt, auf Frau Wulle oder Uller hat schon Grimm (Zeitschr. VII, 393) erkannt. Die Ableitung des Namens von den wolligen Schneeflocken des Winters hat nun kein Bedenken: darum war er eben der Erntegott, weil reichlichem Winterschnee die Fülle des Getreides verdankt wird. Aus demselben Grunde verbindet das ABCDarium Nord. die Runen Is âr endi Sôl. Doch scheint eine andere Ableitung vorgezogen zu werden, obwohl das agſ. Vuldor, das bald für Gold selbst, bald für göttliche Herrlichkeit gebraucht wird, und dem got. vulthus, Glanz, entspricht, für den Gott des lichtarmen nordischen Winters weniger gemäß ist, es wäre denn, daß auch hier wieder an den blendenden Glanz des Schnees gedacht würde. Wie aber beide Namen Wôd und Wol in Wôld zusammenflossen, so sehen wir auch den sommerlichen und winterlichen Odin sich vermischen: nicht nur Wôden, Wôde, Wôld, der nach dem Liede Myth. 142 als Hävenhüne aufgefaßt wird, hat ein Pferd, dem unsere Erntegebräuche ein Büschel Ähren stehen lassen (Myth. 104), auch der unterweltliche Odin, wenn er als Heljäger umreitet (Kuhn NS. 310), und wenn er als männlich gedachter Hel ein Scheffel Haber empfängt, sein Pferd damit zu füttern. Müllenhoff S. 245. Dasselbe Pferd finden wir bei der weiblichen Hel, der Gemahlin dieses Unterweltsgottes, wieder.

Die Edda kennt aber Uller fast nur noch als winterlichen Himmelsgott: D. 32 schildert ihn als Bogenschützen und Schrittschuhläufer; Skaldskap. 14 nennt ihn Öndur-As, Boga-As, Weidi-As und Skjaldar-As, und in der Dichtersprache wird der Schild Ullers Schiff genannt. Nach Saxo verstand sich Oller (wie Odin) auf die Zauberkunst, namentlich soll er einst einen Knochen so besprochen haben, daß er sich desselben als eines Schiffes bediente, um über das Meer zu setzen. Uller erscheint hier ganz als das männliche Gegenbild Skadhis, die D. 23 Öndurdis heißt und Yngligas. 9 nach der Scheidung von Njördr dem Odin vermählt ward, wo wieder Uller gemeint sein kann, der winterliche Odin; Odins Vermählung mit Skadhi bedeutet eben nur den Eintritt des Winters. Als Jagdgott bedurfte Uller des Bogens, wozu die Eibe, ihres zähen, festen Holzes wegen, vorzugsweise verwendet ward. Der Eibenbogen heißt altn. ybogi, und die Yrune hat die Gestalt eines Bogens. Darum lesen wir Grimnism. 5:

> Ydalir (Eibenthäler) heißt es, wo Uller hat
> Den Saal sich erbaut.

Zur Winterlust gehört aber auch der Eislauf; überhaupt aber sind im

nordischen Winter Schrittschuhe unentbehrlich. Sie wurden aus Knochen von Pferden und Rindern verfertigt: solche Schrittschuhe, bald Skidi, bald Öndrur genannt, sieht man noch jetzt in Norwegen und Island. Sie sind nach der Abbildung, die Stephanius 127 zum Saxo gibt, ungewöhnlich groß, dabei so gebogen, daß sie Schilden, ja kleinen Kähnen gleichen. Freilich nur auf dem Eise thun solche Knochen den Dienst eines Schiffes. Aber vielleicht ging Uller auch auf ungefrorenem Wasser, eine Kunst, die noch jetzt im Norden heimisch sein soll, in der sich auch bei uns zuweilen Nordländer sehen lassen, nicht immer freilich mit gleichem Glück. Aber der Gedanke, mit solchen Schrittschuhen über das Wasser zu setzen, ist dem Schrittschuhlaufen über das Eis abgeborgt, und da solche Wasserschuhe die Gestalt von Schilden haben, heißt der Schild Ullers Schiff und er selbst Schildâs. Daraus mag es sich auch erklären, daß es gut sein soll, ihn beim Zweikampf anzurufen, D. 31, wo alles darauf ankommt, sich mit dem Schild zu decken und zu schirmen. Unerklärt bliebe noch, warum nach Atlakw. 30 bei Ullers Ring geschworen wird. R. A. 895. Die Zuverlässigkeit des nordischen Winters, wie Petersen 288 will, genügt dazu nicht. Es wird bei ihm geschworen, weil er der Unterweltsgott ist; aus demselben Grunde werden auch bei der Gefion Eide abgelegt. Den Ringeid, den Odin selbst Hawam. 110 schwören soll, hat Woeste Ztschr. f. M. I, 396 auch in Deutschland nachgewiesen. Auch deutet darauf der Name Eidring, Haupts Ztschr. N. F. V, 2. 428. Doch konnte er auch wohl im Norden (Landnama IV, c. 7) zu andern Göttern geschworen werden. Jeder Gode pflegte den im Blute eines Opfertiers geröteten Ring an der Hand zu tragen zu allen gesetzlichen Dingen, die er hegen sollte, Maurer II, 222. Wahrscheinlich legte man den Finger in den Ring und fürchtete, er möchte den Finger klemmen, wenn man falsch schwöre. Darum sagt Sigrun Helgak. Hundingsb. II, 30 zu ihrem Bruder Dag:

So sollen dich alle Eide schneiden (bîta),
Die du dem Helgi geschworen hast u. s. w.

Auch sonst fehlt es nicht an Anzeichen, daß sein Dienst bei uns zu Hause war: ein Frau-Wüllesheim ist bei Düren bekannt, Wolsberge liegen bei Siegburg und ein Wolsbergerhof am Fuße des Drachenfelsen; ein Wolsberg erwähnt Panzer I, 72. II, 182 in Niederbaiern, und ein Wolsperghe in Brabant Wolf Beitr. 145.

Daß der h. Hubertus Uller ersetzt habe, ist nicht unwahrscheinlich. Nach Wolf Beiträge II, 292 ist der Schuß auf den Hirsch mit dem Leiden Christi der alten Fassung der Hubertus-Legende noch nicht bekannt und erst aus der Volkssage eingedrungen. Von dem Schuß gegen die Sonne ist §. 57 gehandelt; die Volkssage weiß aber noch von

einem Schuß des wilden Jägers gegen den Sonnenhirsch, worüber A. Kuhns Abhandlung in Zachers Zeitschr. I, 89 ff. nachzulesen und mit dessen akademischem Vortrag über die Entwicklungsstufen der Mythenbildung 1873 zu vergleichen ist. §. 102 S. 332 sehen wir, wie der Heidenkönig den Sonnenhirsch, der hier von 12 Goldschmieden, den Asen, geschmiedet sein soll, bis in die Unterwelt verfolgte. Der Heidenkönig steht hier an der Stelle des wilden Jägers, den wir als Uller, Odins winterliches Gegenbild, zu fassen haben; denn ihn finden wir als Jagdgott (weidî-as) geschildert. Den Sonnenhirsch verstehen wir a. a. O. als das Symbol der täglich hinter den Berg, in die Unterwelt gehenden Sonne, und so kann der Schuß auf ihn nur die am Abend nachlassende Kraft der Sonne bedeuten. Wenn aber Uller es war, der diesen Schuß that, so war er in diesem Tagesmythus erst als Nachtjäger, noch nicht als Wintergott gedacht. In der Verschiebung zum Jahresmythus ereignet sich der Schuß des wilden Jägers auf den Sonnenhirsch jährlich nur einmal um die Wintersonnenwende, wo die Sonne in nördlichen Gegenden gänzlich zu verschwinden scheint. In beiden Gestalten hat Kuhn diesen Mythus als Indern und Germanen gemeinschaftlich auf Erden wie am Himmel, d. h. im Gestirn nachgewiesen. Nach seiner Darstellung geschieht der Schuß auf den Sonnenhirsch, wenn sich der in ihm symbolisierte Gott einer leuchtenden Göttin vermählt, in welcher er die Abendröte zu erkennen glaubt. Diese könnte aber nur dem unverschobenen Mythus angehören; auf der zweiten Stufe würde damit Rinda, die winterliche Erde gemeint sein.

Wie bei den Wanen Geschwisterehen gelten, so wollen die Riesen sich ihren eigenen Töchtern verbinden, ein Zug, der auch bei jenem Heidenkönig und andern Königen der Heldensage begegnet. In der indischen Sage fehlt er nicht, haftet aber an dem Geschossenen, nicht an dem Schützen, der ihn eben zur Strafe dieser Unthat erschießen soll. In der spätern Hubertussage, die der vom Freischützen nahe verwandt ist, besteht die Missethat in dem Schusse selbst oder nach der Volkssage in der Jagd am hohen Festtage oder während des Gottesdienstes. Noch anderes des Heidentums Verdächtige hängt an St. Hubertus. Ein Engel hatte ihm eine Stola und einen goldenen Schlüssel vom Himmel gebracht und ihn zum Nachfolger des h. Lambert auf dem bischöflichen Stuhl zu Lüttich bestimmt: der Schlüssel war der s. g. Hubertusschlüssel, der die Heilung der Gebissenen bewirken soll; die Hunde, die mit ihm auf die Stirn gebrannt werden, glaubt man vor der Hundswut gesichert. In Köln trägt man am Tage des Heiligen kleine Riemchen weißgegerbten, mit roter Farbe bespritzten Wildleders im Knopfloch, und in der Abtei St. Andain in den Ardennen läßt sich der Wallfahrer einschneiden, d. h. die Stirn-

haut ritzen und eine Partikel jener vom Himmel gebrachten, aus Wolle und Seide bestehenden Stola in die Wunde legen: gleichwohl nimmt die Stola nicht ab, indem die von ihr genommenen Stückchen sich nachts wieder ersetzen; vgl. Wolfs Beitr. I, 147.

Was Saxo einmal von Mitothin, ein andermal von Ollerus erzählt, ist derselbe Mythus, der schon Ögisdr. 26 in Lokis Beschuldigung der Frigg, als habe sie mit Wili und We, den Brüdern Odins, gebuhlt, und in dem Bericht Snorris in der Ynglingas. Kap. 3, anklingt, wonach einst Odin weggereist war und so lange fortblieb, daß die Asen glaubten, er kehre nicht wieder. Da machten sich die Brüder auf und teilten sein Erbe: aber sein Weib Frigg nahmen sie beide gemeinschaftlich. Aber bald darauf kehrte Odin heim; da nahm er sein Weib wieder. Fassen wir als den Kern dieses vielgestaltigen Mythus, daß während der Jahreshälfte, wo sich Odin in der Unterwelt aufhielt, in Walhall ein anderer um sein Gemahl geworben habe, der aber bei seiner Heimkehr genötigt wurde, die Flucht zu ergreifen, so erkennen wir in ihm die Grundlage jener Sagen von der Heimkehr, welche §. 66 ausführlich besprochen worden sind. Fast in allen tritt die Zahl von sieben Jahren an die Stelle der sieben Wintermonate des Nordens. Auch darin zeigt sich die Einstimmung, daß die Reise in den Osten geht, wie bei Odin zu dem Ruthenerkönig. Eine Reihe deutscher Märchen, die ein andermal aufgezählt werden mögen, läßt die Frau des Heimgekehrten die Frage an die falschen Freier richten, was sie thun solle: sie habe einen neuen Schlüssel machen lassen, nun aber den alten verlorenen Schlüssel wiedergefunden. Hieraus entspringt uns die schon von andern (Müller in den NS. Sagen und Märchen S. 417) aus andern Gründen aufgestellte Vermutung, daß auch die Dietrichssage in den Kreis der unsern Mythus nachhallenden Heimkehrsagen gehöre; ja wir möchten selbst den Namen Dietrich in der Bedeutung von Schlüssel aus dieser so oft wiederkehrenden Frage herleiten. Im Wolfdietrich ist dieser ursprüngliche Zusammenhang wieder in anderer Weise verdunkelt, indem er nicht zu seiner eigenen Gemahlin, sondern zu der Ortnits, seines Bundesbruders, heimkehrt, der sie ihm aber auf den Todesfall vermacht hatte. Auch hier wird eine Hochzeit unterbrochen, ein alter Schlüssel wiedergefunden, und daß Wolfdietrich der verbannte Odin ist, zeigt sich an seinen beiden Brüdern Wachsmut und Bogen, die ihn, wie jenen Wili und We, vertrieben haben, und an seinen elf Dienstmannen, die aus der Gefangenschaft der Brüder befreit werden sollen, und denen die elf Asen zu Grunde liegen. Dies ist der Dietrich, der die Riegel beider Dietrichssagen hebt. In der Vorrede zu Loher und Maller habe ich auch die beiden Brüder Karls des Großen verglichen, die ihn vertrieben haben sollen.

Noch eine zweite Reihe deutscher Sagen außer denen von der Heimkehr wurzelt in unserm Mythus. J. Zacher hat sie in seiner Schrift: ‚Die Historie von der Pfalzgräfin Genoveva', Königsberg 1860, erschöpfend besprochen. Hier wird das Gewicht auf die Leiden der während der siebenjährigen Abwesenheit des Gemahls unschuldig verleumdeten und bestraften Gemahlin gelegt. Außer Genoveva selbst gehört dahin die Heldin eines andern deutschen Volksbuches, die geduldige Helena, wozu als dritte noch die mit Ritter Galmy verwandte Hirlanda tritt. Genoveva hat einen doppelten Bezug zu Bertha der Spinnerin (§. 114): sie wird am 5. Januar, also am Vorabend des Berchtentages wiedergefunden und ihr Name bezeichnet sie als die spinnende, webende, wie sie denn auch in Frauenkirchen hinter dem Hochaltar sitzt und spinnt, wo man noch ihr Rädchen schnurren hört. Vgl. mein Rheinland 307. Der ganze Name schildert sie als die Spenderin des Ehesegens. Der Name der ihr gewidmeten Kapelle berechtigt aber, sie für Frouwa (Freyja) zu halten, die der Frigg identisch einst Odins Gemahlin war (§. 103), und auch in einem andern Mythus (§. 73. 3 a.) von ihrem Gemahl verlassen wird.

92. Phol. Alci. Hermodhr.

Wir kehren zum Mythus von Baldur (Paltar) zurück, um noch einige Nachträge zu liefern:

1. Der Merseburger Heilspruch, der uns zuerst des Daseins Baldurs im Volksglauben des engern Deutschlands versichert hat (M. Leseb. 20), ist zwar nur ein Zauberspruch, bei Verrenkungen anzuwenden; aber die Erzählung, daß, als Phol und Wodan zum Walde ritten, Balders Fohlen den Fuß ausrenkte, welchen vier Göttinnen vergebens zu heilen versuchten (die Heilkunst wohnt sonst Frauen bei), aber nur Wodans Zauberkraft wieder einzurenken verstand, könnte gleichwohl eine eigentümliche deutsche Auffassung des Baldurmythus enthalten. ‚Wie in der Edda Baldurs schwere Träume alle Götter beunruhigen, so hier sein Zurückbleiben durch die Lähmung seines Rosses.' Von Baldurs Roß wissen wir sonst nicht viel; D. 49 sehen wir es mit allem Geschirr auf seinen Scheiterhaufen geführt. Hier aber wird man an Blôdughôfi S. 157. 183 erinnert: zwar soll es nach Skaldskap. 59 Freyrs Roß sein oder Atridrs (Odins); aber D. 15 bleibt Baldurs Hengst, weil er mit ihm verbrannt sei, ungenannt, gerade wie Blôdughôfi, die demnach eins sein könnten. Sollte so auch Freyr in dieser Erzählung mit Baldur zusammenfallen, und wäre, woran schon Myth. 1210 gedacht wird, Phol der Name, der beide vermittelte? In ihm erscheint ein bisher ungeahnter Beiname Baldurs; denn nur auf diesen kann er nach dem Zusammenhang des Spruches

gehen. Wir sind aber nicht einmal über seine Aussprache im klaren. Die Alliteration verlangt F, während Ph gewöhnlich Pf bedeutet. Die urkundlich nachgewiesenen Ortsnamen, welche mit diesem Phol zusammengesetzt sind, als Pholesouwe, Pholesbrunnen, Pholespiunt, Phulsdorf (Myth. 206), zeigen später Pf; aber auch Våland (Junker Voland), ein später Beiname des Teufels (Myth. 944), kommt in Betracht, desgleichen Ful und Pful für den Eber, sonst Freyrs Thier (Myth. 948); selbst der Phallusdienst, der wieder an Freyr mahnen würde, ist herbeigezogen worden. Hätte die Alliteration Recht gegen die Schreibung, so müßte man an einen Gott der Fülle wie Wali denken. Aber in demselben Gedicht erscheint schon Volla als Schwester der Frija oder Frigg, deren Schmuckmädchen in der Edda Fulla heißt.

Aus dem Vorkommen jener Ortsnamen in Thüringen und in Baiern läßt sich noch kein Schluß ziehen, da der rheinische Pfultag, Pulletag für den 2. Mai (M. 581) auf weitere Ausbreitung deutet. Vgl. jedoch Weisth. II, 98. Auf denselben Tag fiel auch das keltische Bealtine, Myth. 579, das gleichfalls einem Lichtgotte, vielleicht einem Gott des Tages galt, der sächsisch Beldegg oder Bäldäg = nord. Baldur hieß. Hierauf gründet sich die Annahme Myth. 208, daß in Phol und Baldur (Paltar) zwei mit einander in der Fortschiebung nicht Schritt haltende Entfaltungen desselben Wortes vorliegen, das bei Kelten und Slaven (s. o. 89) Bel lautete, und dessen Bedeutung weiß, licht war.

Für die Ansicht, daß Phol in Deutschland Freyr und Baldur vermittelte, spricht folgendes. Bei Freyr werden sich Bezüge auf Roß und Eber finden; Phol, nach dem wir letztern oben genannt sahen, alliteriert sogar auf Fohlen (volon), und der Pfahlgraben heißt nach Myth. 915 auch Schweingraben. Fehlt uns für Balder, der doch mit Phol zusammenfällt, der Bezug auf den Eber, so ist Myth. 948 angemerkt, daß dieser im Reinardus Baltero heißt; auch ist Hackelbärends Tod durch den Eberzahn S. 201 auf Odhr-Baldur bezogen worden. Vgl. §. 76, b. Von Baldurs Pferde war schon oben die Rede: als er nach Saxo seinem durstigen Heere den Brunnen schuf, geschah es wohl, wie S. 88 vermutet wurde, durch den Hufschlag seines Rosses: denn es scheint dieselbe Sage, die bei Karl dem Großen und Bonifazius wiederkehrt, vgl. Chr. Petersens a. a. O. angezogene Schrift, und an sie erinnern dann Pholesbrunno, Baldersbrunnen und Baldersbrönd bei Roesskild. Als Reiter erscheinen auch Kastor und Pollux, welchen Eidschwüre in Pol (Phol) kürzten. Dies führt uns zu der ältesten Gestalt des Mythus von Baldur und Wali.

2. Tacitus berichtet Germ. 43 von einem jugendlichen Brüderpaar, das bei den Naharnavalen in einem altheiligen Haine verehrt wurde: er

vergleicht sie dem Kastor und Pollux (ea vis numini, nomen Alcis); doch bemerkt er ausdrücklich, daß sie Götter, nicht etwa Halbgötter waren. Nach Zacher Runenalph. bedeutete der Name die Leuchtenden, Glänzenden, alci, got. alkeis. Ohne Zweifel sind sie Myth. 109 nicht unrichtig auf Baldur und Hermôdhr gedeutet: denn die Römer gingen den Analogien des Begriffes nach, und da von den Dioskuren der Unsterbliche mit dem Sterblichen in die Unterwelt hinabstieg, damit er dann auch die Freuden des Olymps mit ihm teile, so bietet kein anderer Mythus mehr Ähnlichkeit dar. Den Hermôdhr sahen wir §. 33 den Helweg reiten, seinen Bruder Baldur zu lösen, daß er mit ihm nach Asgard zurückkehre. Gleichwohl scheinen es eigentlich Baldur und Hödhr, die wir in jenem göttlichen Brüderpaar zu suchen haben: denn die beiden gleichen und doch wieder ungleichen Hälften des Jahres sind auch in den Dioskuren dargestellt. Zwei Brüder, die bald als Freunde, bald als Feinde, bald zum Verwechseln ähnlich, bald höchst ungleich geschildert werden, der eine schön, der andere häßlich, der eine weiß, der andere schwarz, führen uns Freundschafts- und Liebessage sehr häufig vor; einigemal fehlt das verwandtschaftliche Verhältnis: es ist nicht so wesentlich, als daß in der Liebessage der Freund der Geliebten, in der Freundschaftssage die Geliebte dem Freunde geopfert werde. In den älteren Sagen besteht die Probe der Freundschaft darin, daß einer für den andern die Schrecken des Todes überwinde, was dadurch veranschaulicht wird, daß er in die Unterwelt hinabsteigt. Zwei solche Brüder haben wir nun in Baldur und Hödhr: sie werden als höchst unähnlich gefaßt, der eine licht, der andere dunkel (blind), so daß sie an den schönen und den ungethanen Dietrich der Crescentiasage erinnern, wie diese wieder an Ferenand getrü und Ferenand ungetrü, KHM. 126. Bei Saxo sind sie um die Braut entzweit, so daß ihr Mythus in den Kreis der Liebessagen übertritt; wie sie aber Brüder sind und in der Edda keineswegs feindliche, da sie vielmehr in der verjüngten Welt Hand in Hand aus Hels Hause zurückkehren, so fehlt auch der Zug nicht, daß einer für den andern in die Unterwelt hinabsteigt; nur ist er auf den dritten Bruder Hermôdhr übertragen, wie auf den vierten (Wali) die Rache, zu der sich sonst Brüder verpflichtet sind. Bei dieser Spaltung der naharnavalischen Brüder in viere §. 90 ist es nicht leicht zu sagen, welcher der viere jedem der beiden Alci entspricht, und selbst Müllenhoff, dem wir hierüber volle Auskunft verdanken (Ztschr. XII, 346—54), hat darüber geschwankt. Da jedoch ihr Mythus, wie er gelehrt hat, in der Heldensage von Ortnit und Wolfdietrich erhalten ist, Wolfdietrich aber Ortnits Tod rächt, so berechtigt uns dies zu sagen, daß die naharnavalischen Brüder sich unter den nordischen Göttern als Baldur und Wali wiederfinden; doch füge ich hinzu, daß

Teile ihres Wesens auf die beiden andern Brüder Hödhr und Hermodhr übergegangen sind; solche Teile jedoch, die so genau mit ihrer göttlichen Natur zusammenhängen, daß sie in der Heldensage nicht wohl geborgen bleiben konnten.

Tacitus nennt die göttlichen Brüder mit einem gemeinschaftlichen Namen, und gerade dies hat befrembet. Aber wie Freunde alles gemeinschaftlich haben, so unterscheiden sie sich auch durch die Namen entweder gar nicht, wovon so eben schon ein Beispiel (Dietrich) vorkam, oder wie Amicus und Amelius, Brunnenhold und Brunnenstark, Johannes Wassersprung und Caspar Wassersprung nur wenig. Nehmen wir den Wasserpeter und Wasserpaul (KM. III, 196) hinzu, so werden wir wieder an Pferd und Quelle und jene Phols- und Balbursbrunnen erinnert. Auch in der Heldensage führten sie zuerst den von ihrem weiblichen Haarschmuck (muliebri ornatu bei Tacitus) hergenommenen Namen der Astinge oder Hasdinge (got. Hazdiggôs, altn. Haddingjar). Die beiden Hasdinge werden Hyndlul. Str. 22, bei Saxo V, 93 erwähnt, und die Hervararſ. nennt sie ausdrücklich Zwillinge. Auch am Schluß des letzten Helgiliedes wird von einem der Haddinge erwähnt, daß er als wiedergeborner Helgi in den Karaliedern gefeiert werde. Über die Kara, die in Schwanengestalt über ihren Helden schwebt, vgl. §. 129. Sie spiegelt sich später in jener Zauberin Ostacia der Wiltinas., die in Drachengestalt dem Hertnit beisteht und mit ihrem wilden Heer aus der Luft am Kampfe teil nimmt. Astingi oder Hasdingi war der Name der vandalischen Könige, die als Hartunge oder Hertnite in der Heldensage fortleben. Bekannt sind die Hartunge von Reußen im Heldenbuch, nicht minder aber auch die Hertnite der Wiltinas., die als Ortnite in die süddeutsche Heldensage eintraten. Ortnit wohnt in Garten (am Gardasee); die Wiltinas. hatte Hertnits Reich nach Holmgard (Nowgorod) gelegt, das den deutschen Kaufleuten, aus deren Munde sie aufgezeichnet wurde, aus eigener Anschauung bekannt war.

Wie sich aber der Mythus in der Heldensage zuletzt gestaltete, will ich jetzt noch mit Müllenhoffs eigenen Worten angeben: ‚Der ältere vornehmere Hartung, von dem jüngern als Hertnit (Ortnit) unterschieden erstreitet gegen ein riesiges, winterliches Geschlecht, die zwölf Jsunge (in der Hromundarsaga geschieht der Kampf auf dem Eise), ein schönes göttliches Weib, das wohl demselben Geschlecht angehörte, aber dem Geliebten im Kampf gegen die ihrigen beisteht. Mit seiner goldglänzenden Rüstung angethan verfällt er später einem Drachen, der ihn verschlingt. Der jüngere Hartung, als Harthere von dem ältern gesondert, im mhd. Epos durch Wolfdietrich vertreten, erschlägt dann den Drachen, legt Rüstung und Waffen Hertnits an, bändigt und besteigt sein Roß und wird darauf

von der trauernden Witwe an des Bruders Statt als Gemahl angenommen.'

Nicht leicht ist es, die Sage von Baltram und Sintram in einer ihrer Fassungen mit dem Mythus der Alci in Verbindung zu bringen. In der Wiltinas. Kap. 105 ist es Sintram, der von Dietrich aus dem Schlunde des Drachen befreit wird; nach der Burgdorfer Sage, welche Wackernagel Ztschr. VI, 158 mitteilt, war Baltram, der den ersten Angriff gethan, von dem Drachen bereits verschlungen; der jüngere Bruder aber, der den Drachen erschlug, befreite ihn wieder aus dessen Schlund. Das Säulen-Kapitäl im Chor des Baseler Münsters, das eine ähnliche Darstellung enthält, stimmt mehr mit der Darstellung der Wiltinasage. Beziehen wir Aaltram auf Baldur, Sintram auf Wali, so müßte zur Zeit der Lokalisierung der Sage in Burgdorf Wali von Widar noch ungeschieden gewesen sein; denn Baldur wird zwar von Wali gerochen, aber aus Hels Reich, das hier als Drachenschlund dargestellt ist, erst durch Widar befreit. Andererseits befreit Widar den Odin nicht aus dem Schlunde des als Drache benannten Fenriswolfs, er rächt nur seinen Tod.

Aber Baldur, der als Bäldäg Tagesgott ist, erscheint als Sonnengott in dem Mythus von seinem Leichenbrand, der auf dem Schiff ins Meer gestoßen wird. Damit ist uns ein prachtvolles Bild der in Gluten untergehenden Sonne vor die Sinne geführt, so daß wir in Bäldägs Mythus eine doppelte Fortschiebung gewahren: vom Tagesgott ward er zum Jahresgott erhoben und dann auf das große Weltenjahr bezogen. Haben wir aber so einen Sonnengott Baldur gewonnen, so begreift sich, wie er als Baltram in den Rachen des Drachen geriet. Die Burgdorfer Sage führt uns den Sonnengott vor, wie er schon halb im Schlund des ihm nachstellenden, hier wieder durch den Drachen vertretenen Wolfes steckt; was kann damit anders gemeint sein als die Sonnenfinsternis nach dem §. 13 besprochenen Glauben fast aller heidnischen Völker, daß ‚ein Ungeheuer das Himmelsgestirn in den Rachen fasse, um es zu verschlingen'. Zu dieser Auffassung stimmt auch der Name seines Gefährten Sintram, der uns an Sintgunt, die Schwester der Sonne, erinnert, wie umgekehrt die Sonne Wöl. 5 Sinni mâna, des Mondes Gesellin, heißt. Wäre der Mythus von Tyrs im Rachen des Wolfes eingebüßtem Arme wirklich alt, vgl. §. 87, so läge die Sonnenfinsternis auch ihm zu Grunde, da der Himmelsgott Tyr wohl als Sonnengott gedacht werden konnte.

Die Astingi (Haddinge und Hartunge) halte ich für die Istäwonen des Tacitus, welche man nicht für die Franken ausgeben darf, die vielmehr gleich den Sachsen Ingäwonen sind, wie denn auch die Welsungen mehrfach ausdrücklich für Abkömmlinge Ingwis erklärt werden. Auch kann

man ja die Istäwonen nicht am Rheine suchen, wenn neben den am Ocean wohnenden Ingäwonen die Herminonen als medii bezeichnet werden; der ganze Zusammenhang weist dann die ceteri an die Donau, und gerade da ist es, wo wir die Astingi finden.

Die Deutung des Alci auf Baldur und Wali ist dem Stande der deutschen Mythologie gerecht; es bliebe zu erwägen, ob sie auf einem ältern etwa Irmin und Iring geheißen haben können, die wir ebenso gepaart finden, und die schon die Alliteration verbunden hatte, wie sie auch mit den Alci im Reimverbande standen. Auch erscheint nach einer Fassung der sächsisch-thüringischen Sage Iring als Irminfrids Rächer. Dennoch erkläre ich mich gegen diese Annahme, die sich mit dem Bezug der Alci auf die Istäwonen nicht verträgt.

3. Wie Hermôdhr S. 77 mit Odins Roß Sleipnir über das Helgitter setzt, so in Wenzings Westf. Märchenschatz 150 der gute Sohn mit Tatoschick über die hohe Mauer des Drachengartens.

Hermôdhr (Herimuot) kommt auch Hyndluliod 2 und als Heremôd zweimal im Beowulfliede vor (§. 64): in beiden Gedichten scheint er aber nicht der Gott, den doch die agſ. Stammtafeln und demnach auch das Formâli der Edda unter Wôdens Ahnen nennen, sondern ein göttlicher (?) Held, der in einer noch unerforschten Beziehung zu Sigmund gestanden haben muß, welchem Siegfrids Drachenkampf im Beowulf beigelegt ist. Vgl. oben S. 175. 183. Nahm er etwa in dieser ältern Gestalt unserer Heldensage Gunnars, Gunthers Stelle ein? Auch Gunnar und Sigurd erscheinen als die beiden gleichen Freunde: sie tauschen die Gestalt, und Sigurd reitet für Gunnar durch Wafurlogi, welche die Unterwelt bezeichnet: er also, nicht Gunnar, würde dem Hermôdhr entsprechen. Überhaupt schließt sich die Sigurdsage näher an Skirnisför als an den Baldurmythus.

Jener Dänenfürst Heremôd im Beowulfliede ward im Alter finster und grausam, obgleich ihn Gott über alle Menschen erhöht hatte. Das erinnert an den Geirrödh des Grimnismal, führt aber nicht weiter. Auch auf FAS. 313, wo Sigmunds Sohn Helgi, der nach Helgak. III, 37 mit Odin die Herrschaft teilte, unter den Asen Hermôdhr geworden sein soll, lege ich noch kein Gewicht, obgleich jener Helgi hinn hvassi heißt, wie Hermôdhr hinn hvati. Über die Einheit dieses Heremôd mit Hödhr s. §. 90. Heremods ursprüngliche Göttlichkeit wird übrigens von Uhland VII, 303 bezweifelt, und allerdings steht ihr entgegen, daß sein Name ein menschlicher ist, auch im Alth. vielfach bezeugt, da doch Menschen göttliche Namen nicht tragen durften. Doch scheint dieser Grund allein nicht entscheidend, da auch Menschen Hönir, Donner heißen.

93. Forseti (Forasizzo).

Von Baldur war D. 22 gesagt worden, er habe die Eigenschaft, daß niemand seine Urteile schelten könne, was sich daraus begreift, daß er das Licht bedeutet. So erscheint er selbst als ein Gott der Gerichte. Das erklärt den Namen des Belderbergs in Bonn, in dessen nächster Nähe der Vogt wohnte, der das Gericht hegte. Aus §. 62 kennen wir den nahen Bezug Beldeggs (Baldurs) auf Westfalen; aus diesem Lande, nach Fahne aus den Niederlanden, stammte auch das gräfliche Geschlecht der Belderbusche, das in Bonn wohlbekannt ist. In Baldurs Sohne Forseti (Forasizzo), dessen Name einen Vorsitzer (bei Gerichten) bedeutet, scheint daher nur eine Eigenschaft Baldurs personifiziert. Er hat im Himmel den Saal, der Glitnir (der glänzende) heißt, und alle, die sich in Rechtsstreitigkeiten an ihn wenden, gehen verglichen nach Hause. Das ist der beste Richterstuhl für Götter und Menschen. Vgl. Grimnism. 15 (S. 48). Einen Mythus kennt die Edda nicht von ihm. Nach der Sage vom Ursprung des Friesenrechts (DS. 445) bitten die 12 Asegen (Rechtsprecher, Schöffen), im steuerlosen Schiff auf dem Meere treibend, ihnen einen dreizehnten zu senden, der sie das Recht lehre und zu Lande weise. Sogleich erscheint jener Dreizehnte, am Ruder sitzend und gegen Strom und Wind ans Land steuernd. Dort wirft er die Achse (Axt?), die er auf der Achsel trägt, aufs Land. Da entspringt ein Born, und um diesen mit den Asegen (Schöffen) sitzend, lehrt sie der Dreizehnte das Recht. Niemand kannte ihn, jedem der zwölfe sah er gleich, und als er ihnen das Recht gewiesen hatte, waren ihrer nur zwölfe. Diesen schönen an die agſ. Andreaslegende erinnernden deutschen Mythus mit Wolf Beitr. 134 auf Baldur oder seinen Sohn Forseti zu deuten, berechtigt schon der von ihm geschaffene Brunnen, der sonst sich dem der Urd vergleicht, bei dem die Götter nach D. 15 ihre Gerichtsstätte haben, §. 19. Auch in Baldurs Mythus kam es §. 35 vor, daß er eine Quelle entspringen ließ. Auf Helgoland, das nach Baldurs Sohne Fositesland hieß, finden wir diesen Brunnen wieder. Nur schweigend durfte aus ihm geschöpft werden: man soll nachdenken, ehe man urteilt. Der heil. Wilibrord (739) taufte drei Heiden in dieser heil. Quelle, hätte es aber fast mit dem Tode gebüßt. Erst dem heil. Ludger, einem gebornen Friesen, gelang die Bekehrung; aber noch der heutige Name der Insel spricht die alte Heiligkeit des Ortes aus. Das um den Brunnen weidende Wild wagte niemand zu berühren, und selbst Seeräuber schonten die Insel aus Furcht, der Gott möchte sie zur Strafe durch Schiffbruch oder Kampf umkommen lassen.

94. Bragi.

Wegen Bragi könnte auf §. 76 verwiesen werden: denn in ihm ist Odin als Gott der Dichtkunst verjüngt, wie in Forseti Baldur als Urteilsprecher. ‚Er ist berühmt', sagt D. 26, ‚durch Beredsamkeit und Wortfertigkeit und sehr geschickt in der Skaldenkunst, die nach ihm ‚Bragr' genannt wird, so wie auch diejenigen Bragurleute (**bragr karla**) heißen, die redfertiger sind als andere Männer und Frauen. Seine Frau heißt Idun: sie verwahrt in einem Gefäße die Äpfel, welche die Götter genießen sollten, wenn sie altern: denn sie werden alle jung davon, und das mag währen bis zur Götterdämmerung.' In der Verbindung Bragis mit Idun ist die verjüngende Kraft der Dichtkunst ausgesprochen, wie Odhrärir, der Unsterblichkeit verleihende Trank, mit dem verjüngenden Brunnen der Urd, und wieder Idun selbst mit Urd verwechselt wird, §. 32. Auch Nanna, welche die Blüte bedeutet, sahen wir S. 75 in der Dichtersprache mit Idun, der Göttin der Verjüngung, vertauscht. Auffallender ist, daß Ögisdr. 17 selbst Gerdr mit ihr zu verwechseln scheint, indem Loki zu ihr sagt:

Du legtest die Arme, die leuchtenden, gleich
Um den Mörder eines Bruders.

Es muß Mythengestaltungen gegeben haben, die hiezu veranlaßten; der Dichter ist gleichwohl darum zu tadeln, da er neben Idun Gerdr noch einmal auftreten läßt. Aus Iduns und Gerdas Einheit fließt auch das Myth. 216 bemerkte nähere Verhältnis zwischen Ögir und Bragi, der D. 55 sein Tischnachbar ist und ihn erst über Idun, dann über die Skaldenkunst belehrt. Da Ögir mit anderm Namen Gymir hieß, so war er Gerdas Vater, mithin Bragis Schwäher, wenn Idun mit ihr zusammenfällt. Gewöhnlich gilt Freyr für Ögirs (Gymirs) Eidam; da wir aber gesehen haben, daß eigentlich Odin, der sich in Bragi, seinem Sohne (Skaldsk. 10) verjüngt, als Skirnir durch Wafurlogi ritt, so kann diese ungewöhnliche Mythengestaltung uns nicht mehr befremden. Sehen wir hier nun Idun an Gerdas Stelle, so fällt sie als Wärterin des Tranks (Hrafnag. 11) auch mit Gunnlödh §. 76 zusammen, in deren Armen Odin ihn den Göttern erwarb, was wieder zeigt, daß Bragi, der langbärtige Ase, Odin selber war, wozu auch der Name (Myth. 215) stimmt, der Odins Geist und Verstand zu bedeuten scheint. Asabragr, Asenfürst, wird zwar Skirnisf. 33 den Thôr meinen; doch könnte es früher den Odin bezeichnet haben. Neuerdings hat Uhland VII, 301 wahrscheinlich gemacht, daß in Bragi ein geschichtlicher Sänger, ein Skalde des 8. Jahrh., jener Bragi der alte, Boddis Sohn, zum mythischen erhoben wurde, wie auch seiner ursprünglichen Göttlichkeit der menschliche Name entgegensteht.

95. Loki.

Da Loki hier den Schluß macht, obgleich wir seinen Namen §. 38 von lukan, schließen, abzuleiten Bedenken trugen, so soll hier, um allen und auch denen gerecht zu werden, die einen Wassergott (§. 42) in ihm sehen, nicht verschwiegen werden, daß M. 222 den Loki mit jenem sumpfbewohnenden Grendel im Beowulf zusammenstellt, einem gespenstischen Wassergeist, der mit seiner noch schlimmeren, aber ungenannt bleibenden Mutter nachts in den Saal König Hrodgars einbricht, seine Helden mordet und in seinen Sumpf hinabzieht. Sein Name wird aus ahd. krintil, Riegel, gedeutet, wie hellerigel des Teufels Großmutter zu meinen scheint. Auch scheint der hochd. Flußname Krintilaha einen Wassergeist Krintil zu bestätigen. Vgl. Schade im Weimar. Jahrb. V, 383; s. jedoch Weinhold Riesen 33, wonach der Name den Verderber, Zermalmer bedeuten würde. Grendels Mutter gleicht allerdings der neunhundertjährigen Ahne bei Hymir (§. 85) und der späteren Großmutter des Teufels. Wie Ögir und Ran sind beide nur Personifikationen des ungebändigten Meeres. War Logi der Endiger, wie Uhland wollte, so würde es um so wahrscheinlicher, daß er auch dem letzten Wochentage den Namen gegeben habe, wie denn der nordische Laugardagr aus Loki entstellt sein könnte, Myth. 114. 115. Wenn aber Saturnus im Mittelalter ein teuflisches Ansehen gewann, wie läßt sich das anders erklären, als weil er sich als Wochentagsgott mit Loki berührte?

Daß Loki als Utgardhaloki, als Vater der Hel und Narfis, dessen Sohn die Nacht ist (§. 14), zum Totengotte ward, erläuterten wir aus der zerstörenden Natur des Feuers. Einmal als Totengott gedacht, konnte er auch mit Sumpf- und Wassergeistern in Beziehung treten, die man in der Wasserhölle hausend dachte. Dies alles galt uns aber für jüngere Auffassungen des milden Gottes des Lichtes und der allverbreiteten Wärme. Werden wir doch selbst in Hel, der Todesgöttin, welche Hyndl. 37 als das allerabscheulichste Scheusal bezeichnet, §. 96 eine gütige Gottheit erkennen. Ist aber ihre Verwandtschaft mit Loki so alt, daß dies bei Erwägung seines Wesens in Anschlag käme? Wir gedachten dies bisher zu verneinen. Wie aber, wenn Loki als Vater der personifizierten Unterwelt, der alles Leben entspringt, ebensosehr der Anfang als das Ende wäre? Hel und die Midgardschlange sind im Ragnarökmythus, den wir in den Geschicken der Welt zu erläutern hatten, ebensosehr von ihrer Schattenseite aufgefaßt, als Loki selbst, und nur der Fenriswolf, wenn er nicht aus Nidhöggr entsprang, muß notwendig eine Zeugung des schon entwürdigten Loki sein.

Für ganz neu halte ich es auch, wenn Hyndlul. 38 Lokis Bosheit von dem Genuß eines halbverbrannten, steinharten Frauenherzens abgeleitet

wird. Daß Weiber boshafter seien als der Teufel selbst, ist ein Gedanke, den im Mittelalter Volksmärchen und Novellen sehr witzig zu behandeln verstanden; als er aber auf Loki Anwendung fand, mußte dieser schon tief gesunken sein. Über Lokis Herzessen vgl. S. 242.

Neben der Wasserhölle lassen sich auch Spuren einer deutschen Feuerhölle nachweisen: sie liegen in Geirrödh, sowohl in dem §. 84 besprochenen, als in jenem andern, der nach Grimnismal den Odin zwischen zwei Feuer setzte, wo er acht Nächte sitzen mußte, womit acht Wintermonate gemeint sind. Daß beide zusammenfallen, ist schon S. 297 angedeutet. Nach Ögisdr. 23 war Loki selber acht Winter unter der Erde: S. 95 sahen wir, daß auch darunter acht Wintermonate gemeint sind. Aber hier bedeutete er die wohlthätige Wärme, während in Geirröds Wesen nur Feindseliges liegt. Gleichwohl wird auch er wie der andere Unterweltsgott Utgardloki sich aus Lokis Wesen entwickelt haben.

Göttinnen und Wanen.

96. Hel.

Von der Unterwelt sahen wir §. 6. 19. 89 alles Sein ausströmen, aber auch wieder dahin zurückfließen. Die Göttin der Unterwelt müßte demnach die erhabenste Göttin sein: eine Göttin des Todes nicht bloß, auch des Lebens. Von diesen beiden Seiten erscheint aber keine der deutschen Gottheiten mehr, die sich aus ihrem Begriff entwickelt haben: bald ist nur die eine, bald die andere allein hervorgehoben. In Berchta und Holda, in Nerthus, Freyja und Frigg, ja fast in allen deutschen Göttinnen sehen wir nur einzelne Seiten und Erscheinungen dargestellt, die zusammengenommen einst das Wesen der geheimnißvoll wirkenden Erdgöttin ausmachten, der großen Lebensmutter, die Segen und Fruchtbarkeit spendend selbst als Todesgöttin nicht verderblich wirkt, indem sie die Seelen der Verstorbenen in ihren mütterlichen Schoß zurücknimmt. Der Name dieser erhabenen Göttin der Unterwelt würde heutzutage Hölle heißen. Das erschreckende Wort hat aber nur noch einen räumlichen Begriff, keinen persönlichen mehr, dazu den allerunfreundlichsten, wie schon die nord. Hel, gen. Heljar, tiefe Entwürdigung betroffen hatte. Das gotische Halja, alth. Hellia, mhd. Helle klingen minder furchtbar; aber ihre alte Würde und Heiligkeit lassen auch sie nicht ahnen, und wir müssen sie gleich mit Holda

und Hilde zusammenstellen, die sich aus der gleichen Wurzel hilan celare entfaltet haben und wesentlich eins mit ihr sind, damit der Name nicht den Begriff der finstern Todesgöttin erwecke, sondern den der verborgen wirkenden Mutter alles Lebens. Auch so können wir nicht erwarten, daß schon hier unsere Ansicht Beistimmung finde: unsere ganze fernere Darstellung muß darauf gerichtet sein, in dem Wesen der Hel die Quelle aufzudecken, aus der alle weiblichen Gottheiten geflossen sind, selbst die Wanengötter sich entwickelt haben. Der Namen sind viele, unter welchen die segenspendende Erdmutter sich verhüllt; aber erst die Erwägung aller kann ergeben, daß kein anderer als der Hellias Anspruch darauf hat, für den ältesten, allen Stämmen gemeinsamen, selbst den urverwandten Völkern unter den entsprechenden Formen bekannten, zu gelten. Unter den bisher abgehandelten weiblichen Gottheiten zeigten schon Gerdr und Idun (und demnach auch Rinda und Gunnlödh S. 289. 309) ein näheres Verhältnis zu Hel: sie befanden sich bei ihr, sie waren im Winter gestorben, der neue Frühling rief sie ins Leben zurück. Damit fallen sie aber dem Begriff der Wanengötter, die aus der Hel hervorgehen, anheim: denn ihr eigentümliches Wesen ist es, daß sie nicht im Himmel droben, sondern im Schoß der Erde wohnen, oder doch im Winter dahin zurückgenommen werden, im Frühjahr erwachen und unter die Völker fahren, ihnen Segen und Fruchtbarkeit zu bringen.

‚Je höher ins Altertum hinaufzubringen vergönnt sein wird', heißt es Myth. 392, ‚desto weniger höllisch und desto göttlicher kann Halja (die gotische Form des Namens, der indisch Kâlî lautet) erscheinen.' Ihre Entwürdigung darf nicht befremden. Wer versuchen wollte, die Götter Asgards aus einer einzigen Quelle, wie hier die Göttinnen und Wanen, herzuleiten, hätte von dem Himmelsgotte Tyr (Zio) auszugehen, und wie sehr ist auch dieser entstellt! Unsere verborgene Gottheit, denn nur das bedeutet der Name, hatte als Erdmutter ihren Sitz im Schoße der Erde; sie ist die Unterweltsgöttin, von der zur Todesgöttin nur noch ein Schritt blieb, womit noch nicht die wohlthätige, aber schon die ganze lebenspendende Seite der Göttin verdunkelt war. Aber nun faßte die heidnische Scheu vor dem Tode nur den Vernichter des Lebens in ihm auf. Nur so erklärt es sich, daß dem Dichter des Hyndluliedes 37 Hel als das allerabscheulichste Scheusal erscheint. Als man ihr den Loki zum Vater gab, konnte dieser nach S. 94 noch als der Gott der belebenden Wärme gedacht sein; als er sie aber mit dem Riesenweibe Angurboda gezeugt haben sollte (§. 39), waren sie wohl beide schon gesunken. Daß ihr Odin nach einer Lesart über die neun Welten Gewalt gab, nicht über die neunte, könnte noch eine Spur der ältern bessern Ansicht sein. Auch Kuhn urteilt WS. 333, es sei kein Mißverständnis (vgl. §. 20), daß

der Hel Herrschaft über alle neun Welten verliehen sei. Wenn aber D. fortfährt: ‚Ihr Saal heißt Elend, Hunger ihre Schüssel, Gier ihr Messer, Träg (Ganglat) ihr Knecht, Langsam (Ganglöt) ihre Magd, Einsturz ihre Schwelle, ihr Bette Kümmernis und ihr Vorhang dräuendes Unheil. Sie ist halb schwarz, halb menschenfarbig, also kenntlich genug durch grimmiges, furchtbares Aussehen,‘ so brauche ich nicht erst zu sagen, welcher spätern Auffassung diese Schilderung angehören muß. Aber die zwei Farben, die ihr hier zugeschrieben werden, können älter sein. Neben Schwarz, das als Gegensatz Weiß verlangt hätte, sehen wir Menschenfarbe genannt, die Farbe des Lebens, da blâ (lividum), das ich mit Schwarz gegeben habe, die Farbe der Verwesung bezeichnen kann. Unsere deutschen Quellen setzen dafür Schwarz und Weiß. Im Eingang des Parzival wird auf den schwarzweißen Feirefiz präludirend von Schwarz und Weiß so gesprochen, daß jenes die böse, dieses die gute Farbe bedeutet. Wenn dabei Wolfram die schwarze auf die Hölle bezieht, so denkt er diese nur als einen Aufenthalt der Bösen und Verdammten, was der christlichen Ansicht, nicht der altheidnischen gemäß ist. Dieser entspricht es dagegen, daß in unzähligen deutschen Sagen verwünschte, Erlösung suchende Jungfrauen, §. 116, die der Gerdr, der Idun gleichen, halb schwarz, halb weiß erscheinen: sie sind in der Unterwelt bei Hel, deren Farbe sie tragen. Der Volksglaube hält sie oft für die Hel selbst, weshalb sie sogar Held oder Rachel heißen (Panzer 60. 83). Letzterer Name ist mit Hel zusammengesetzt und bezeichnet sie als die rächende, strafende Göttin. Nichts steht aber der Ansicht entgegen, daß die schwarzweiße Farbe der Göttin der Unterwelt wegen ihrer Doppelseitigkeit gebührt, indem sie über Geburt und Tod, Leben und Sterben gebietet. Hier gibt sich also selbst auf nordischem Gebiet eine Spur zu erkennen, daß sie nicht immer solch ein Scheusal war, wie sie zuletzt in der j. Edda nur noch erscheint. Als Unterweltsgöttin teilt sie auch Lohn und Strafe aus, und ist darum dem einen gut und milde, dem andern bös und furchtbar, und auch dies kann ihre doppelte Farbe ausdrücken. Wenn in deutschen Märchen schwarze, schwarzweiße und weiße Farbe nur verschiedene Stufen der Erlösung bezeichnen, so hängt diese Vorstellung damit zusammen, daß die letzte Farbe für die gute, die dunkle für die böse gilt. Bei Hel aber verhält es sich mit den beiden Farben wie bei Feirefiz, der nicht ohne mythische Grundlage ist: sie hatte eine lichte und eine dunkle Seite, und kehrte bald die eine, bald die andere hervor, je nachdem sie lohnend oder strafend erschien.

Daß die deutsche Unterwelt Strafen und Straförter kannte, ist §. 52 gezeigt. Die nach der Unterwelt führende Brücke bewahrt eine Jungfrau, deren Name Môdgudhr (Seelenkampf) auf die Schrecken des Gewissens

zu beziehen ist, und als Brunhild nach der Unterwelt fuhr, mußte sie nach ‚Helreidh' einen Seelenkampf bestehen, und zwar ist derselbe so eingekleidet, daß eine Riesin ihr den Weg durch ihre steingestützten Häuser (grióti studda garda mína) wehren will, indem sie ihr vorhält, was sie auf Erden Böses begangen habe. Aber Brunhild weiß sich zu rechtfertigen und schließt mit den Worten: Versinke, Riesenbrut! Auf der Fahrt nach der Unterwelt ist es hienach nicht gleichgültig, welches Leben man auf Erden geführt hat. Solchen Strafen und Qualstätten gegenüber kann es an den entsprechenden Belohnungen und Freudensälen nicht gefehlt haben, wenn sie gleich späterhin auf Asgards Höhen verlegt wurden. Solche mögen die Wölusp. 41 genannten (S. 145—6) gewesen sein. In deutschen Märchen erscheint Frau Holla, die sich mit der Hel berührt, ja eins mit ihr war, lohnend und strafend, und noch in der Edda werden dem erwarteten Baldur in Hels Behausung die Sitze im Voraus mit Ringen bestreut, die glänzenden Betten mit Gold bedeckt; auch steht ihm der Met bereits eingeschenkt, Wegt. 12, und Hermôdur sieht ihn, als er der Hel Lösegeld zu bieten kommt, auf dem Ehrenplatze sitzen, so daß nun wohl das Fest in der Unterwelt zu seinem Empfange begangen ward, zu dem im voraus die Anstalten getroffen waren. An dieser Bewillkommung des schönsten und besten der Asen erkennen wir, daß es in der Unterwelt neben Strafen auch Belohnungen gab.

Wo Hel ganz schwarz erscheint, muß sie nicht wie die Hölle bei Wolfram als böse gedacht sein: der Unterweltsgöttin, die im tiefen, dunkeln Schoß der Erde wohnt, gebührt diese Farbe vorzugsweise, und ihr Name, mit caligo und κελαινὸς verwandt, hängt damit zusammen. Mögen die schwarzen Bilder der Demeter, Persephone, Aphrodite, Artemis, sie noch als zürnende Erdmutter gedacht haben: bei den damit verwandten schwarzen Marienbildern waltete diese Vorstellung längst nicht mehr, und schon viel früher scheint sie sich verloren zu haben. Vgl. jedoch Myth. 289.

Hält sie die Seelen, die zu ihr kommen, unerbittlich fest, so tötet sie doch nicht, noch fährt sie aus, den Menschen nachzustellen. Späterem dänischen Volksglauben gehört es an, wenn sie zur Zeit der Pest als dreibeiniges Pferd umgeht (Myth. 290. 1135). Das Pferd gebührte ihr wohl ursprünglich als Gattin eines der erhabensten Götter, und so erscheint sie auch in ihrer alten Würde, wenn sie im Wagen einherfährt gleich segnenden Göttinnen. Grohm. 99. Anders ist es mit der Ran, der Gemahlin des Meergottes, die im Netz die Ertrinkenden an sich zieht, oder wie ihr Name andeutet, raubt (Myth. 288). Gleichwohl ist sie nur ein Nebenbild der Hel: denn die Unterwelt kann, wie in den Schoß der Erde, so auch in die Tiefe des Meeres gedacht werden. Vielleicht erst zuletzt

sank Hel zum Scheusal herab, zum Orcus esuriens, zum menschenfressenden Riesen, zum ungesatlichen hol (Myth. 291) mit gaffendem, gähnendem Rachen.

Schon Wolf (Beitr. 203) hat die schwarze Grete des deutschen Volksglaubens verglichen, die in den Niederlanden booze, zuarte Margriet heißt, in Schleswig-Holstein als schwarze Greet oder swarte Margret historisiert worden ist, wo sie zwar in schwarzem Kleid, aber noch auf weißem Roß und im Geleit zweier Geister in schneeweißem Gewande erscheint. Der Name wird von jener Riesin Grîdh herrühren, der Mutter Widar des schweigsamen, von der Thôr Stab und Eisenhandschuhe borgt (§. 84). Vgl. Kuhn WS. 31. Ist sie dieselbe, die nach Wöl. 32 im Eisenwalde die Wölfe zeugt, die den Himmelslichtern nachstellen, so mag sie wohl an die Hel in ihrer gehässigsten Auffassung mahnen. Dem Thôr aber erweist sie sich freundlich, gleich jener ‚allgoldnen, weißbrauigen' Mutter Tyrs in der Hymiskw. (§. 85), die mir auch nur die lichte Seite der Hel ist, wie die neben ihr stehende neunhundertköpfige, oben der Großmutter des Teufels verglichene, Ahne die dunkle. Jene erscheint hier als die Mutter des leuchtenden Himmelsgottes, der hernach zum Schwertgott herabsank. Seine Mutter blieb sie als Erdgöttin auch da noch; denn das Schwert, sahen wir, ward aus der Erde gegraben. Diese Doppelseitigkeit der Riesin Grîdh, die sich auch in den ganz entgegengesetzten Bedeutungen ihres Namens (Heftigkeit und Sicherheit) kund gibt, berechtigt, sie der Hel gleichzustellen, und darin kann auch ihr Verhältnis zu Widar, dem Gott der Wiedergeburt (§. 46), begründet sein. Wir erkennen so die Hel als Odins Gemahlin, mit der er nach der Edda den Widar zeugte, bei der wir auch den Stab fanden, dessen Macht über die Unterwelt wir schon §. 65 ahnten. Sie fällt aber als Erdgöttin wieder zusammen mit der Jördh, der Mutter Thôrs (§. 113), und auch der Gertrud wird sie sich §. 110 vergleichen lassen. So ist von Woeste Ztschr. f. M. II, 86 eine Heerdengöttin Griete oder Graite nachgewiesen, die er der Erdenmutter Nerthus vergleicht, und als Jördh für Dônars Mutter hält. Sie heißt bald hillighe-, bald Sünte-Graite, berührt sich aber nicht mit der Kalender-Heiligen, die mit dem Heerdenglück nichts zu schaffen hat, während wir Nerthus §. 98 von heiligen Kühen gefahren sehen. Graite wird beim Kälberkwicken angerufen, d. h. bei der Kälberweihe, wobei das Vieh mit der dem Donar heiligen Eberesche (agſ. vice, westf. kwicke) berührt wird. Vgl. Kuhn Herabkunft 183, WS. 158.

Mehr als sich hier schon zeigte, konnten wir in diesem § nicht zu gewinnen hoffen. Aber unter Heimdalls neun Müttern (§. 89) finden wir die Namen der beiden Töchter Geirröds, Gialp und Greip wieder. Da wir Geirröd als einen Unterweltsgott erkannt haben, so fällt der

Name einer dritten Mutter Eirgiáfa auf, die an die Eir erinnert, eine der neun Mägde der Menglödh (Fiölsw. 39). Sie bedeutet wohl die Heilspendende, wie Angeya die Schönäugige. Jarnsaxa die vierte stimmt im Namen mit der Mutter Módhis und Magnis, die fünfte Atla sogar mit Thórs Beinamen Atli. Wir sehen also hier segnende Erdmütter, nicht notwendig Wassergöttinnen: sie sind Vervielfältigungen der Hel, der verborgenen Erdgöttin. Auch Rinda, mit der Odin den Wali zeugte, ist durch ihren Namen wie den Aufenthalt im kalten Rußland als eine Wintergöttin gekennzeichnet; den Winter aber fanden wir der Unterwelt gleichgestellt. So dürfen wir auch Gerdr, ja Idun, Gunnlödh und Menglada gleichfalls herbeiziehen, die im Schoß der Erde weilen: alle erscheinen als Nebengestalten der einen verborgenen Erdmutter und Göttin der Unterwelt.

97. Göttermutter.

In Widar, dem eigentlichen Gott der erneuten Welt, dem Rächer Odins, ist dieser wiedergeboren. Ist Hel unter dem Namen Grídh seine, als allgoldene auch Tyrs Mutter, fällt sie mit der Jördh, der Mutter Thórs, ja mit Rinda, der Mutter Walis, zusammen, vervielfältigt sie sich gar in Heimdalls neun Müttern, so werden wir auf den Begriff einer Göttermutter geführt, mit deren Würde die verborgene Erdgöttin einst bekleidet sein mochte.

Von den Ästyern, einem suebischen Volk an der Ostsee, meldet Tac. Germ. 45, sie verehrten die Göttermutter, und trügen als ihr Symbol Eberbilder (formas aprorum), durch welche sie sich statt aller andern Schutzwaffen im Kampf gesichert hielten. Durch diese Ebergestalten meinte man dem Feinde unsichtbar zu werden: sie wurden auf dem Helme getragen, was namentlich als agſ. Sitte vielfach bezeugt ist, Myth. 195' die Tschischwitz Nachkl. 95 noch bei Richard III. nachweist. Der Helm selbst kommt von höln, hehlen, celare, und der Held hat davon den Namen, daß er sich in der Rüstung schützt und birgt, Nib. (Lachm.) 436, 4. Ursprünglich meinte das wohl die ganze Rüstung, und so fällt er mit der Helkappe oder Tarnkappe, dem verhüllenden Mantel zusammen, dem wir schon bei Odin §. 66 begegneten. Vielleicht sollte das Eberbild aber auch den Feind schrecken, und dadurch den Helden schützen. Solche Schrecken und Grausen erregende Helme begegnen uns in Götter- und Heldensage, und selbst in der Tiersage deutet Isangrim, der Name des Wolfs, darauf: denn grîm ist Larve und in îsan liegt nach M. 218, Reinh. 242 der Begriff des Schreckens. Berühmter ist jener Ögishialmr Fafnirs; er muß aber früher dem Meergotte Ögir gehört haben, der, wie wir an seiner Gattin Ran sehen, nicht immer so

milde war, wie bei jenem Gastmahl zur Zeit der Leinernte. Ögir verjüngt sich in der Heldensage als Ecke, und bei ihm findet der Helm sich wieder; er geht aber auf Dietrich, der ihn besiegt, zugleich mit dem Schwerte Eckensachs über. Jetzt heißt er nicht mehr Eckenhelm, sondern Hildegrîn, was Kriegsrüstung bedeuten, aber auch für hilende grîm stehen und die hehlende Larve bezeichnen kann. Beiden Deutungen ziehe ich eine dritte vor, wonach er von Hilde genannt ist, einem Nebennamen der Hel, welcher sie als die hilende, hehlende, verbergende Göttin bezeichnet. Wenn Dietrich den Hildegrîm nach Wiltinas. K. 16 zugleich mit einem Schwert von dem Riesen Grim und seinem Weibe Hilde gewonnen haben soll, so beruht dies nur zum Teil auf falscher Etymologie: er gehörte wirklich einst Hilden, wenn wir sie als Hel und zugleich als die Göttermutter des Tacitus denken. Schwert und Helm deuten als Eckenhelm und Eckensachs auf den in Ecke verjüngten Meergott Ögir, dessen Gattin Ran wir S. 313 als ein Nebenbild der Hel erkannten: sie ist die im Wasser wohnende Todesgöttin. Ihr Gatte Ögir würde dem männlich gedachten Hel §. 91 entsprechen, dem unterweltlichen Odin; als Meergott hat Ögir in Niördhr sein milderes Gegenbild. Das Schwert, das nach dem Eckenlied einst Ruodlieb besaß, kann dasselbe sein, das Freyr oder früher Odin nach Skirnisför für Gerdas Besitz hingab. Bei dem Meergott würde ein Schwert befremden; aber der Gatte der Göttermutter muß der höchste Gott gewesen sein, und in seiner Hand bedeutete es, wie wir wissen, den Sonnenstrahl. Daß dem Ögir einst ein Schwert gehört habe, bestätigt das alte Riesenschwert, das sich in Grendels Halle findet.

Mit dem Helm wollten die Äftyer den Feind blenden oder schrecken: es war eine zauberhafte Wirkung, die sie dem Symbol der Göttin zutrauten, wie in ähnlicher Weise germanische Völker, wenn sie in den Kampf zogen, Zauberlieder anstimmten, die in den Schild gesungen wurden, der nordisch bardhi hieß, woraus sich die Meldung des Tacitus von Barditus erklärt, obgleich dieser nur eine Weissagung darin sah. Die Zauberkraft des Helms lag in dem Eberbilde, das, wie wir aus Freyrs goldborstigem Eber lernen, ein Bild der Sonne war. Darum rät auch Hawamal 130:

> Nicht aufschauen sollst du im Schlachtgetöse:
> Ebern ähnlich wurden oft Menschenkinder;
> So aber zwingt dich kein Zauber.

Gullinbursti hatten wie Eckensachs, vielleicht auch Eckenhelm, Zwerge geschmiedet (§. 57); er hieß auch Hildiswîn, was an Hildegrîn erinnert. Außer den Äftyern trugen auch die Angelsachsen das Eberbild auf dem Helme (Myth. 218); ob zu Ehren des Gottes wissen wir nicht: daß sie

den Feind damit zu schrecken meinten, zeigt der Name egisgrîma (Schreckenslarve), wenn er nicht auf den Meergott Ögir zurückweist.

Der Bezug auf die Sonne, den wir sowohl bei dem Helm der Göttermutter, als dem sich danebenstellenden Schwert gewahrten, deutet darauf, daß beide Symbole nicht sowohl ihr als ihrem Gemahle gehörten. Nur bei dem Helm kann man zwischen ihm selbst und dem darauf angebrachten Eberbild unterscheiden. Wenn aber der Helm unsichtbar machte, und als grîma, die den ganzen Leib verhüllt, mit dem Helmantel zusammenfällt, der auch in Odens Besitz erscheint, so ist auch er als ein gemeinschaftliches Eigentum des uralten Götterpaares anzusehen.

98. Nerthus.

Von andern suebischen nach Plinius IV, 28. 29 ingäwonischen Völkern, worunter die Angeln, Avionen und Wariner, wissen wir aus Tac. Germ. 40, daß sie die Mutter Erde unter dem Namen Nerthus verehrten. Berühmt ist die Schilderung von ihrem Auszuge unter die Völker (invehi populis), denen sie Frieden und Fruchtbarkeit brachte. Auf einer Insel des Weltmeers lag ein heiliger Hain, darin ward ihr Wagen bewahrt; ein Gewand verhüllte ihn: nur der Priester durfte ihn berühren. Ahnte dieser die Gegenwart der Göttin im Heiligtum, so begleitete er sie, die von zwei Kühen gezogen ward, ehrerbietig. Dann sind frohe Tage, alles schmückt sich festlich, wohin sie zu ziehen, wo sie einzukehren würdigt. Der Krieg ruht, die Waffen schweigen, alles Eisengerät wird verschlossen; Friede und Ruhe, die sie sonst nicht kennen, sind auf so lange willkommen, bis der Priester die des Umgangs mit den Sterblichen ersättigte Göttin dem Heiligtum zurückgibt. Dann wird Wagen und Gewand, ja die Göttin selbst, wenn man es glauben mag, im geheimen See gebadet, der sogleich die Knechte verschlingt, die dabei Hand geleistet hatten.

Wir erfahren nicht, wie der Wagen der Göttin auf das feste Land gelangte, wo doch die ihrem Dienst ergebenen Völker wohnten. Ist dieser Wagen zugleich ein Schiff? Auch Ingos Wagen rollte nach, als er ostwärts über die Flut ging, S. 17 o. Jedenfalls sind es suebische, meeranwohnende Völker, die der Erdgöttin dienen. Aber auch die Ästyer wohnten am Meeresstrand, sie werden gleichfalls zu den Sueben gerechnet, und die Frage liegt nahe, ob die Göttermutter, welche sie verehrten, dieselbe Göttin sei, welche wir hier als Nerthus finden. Die allnährende Erde, die Mutter der Menschen, darf wohl auch als Mutter der Götter aufgefaßt werden. Ausdrücklich rechnet Tacitus die Ästyer zu den Germanen, ja zu den Sueben, und der Name glesum für Bernstein ist ein deutscher. Auch die Eberbilder auf den Helmen sind allgemein germanisch, da sie sich nach S. 317 (§. 97) bei den Angelsachsen wiederfinden.

Einen starken Beweisgrund gewährt aber, daß auch Freyr (Frô), auf den uns schon jene Göttermutter durch die Eberbilder hinwies, im Frühjahr auf einem Wagen, den seine junge schöne Priesterin begleitete, durch das Land zog: das Volk strömte ihm entgegen und brachte Opfer; dann klärte sich das Wetter und alle hofften fruchtbares Jahr, Myth. 194. Auch seine Schwester Freyja hielt solche Umzüge, wenn man von Holda (Myth. 246) und der h. Gertrud §. 110, deren Dienst den ihrigen ersetzte, auf sie zurückschließen darf; daß sie Odur zu suchen unter die Völker fuhr, wird uns D. 35 ausdrücklich gemeldet. Wie wir die Eberbilder bei der Göttermutter fanden, die doch eigentlich ihrem Gemahle, dem Sonnengotte, gehören sollten, so wird der goldborstige Eber, sonst Freys Symbol, im Hyndlulied auch der Freyja beigelegt. Wenn sie darin der Göttermutter gleicht, so ist ihr Verhältnis zu Nerthus noch viel deutlicher: diese muß ihre Mutter sein, da Niördhr ihr Vater ist, und wir Grund haben zu glauben, daß der im Norden Niördhr geheißene Gott der bei Tacitus ungenannt und unerwähnt bleibende Gemahl der Nerthus war. Ebenso unerwähnt und ungenannt bleibt in der Edda die Mutter Freys und Freyjas, die Gemahlin Niörds, von der er sich bei der Aufnahme unter die Asen scheiden mußte, weil sie seine Schwester war, und es bei den Asen nicht für erlaubt galt, so nah in die Verwandtschaft zu heiraten. Diese Meldung findet sich Ynglingas. c. 4, und Ögisdr. 36 wirft Loki dem Niördr vor, er habe den Freyr mit der eigenen Schwester erzeugt. Da die Geschwister Freyr und Freyja gleichlautende Namen haben, so lassen sich solche auch bei ihren Eltern erwarten: sie werden beide Nerthus (got. Nairþus, ahd. Nirdus) geheißen haben. Über die Bedeutung des Namens ist man nicht einig: nur daß er auch bei den Kelten vielfach vorkommt und Kraft bedeutet, ist §. 59 bemerkt. Häufig wird man in deutschen Sagen an die Insel der Nerthus erinnert; von ihr selbst wird dann nur als von einer Gräfin in schwarzer Kutsche gesprochen, da man der Göttin geschweigen mußte. Vgl. Emil Sommer Sagen Nr. 26. Kuhn WS. 41 a und §. 143. 4 unten. Sehr ähnlich wird ihr oft Frau Holle, die auch gleich ihr im Wagen fährt; nur pflegt sie im Teiche, zuweilen auch im Berge zu wohnen. Mit der Hel verwandt zeigt sich Nerthus nicht unmittelbar: wir müssen erst daran erinnern, daß Niörd, ihr Gemahl, sich am Gesang der Schwäne ergötzte, die wir aus §. 90 als unterweltliche Vögel kennen. Auch daß er in Noatun (Schiffsstadt) wohnte, deutet auf ihre Einheit mit der Isis §. 110, zumal uns schon ihr Wagen zugleich ein Schiff schien, wie das Schiff der Isis zugleich ein Wagen war. Diesen Wagen zogen Kühe, die Symbole der Fruchtbarkeit; so waren dem Freyr Stiere geheiligt, welche die zeugende Kraft bedeuten.

99. Niördhr und Skadhi.

Der deutsche Stamm, welcher die Verehrung der Wanengötter Niördhr, Freyr und Freyja hergebracht hatte, hielt also gleich den alten Römern, deren ebennamige Götterpaare (wie Liber und Libera) zugleich Geschwister zu sein pflegen, die Ehen unter Geschwistern, wenigstens bei ihren Göttern, für unanstößig. Da Tacitus die Verehrung der Göttermutter von den suebischen Ästyern meldet, wie er auch die Völker, welche die Nerthus verehrten, zu den Sueben stellt, so hat die Vermutung Schein, daß es dieser Stamm war, welcher den Wanen Aufnahme in das nordische Göttersystem verschaffte. Zu den Sueben werden c. 44 auch die Suionen gerechnet, die Vorfahren der heutigen Schweden; und wirklich finden wir den Dienst der Wanengötter noch später bei den Schweden vorherrschen. Wie Niördhr und Nerthus Geschwister und Gatten zugleich waren, so mochten auch Freyr und Freyja bei den suebischen Stämmen als Gatten gedacht werden. Indem aber sie sowohl als ihr Vater Niörd, nicht aber Nerthus, unter die Asengörter aufgenommen wurden, so konnten sie nun nach Lösung jener den westlichen Germanen schon anstößigen Geschwisterehen in Asgard neue Verbindungen eingehen. Niörd vermählte sich der Skadi, der Tochter des Riesen Thiassi, welchen die Asen getötet hatten (§. 31), wofür Skadi von den Göttern Ersatz und Buße verlangt. Wiederum kam es hier zu einem Vergleich, demgemäß sich Skadi einen der Götter zum Gemahl wählen sollte, ohne jedoch mehr als die Füße von denen zu sehen, unter welchen sie zu wählen hatte. Da sah sie eines Mannes Füße vollkommen schön und rief: Diesen wähl ich: Baldur ist ohne Fehl! Aber es war Niörd von Noatun, D. 56. Vgl. Liebr. Germ. XVI, 217. Nach D. 23 war indes diese Ehe keine glückliche. Skadi wollte wohnen, wo ihr Vater gewohnt hatte, auf den Felsen von Thrymheim; aber Niörd wollte sich bei der See aufhalten. Da vereinigten sie sich dahin, daß sie neun Nächte in Thrymheim und dann andere drei in Noatun sein wollten. Aber da Niörd von den Bergen nach Noatun zurückkehrte, sang er:

> Leid sind mir die Berge, nicht lange war ich dort,
> Nur neun Nächte.
> Der Wölfe Heulen dauchte mich widrig
> Gegen der Schwäne Singen.

Aber Skadi sang:

> Nicht schlafen konnt ich am Ufer der See
> Vor der Vögel Singen.
> Da weckte mich vom Wasser kommend
> Jeden Morgen die Möve.

Da zog Skadi nach den Bergen und wohnte in Thrymheim.

Skadi haben wir schon bei Uller als eine Wintergöttin erkannt. Der ihr durch eine Art Losung zugefallene, ungemäße Gemahl muß ein sommerlicher Gott sein. Darauf deuten schon die neun Nächte, welche Niördhr in dem rauhen Thrymheim zuzubringen genötigt wird: es sind die neun Wintermonate des Nordens. Ihnen gegenüber stehen drei (nicht neun) Sommermonate am lauen Seegestade, wo Niörd seine Wohnung hat. Dasselbe Schwanken zwischen neun und drei Nächten kehrt übrigens auch D. 37 und Skirnisför 41. 42 wieder, und auch hier bedeuten die Nächte eben so viele Monate. Vgl. S. 314.

Skadi heißt Öndurdis, die Schlittschuhläuferin; sie hat ihren Aufenthalt in Thrymheim, den rauhen winterlichen Bergen, wo man nur die Wölfe heulen hört, und dieser Aufenthalt gefiel ihr besser als Noatun, die Schiffsstätte, wo ihr Gemahl Niörd sich am Gesang der Schwäne ergötzte.

Eine andere Bedingung, welche Skadi den Göttern stellte, gab diesen auf, es dahin zu bringen, daß sie lachen müsse. Wie dies Loki zuwege brachte, mag man D. 57 nachlesen. Wir sehen dieselbe Aufgabe in einer Reihe Märchen, nicht bloß deutscher, sondern allgemein verbreiteter, gestellt; ich erinnere auch an Cunneware in Parzival. Dieser noch unenträtselte Zug erklärt sich aus unserm Mythus. Die Wintergöttin ist es, die zum Lachen gebracht werden muß, wenn sie erlöst werden und bei Walhalls sonnigen Göttern wohnen soll. Wenn die Wintergöttin lacht, so schmilzt das Eis, und der Frühling ist gekommen. Damit wird das Rosenlachen Myth. 1054, Schönwerth III, 315 zusammenhängen. So haben auch Zwerge keine Gewalt mehr über uns, wenn man sie zum Lachen bringt. Vgl. Fr. Müller Siebenb. S. 31. Daß es Loki ist, der Skadi zum Lachen bringt, ist nicht befremdend: haben wir ihn doch schon in dem Mythus von Swadilfari und in der Thrymskwida als Frühlingswind kennen gelernt. Auch die unsaubere Art, wie er es ausführt, paßt zu der Unkeuschheit, deren er sich in der Ögisdrecka selber beschuldigt. Da aber sonst kein Verhältnis zwischen Skadi und Loki besteht, so könnte er hier an Niörds Stelle getreten sein, der nach dem Obigen einst ein Sonnengott war. Als solcher führt er den Frühling herbei, indem er die winterliche Erde zu lachen zwingt und die Welt mit Rosen zu bevölkern. Es konnte von Niörd aber nicht erzählt werden, weil der auch in unsern Märchen wiederkehrende Zug, daß sie ihn unter vielen wählte, ohne mehr von ihm zu sehen als die Füße, ihr Verhältnis zu ihm anders eingeleitet hatte. So sehen wir in Niörds und Skadis Mythus dieselbe Grundlage, wie bei Freyr und Gerda, Odin und Rinda, u. s. w. Ja was hier von Niörds zweiter Gemahlin erzählt wird, konnte ursprünglich von der ersten gelten. Nerthus verjüngte sich in Freyja, und auch von dieser sehen wir in Fiölswinsmal im wesentlichen denselben Mythus wiederkehren. Für Skadi ergibt

sich aus dieser Betrachtung, daß sie im Grunde mehr ist als eine Wintergöttin, obwohl sie gleich der Rinda zunächst als solche erscheint, und die Edda auch fortfährt, sie als solche zu behandeln, nachdem sie schon zum Lachen gebracht ist: denn obgleich sie nun in Asgard weilt, und selbst Thrymheim, ihres Vaters Wohnung, jetzt aus Riesenheim nach Asgard versetzt ist (§. 21), läßt die Edda nun erst die Erzählung von ihrer unglücklichen Ehe mit Niördhr folgen, die sie uns noch als Wintergöttin schildert, nachdem sie längst die rauhe Schale abgeworfen haben sollte. Dieser Widerspruch, in den sich die j. Edda verwickelt, hindert uns nicht, auch in ihr eine Nebengestalt der verborgenen Erdgöttin zu erkennen, die als Gerdr, als Idun, als Rinda, als Gunnlödh gleich den verwünschten Jungfrauen der deutschen Volkssage aus der Haft der Winterriesen erlöst sein will.

Wenn sich ihr Odin später vermählte, so sollte damit ursprünglich wohl nur der Eintritt des Winters bezeichnet werden. Nach Yngligas. c. 4 zeugte er mit ihr den Säming, dem nach §. 62 (S. 171) Norwegen, das kalte Land zufiel. Säming heißt er als Friedenbringer, weil in dem kalten nordischen Winter die Waffen ruhen.

Doch nicht bloß ein sommerlicher Gott war Niördhr: als Gemahl der Göttermutter, die uns §. 98 mit der Nerthus zusammenfiel, hatte er die Sonne zum Symbol, S. 319, und seinen Sohn Freyr sahen wir uns schon §. 30 genötigt, als Sonnengott aufzufassen. Auf das Meer kann also Niördhr ursprünglich nicht beschränkt gewesen sein: er war ein Vater der Götter in einem andern, aber verwandten Göttersystem: denn wir finden ihn der Mutter Erde vermählt, wie Odin in erster Ehe der Jördh, der Mutter Thörs. Nach dem Formali der Edda hat er die Menschen in Weinbau und Ackerbestellung gleich einer Erdgottheit unterwiesen, und nach Yngligas. 11 glaubten die Schweden, er gebiete über die Jahresernte und den Wohlstand der Menschen. Hiemit steht sein Bezug auf das nur in den Sommermonaten schiffbare Meer nicht in Widerspruch: sein Dienst ging von meeranwohnenden Völkern aus, die im Wasser den Ursprung der Dinge ahnten. Bei der Aufnahme unter die Asengötter büßte er einen Teil seiner ursprünglichen Bedeutung ein; doch steht er noch immer an der Spitze der Wanengötter, und aus dem Wesen seiner Kinder darf auf das seinige zurückgeschlossen werden.

Die j. Edda kennt ihn fast nur noch als den Gott des beruhigten Meeres. ‚Er beherrscht den Gang des Windes und stillt Meer und Feuer; ihn ruft man zur See und bei der Fischerei an. Er ist so reich und vermögend, daß er allen, welche ihn darum anrufen, Gut, liegendes sowohl als fahrendes, erteilen mag.' Die Einmischung des Feuers bezieht sich wohl nur darauf, daß Wasser das Feuer löscht. Der Name seiner Wohnung Noatun bedeutet Schiffsstätte. Als Meergott ist er milder als Ögir,

in welchem das Meer in seinen Schrecken aufgefaßt scheint. Der Schreckenshelm, den wir bei beiden Meergöttern fanden, beweist nicht, daß der friedliche Wanengott auch einst eine furchtbare Seite hatte. Bei Niördhr war er das Symbol der Sonne; in Ögirs Besitz, dessen Name selbst Schrecken bedeutete, mochte man ihn auf die Gefahren des winterlichen Meeres deuten. Die Göttersage weiß indes nicht, daß er ihn besaß; wir schließen nur darauf aus den Namen und weil er von Ecke, der ihm in der Heldensage entspricht, auf Dietrich überging. Aus Fafnirs Erbe erhielt auch Sigurd den Ögishelm, vor dem alles Lebende sich entsetzte.

100. Freyr (Frô).

Freyr, Niörds ‚nützer' Sohn, der über Regen und Sonnenschein und das Wachstum der Erde waltet, den man anrufen soll um Fruchtbarkeit und Frieden, der auch ein Gott der Wollust und des Ehesegens ist (Myth. 193), besaß, vielleicht aus dem Erbe der Mutter, mit welcher er auch gleiche gottesdienstliche Ehren empfing (S. 319), den goldborstigen Eber. Als Symbol der Sonne gehörte aber Gullinbursti eigentlich dem Sonnengott, und in dieser Würde folgte Freyr unter den Wanen seinem Vater Niördhr (S. 319), ja bei seiner Aufnahme unter die Asen ward sie ihm belassen, während sie sich bei den asischen Sonnengöttern, Odin und vielleicht Heimdall, verdunkelte. Wir ersehen dies daraus, daß der Mythus von Skirnisför, der einst von Odin gegolten haben mußte (S. 184), nun auf Freyr übertragen ward. Ein anderes Symbol gleicher Bedeutung, der Sonnenhirsch, wird §. 103 besprochen, und Freyrs drittes Kleinod, das Schiff Skidbladnir, schon sogleich.

Über Regen und Sonnenschein und das Wachstum der Erde gebietet Freyr als Sonnengott; als solcher besitzt er auch Alfheim, die Wohnung der Lichtalfen; als Sonnengott setzte er sich auf Hlidskialf, Odins Hochsitz, und in die Julzeit, wo die Sonne sich verjüngt, fällt sein Fest.

Seine übrigen Eigenschaften, und namentlich seine friedliche Natur, sind das Erbe aller Wanengötter. Daß er sein Schwert weggab, könnte so verstanden werden, als habe er bei der Aufnahme unter die Asen seine kriegerische Natur eingebüßt. Daß sie aber je in seinem Wesen gelegen hätte, läßt sich weder aus dem Schwert, noch aus den schreckenden Eberbildern, die er mit der Göttermutter gemein hat, erweisen, da sie beide nur die Sonne und den Sonnenstrahl bedeuten, S. 317. Wie Nerthus den Völkern neben der Fruchtbarkeit Frieden brachte, wie der Krieg ruhte, die Waffen schwiegen, wohin sie kam, und alles Eisengerät verschlossen ward, so duldete auch ihr Sohn, dem man den Frodefrieden zuschrieb, in seinem Tempel zu Thwera keine Waffe; kein Mörder, kein Geächteter,

die sonst in Tempeln Zuflucht suchten, durfte das Heiligtum entweihen. Seine friedliche Natur liegt auch in seinem Bezuge zu Hel, wovon §. 101: denn die Unterwelt ist eine friedliche Welt, da ist aller Streit zu Ende, während in Walhall die Einherier täglich zum Kampfe ausreiten. Heimskr. Haraldſ. c. 16 ist unter ‚Freys Spiel' nicht etwa der Krieg gemeint, sondern das Julfest: sonst zu Freys Ehre am häuslichen Herde begangen, soll es diesmal auf einem Wikingszuge gefeiert werden. Wenn er als Drachenkämpfer erscheint, so bezieht sich das auf seinen Sieg über Beli, der in Skirnisför freilich nur als Riese gedacht ist; aber Drachen wandeln sich in Riesen, und in den Sagen bei Saxo, welche W. Müller Ztschr. III, 43 bespricht, war der Riese der Frühlingsstürme wie in der Sigurdssage als Drache dargestellt. Aus denselben Sagen ergibt sich, daß Sigurd nur eine Verjüngung Freyrs war, der in der dritten derselben unter dem Namen Alf auftritt, weil ihm Alfheim, das die Sonne bedeutete, zum Zahngebinde geschenkt worden war. Wenn Alf Hialpreks Sohn in der Edda und Wölsungasage als Sigurds Stiefvater erscheint, so soll damit nur angedeutet werden, daß Freyrs (Alfs) Drachenkampf auf Sigurd vererbt sei. Hialpreck, dessen Name, wie M. Rieger vermutet, aus Alfreck entstellt scheint, wird gleichfalls wie Alf den Lichtelfenkönig bedeuten. Sigurds Dienstbarkeit, auf die man so großes Gewicht gelegt hat, ist in der Edda nur scheinbar und von ihm selbst Fafnismal 8 geläugnet; in betreff Siegfrieds wird sie in den Nibelungen nur vorgespiegelt:

Er (Gunther) nahm es nicht als Dienst an wie oft er Siegfrieden sah.

Freyr ward bei kriegerischen Gelübden angerufen, die man zur Julzeit auf den Sühneber, wenn er nicht Sonneneber heißen muß, ablegte: sie sollten noch in demselben, eben mit der Wiedergeburt der Sonne beginnenden Jahre ihre Erfüllung finden, und so mögen auch sie nicht beweisen, daß Freyr je als Kriegsgott gedacht ward. Wie wir den Hugschapler (M. Volksb. Bd. IX, 427 ff.) sogar auf Pfauen schwören sehen, legten sie die Angelsachsen auf den Schwan ab (R. A. 900), den wir wohl nach dem obigen Gesange Niörds S. 320 als den ihm geheiligten Vogel (ales gratissima nautis Myth. 1074) zu fassen haben; das erläutert sich teils aus dem Bezug dieser Gelübde auf Seefahrten, teils aus der wesentlichen Einheit des Sohnes mit dem Vater, die sich auch an dem andern Kleinode Freys, dem Schiffe Skidbladnir, erweist, das mit immer günstigem Fahrwind Meer und Luft befuhr und sich zusammenlegen ließ wie ein Tuch, daher es auf die Wolken gedeutet worden ist, welche beim Eintritt günstiger Witterung leicht in Luft zerfließen. Noch jetzt werden Wolkenbildungen Schiffe genannt, und Schiller nennt die Wolken Segler der Lüfte. Auch hier berühren sich Niördhr und Freyr als Schiffahrtsgötter mit Odin: denn diesem wird Heimskr. I,7 Skidbladnir

zugeschrieben. Wir finden es wieder in dem Schiff mit Greifengefieder, das Sigeminne dem Wolfdietrich bereiten läßt. In der Christnis. 36 schickt Freyr einem christlichen Schiffe Sturm. Mit Skeáf, der im Schiffe schlafend aus der Unterwelt gefahren kommt und in demselben Schiff und mit gleicher Ausstattung auch wieder dahin zurückkehrt, kann ihn aber der Besitz Skidbladnirs nicht gleichstellen: denn dem Skeáf ist es wesentlich, daß er noch ungeboren gefahren kommt, und zwar wie wir aus der Vergleichung mit der Schwanenrittersage sehen, um einen Kampf zu kämpfen, denselben Kampf, den in der Edda der kaum geborene Wali kämpft.

Freys Name scheint aus einem Beinamen Niörds erwachsen, der ihn als den Herrn (got. fráuja) bezeichnete, Myth. 190. Der Name könnte auch Odin meinen: um so leichter erklärt sich die Vertauschung der Sonnengötter und die Übertragung des Mythus von Skirnisför von Odin auf Freyr. Auch daß dieser nach abweichenden Genealogien Myth. 199. 322 Odins Sohn oder Ahne ist, kann hiemit zusammenhangen. Die in diesen Geschlechtsreihen erscheinenden Namen sind wie Fridhuwald mit Frieden zusammengesetzt, und wenn sich daneben Folkwald zeigt, wie Freyr Skirnisför 3 volkwaltender Gott heißt, wobei der Einfluß der Alliteration in Anschlag zu bringen ist, so muß dieser jedem Fürsten geziemende Name nicht gerade den Feldherrn meinen. Freyjas Himmelswohnung Folkwang deutet auf die Menge des Volks, die bei ihr Aufnahme findet, und auch bei Freyr wird uns dieser Bezug auf die Totenwelt begegnen.

Freyr war ein Gott des Friedens, das zeigt sich auch in den s. g. Freyshelden, in welchen sich das Wesen des Gottes verjüngt. Bei Saxo erscheinen mehrere an Freys Namen anklingende mythische Könige, unter welchen Frieden und Fruchtbarkeit herrschte. Sie führen meistens Namen, die von dem Freys abgeleitet sind, oder in denen der Begriff des Friedens hervorgehoben ist. Der berühmteste ist Frotho (Frôdi), der Sohn Haddings, der das Fröblôt, ein Freysopfer, einsetzte. Von Hadding und seiner Gemahlin Regnhild wird bei Saxo (Müll. 53 ff.) erzählt, was die Edda von Niördhr und Skadi berichtet, sowohl die verdeckte Wahl des Bräutigams, dessen Füße nur sichtbar waren, als die Scheidung; ja die Lieder, welche bei dieser gesungen wurden, kehren in lateinischer Übersetzung wieder. Regnhild hatte Hadding geheilt und ihm dabei einen Ring in den verwundeten Schenkel gelegt. Daran erkannte sie ihn hernach, als ihr von dem Vater verstattet wurde unter ihren Freiern blindlings zu wählen. Diesen Hadding weiß ich mit den beiden Haddingen §. 92 nicht zu verbinden. Aber schon vor dem Friedensschluß zwischen Asen und Wanen war ihnen wohl vieles gemein, und am wenigsten kann es befremden, wenn wir Wanenmythen bei einem der Lichtgötter Baldur und Wali wiederfinden.

Von Frodi selbst erzählt die Skalda c. 43, die ihn abweichend von Saxo zu Fridleifs Sohne, Odins Urenkel, macht, zu seiner Zeit habe Friede in der ganzen Welt geherrscht und die Sicherheit sei so groß gewesen, daß ein Goldring lange Zeit unberührt auf Jalangershaide lag. Zwei Riesenmägde, Fenja und Menja, ließ Frodi von dem Schwedenkönige Fiölnir kaufen und setzte sie in die Mühle Grotti, welche alles mahlte, was der Müller wollte. Erst befahl er ihnen Glück und Frieden, dann aber Gold zu mahlen und vergönnte ihnen aus Habgier nicht längere Frist sich zu ruhen, als bis ein Lied gesungen werden könnte. Da sollen sie ihm das ‚Grottenlied‘ gesungen haben, und ehe sie von dem Gesange ließen, mahlten sie ihm ein feindliches Heer, so daß in der Nacht ein Seekönig kam, Mysingr genannt, welcher den Frodi tötete und große Beute machte. Damit war Frodis Friede zu Ende. Mysingr nahm die Mühle mit sich, so auch Fenja und Menja, und befahl ihnen, Salz zu mahlen. ‚Und um Mitternacht fragten sie Mysingr, ob er Salz genug habe? und er gebot ihnen fortzumahlen. Sie mahlten noch eine kurze Frist: da sank das Schiff unter. Im Meer aber entstand nun ein Schlund, da wo die See durch das Mühlsteinloch fällt (Mahlstrom). Auch ist seitdem die See gesalzen.‘ D. 63. Erinnerungen an diese Mühle, die auch in das finnische Epos gedrungen ist, wo sie als Sampo eine große Rolle spielt, finden sich in Deutschland vielfach. Vgl. Colshorn 25. 32. 61 und die Oper ‚Teufelsmühle‘. Sie muß die Sonne bedeutet haben, die als Rad und, weil ihr die Fülle der irdischen Güter verdankt wird, als Mühle gedacht wurde. Uhland VII, 171 faßt sie nach Finn Magnusen Lex. Myth. 237 als das Meer auf; aber dies mahlt nur noch Meersand, nicht Gold. Der Name Mühlenweg für die Milchstraße hängt damit zusammen, vgl. Kuhn Herabkunft 114. 116.

Frodis Zeit erscheint hienach als die goldene, und wie bei den Asen das Goldalter und die Unschuld der Götter durch die Habsucht verloren ging, die zur Schöpfung der Zwerge verleitete, so sehen wir hier von dem Wanengotte, der in Frodi historisiert ist, gedichtet, er habe den Frieden und die goldene Zeit durch Goldgier verwirkt. Bekannt ist, wie Frodi als Fruote in die deutsche Heldensage überging.

Freyr heißt Ögisdr. 43 Yngwi-Freyr, was mit dem agſ. Frêa Ingvina verglichen, Herr der Inguine bedeuten kann. Das norwegische Königsgeschlecht der Ynglinger leitete von Yngwi-Frey Ursprung und Namen. Fiele er hienach mit Inguio, einem der Söhne des Mannus, zusammen, so träte er in eine der ältesten Trilogien ein, die uns überliefert sind.

Eine Verjüngung Freys war auch Fiölnir, von dem Snorri I, 14 erzählt, wie er über die Schweden und den Reichtum Upsalas geherrscht habe. Frodi wohnte damals in Hledra (Seeland); sie waren beide gute

Freunde und besuchten einander. Fiölnir fuhr einmal zu Frodi; da ward ein großes Gelage angerichtet, und weit umher Gäste geladen. Frodi hatte ein großes Haus; da wurde ein großes Faß gemacht, viele Ellen hoch und mit vielen Bandreifen verbunden. Es stand in einer Unterstube, aber oben darüber war das Obergemach mit einer Öffnung in der Diele, durch welche man das Getränk von unten heraufholte. Das Faß war voll Met und ward da über die Maßen stark getrunken. Gegen den Abend wurde Fiölnir in das darüber liegende Obergemach gebettet und sein Gefolge mit ihm. In der Nacht ging er hinaus auf die Diele und war seiner Sinne nicht mehr mächtig. Als er zurückkehrte, trat er fehl, fiel in das Metfaß und fand den Tod. In Salmannsweiler wird dasselbe von einem Mönch erzählt, der durch das weite Spundloch des großen Fasses fiel und ertrank. Auch hier ist der Mythus von dem Sonnengott, der allabendlich in den Fluten des Meeres untergeht, nicht zu verkennen.

101. Freyr und Hel.

Baldur ward im Schiffe verbrannt; Freyr der Gott fällt erst im Weltkampfe; seine Bestattung können wir also nicht in Vergleichung ziehen. Aber in der Yngligasaga wird er als historischer König von Schweden gefaßt, und von diesem vermenschlichten Freyr heißt es K. 12, er sei krank geworden: ‚Und als die Krankheit überhand nahm, gingen seine Mannen zu Rat und ließen wenige zu ihm kommen; sie errichteten aber einen großen Grabhügel und machten eine Thüre davor und drei Fenster. Als er aber gestorben war, trugen sie ihn heimlich in den Hügel und sagten den Schweden, daß er lebe und bewachten ihn drei Winter hindurch. Alle seine Schätze aber brachten sie in den Hügel: durch das eine Fenster das Gold, durch das andere das Silber, durch das dritte das Kupfergeld. Es blieb gute Zeit und Friede.‘ Eine ähnliche Meldung findet sich in der Olafsaga II, 190. Freyr wird unter großer Klage des Volks in einem prächtigen Grabhügel beigesetzt. Zu seinem Troste brachte man ihm lebendige Menschen ins Grab. Daß hiemit Menschenopfer angedeutet sind, die dem zürnenden Unterweltsgott zur Sühne dargebracht werden mußten, leuchtet von selber ein.

Obgleich Snorri das Hügelalter im Vergleich zum Brennalter erst mit Dan, dem Prächtigen, beginnen läßt, so knüpft er doch selbst (Vorr. 4) den ersten Ursprung der Sitte, die Toten zu begraben, an Freyr, also an die soeben mitgeteilte Erzählung. In den Berg, in den Hügel gehen, heißt seitdem Sterben. In der Saga Harald des Schönhaarigen Kap. 8 geht König Herlaug mit 12 Mannen in den Hügel, weil er sich der Alleinherrschaft Haralds nicht unterwerfen will. Gerade so geht nach der Sage vom Scherenzerwalde der Welfenherzog Eticho mit 12 Mannen

in den Berg, um des Kaisers Vasall nicht zu werden. Pertz Mon. VI, 761. Da das Hügelalter dem Brennalter folgte, so könnten die Wanen den Asen gegenüber ein jüngeres Geschlecht scheinen. Die Bergentrückungen der spätern deutschen Sage klingen hier an: die Lieblingshelden unseres Volks, Siegfried, Karl der Große, Wittekind und Friedrich sind ihm nicht gestorben (si sagen er lebe noch hiute): sie sind in den Berg gegangen und schlafen dem Tag der Erlösung entgegen. Mythisch ausgedrückt heißt das: sie sind in der Unterwelt, bei Hel, der verborgenen Göttin. Sie ist aber zugleich die Todesgöttin, und Panzer hat die Felsengänge der deutschen Burgen, in welchen die Schloßjungfrau um Erlösung seufzt, als Begräbnisstätten nachgewiesen. Jener Schlaf ist also nur insofern nicht der Todesschlaf, als noch ein Erwachen, eine Erlösung als möglich gedacht wird. Die Wanengötter, die im Winter für gestorben gelten, erwachen im Frühjahr; aber für die in den Berg gegangenen Helden ist der Tag des Erwachens der jüngste Tag: so haben wir auch hier wieder eine Erweiterung, eine Ausdehnung des Jahresmythus auf das große Weltenjahr. Nun fällt auf, daß jene im Berge schlafenden Lieblingshelden der Deutschen zum Teil an die Stelle von Asengöttern getreten scheinen, welche die Edda doch auf Asgards Höhen, nicht im Berge wohnen läßt. Allein die deutsche Sage hat meist das Ältere bewahrt, und es fehlt nicht an Spuren gleicher Anschauung im Norden. So wird im Eingang der Thrymskwida, als Thor den Hammer vermißte, von seinem Erwachen gesprochen. Es war aber der Frühling, der ihn geweckt hatte nach den acht Wintermonaten, die in den acht Rasten unter der Erde angedeutet sind. Zu vermuten ist, daß einst sogar Odin, der sich Sig. Kw. 18 den Mann vom Berge nennt, im Berge wohnte. Nach Yngl. 15 wird dem Swedgir gesagt, er solle in den Stein gehen, wenn er Odin finden wolle. Auch Hackelberg-Wuotan steigt im Herbst in den Schattenberg hinab, um im Frühling zur Erde zurückzukehren. Kuhn WS. 36. Selbst D. 2 begegnet noch eine solche Spur: denn hier schlägt dem Gylfi, da er in Odins Halle ging, die Thüre hinter der Ferse zu, was sonst unzähligemal von der Höllenpforte gemeldet wird. Auch trafen wir §. 91 Uller, Odins Kehrseite, gleichfalls in der Unterwelt; zugleich erkannten wir S. 315 Heimdalls neun Mütter als Vervielfältigungen Hels; ebendaselbst lernten wir Widar als Odins Sohn und der Hel kennen: die eddische Auffassung, wonach die Asen ihre Wohnung im Himmel haben, kann also nur eine spätere sein. Wissen wir doch auch, daß es zwei Hügelalter gibt: eins, das dem Brennalter nachfolgte, und ein früheres, das ihm vorausging. Während des Brennalters, als man die Toten nicht mehr in den Berg trug, sondern dem Feuer übergab, dessen Rauchsäule sie zum Himmel empor wirbelte, mag man sich gewöhnt haben, die Götter und

Einherier über den Wolken wohnend zu denken. Dem mußten sich nun auch die Wanengötter fügen, obgleich ihr Dienst bei einem Volke entsprungen war, das der ältesten Bestattungsweise treu geblieben scheint.

Mit voller Gewißheit ist Frô unter diesem Namen im engern Deutschland noch nicht nachgewiesen. Das bestimmteste Zeugnis ist der Eigenname Frôwin, der in einem so berühmten Geschlechte wie dem von Hutten als Vorname erblich war. Das ‚goldene Ferkel‘, das nach thüringischem Volksglauben dem zu Gesichte kommt, der sich am Christtag der Speise bis zum Abend enthält, und das ‚reine schon bei der Milch vergelzte (verschnittene) Goldferch‘, das nach dem Lauterbacher Weistume bei dem Gericht auf Dreikönigstag von den Hübnern rund durch die Bänke geführt und hernach wohl geschlachtet ward (Myth. 45. 194), zeugt wie der Juleber für den Dienst des Sonnengottes, nicht gerade für Freys. Kuhn WS. 331 nimmt an, es sei der Berchta d. h. Freyja zum Opfer gefallen. In Binkbuch ward das Gerichtsschwein, der maialis sacrivus der lex Salica, Rochh. I, 191, in der Ernte, also bei einem Wuotansfest geschlachtet. So gibt es auch keine Nötigung, den nach Geldrischem Glauben in der Christnacht umziehenden Derk (Dietrich) mit dem Beer (M. 194), vor dem man alles Ackergerät in Sicherheit brachte, damit es nicht zertrampelt würde, auf Frô und nicht auf Wuotan, Thôr oder Phol zu beziehen. Vgl. Kuhn WS. 114. Als Gott der Zeugung, cuius simulacrum fingunt ingenti priapo nach dem Ausdruck Adams von Bremen, hat ihn Wolf Beiträge 107 ff. wahrscheinlich gemacht und Kuhn WS. II, 137 bestätigt. Dieselbe Gottheit heißt aber auch Ters, in den hochdeutschen Fastnachtsspielen, die ihm zu Ehren aufgeführt scheinen, Zers, ein Name, den man wohl gern auf Tyr zurückführen möchte, der dem Freyr in andern Trilogien entspricht.

Die Weise, wie Loki die Skadi nach D. 57 zum Lachen bringt, ist ganz priapeisch. Oben S. 321 ist ausgeführt, daß es eigentlich von Niörðhr, Freys Vater, hätte erzählt werden sollen. Über das Bild an der Steenport zu Antwerpen, Manneke Pis, vgl. Wolf Beitr. I, 107. Unfruchtbare Frauen pflegten es zu bekränzen, um bald des Mutterglücks teilhaftig zu werden. Ebenda werden noch andere belgische, württembergische u. a. Beispiele beigebracht, welche mir nicht alle gleich beweisend scheinen, und namentlich ist das Emenzheimer Bild römischen Ursprungs verdächtig, wenn gleich noch jetzt unfruchtbare Weiber sich auf diesen Stein setzen, um fruchtbar zu werden.

Daß der Eber Gullinbursti in Deutschland bekannt war, zeigen die allitterierenden Zeilen in der St. Galler Rhetorik, die ihn gerade so schildern, wie er dem h. Olaf (Forn. S. V, 164) begegnete und wie er noch jetzt in Schweden und Tirol umgeht. Vgl. Alpenb. M. und S. 54. 69.

Über den Speer in der Seite vgl. Ztschr. IV, 507, wo auch der Bezug auf den erymanthischen Eber abgewiesen wird. Scheint uns doch selbst an Heidrun die Ziege noch eine Erinnerung geblieben, Schöppner Nr. 88. Oben §. 92 ist die Vermutung angedeutet, daß Phol den Freyr mit Baldur vermittelt habe, und die durch einen Eber veranlaßte Stiftung der Klöster Polling (Schöp. I, 440) und Eberbach scheint sie zu bestätigen. Jedenfalls erinnert die Sage (Schöp. III, 1250) von dem wilden Ritter zu Lindum, der lieber selbst in ein Schwein verwandelt sein als von seinem Jagdrevier ein Stück abgeben wollte, und dessen Sohn dann einen Schweinskopf zur Welt brachte, an den Gott, der in der Gestalt des ihm geheiligten Ebers zu erscheinen pflegte.

102. Sonneneber und Sonnenhirsch.

Freyr traf in seinen beiden Symbolen mit Odin zusammen; vielleicht besaß er noch ein drittes, den Sonnenhirsch, den wir schon bei Heimdall §. 89 gefunden haben. Als Symbol der Sonne kann er allen Sonnengöttern zugestanden haben. Freyr hätte nur darum näheren Anspruch darauf, weil er nach D. 37 Gerdas Bruder Beli, den Riesen der Frühlingsstürme, mit einem Hirschhorn erschlug, als er sein Schwert hinweggegeben hatte. Unsere Quellen fließen aber hier sparsam und trübe: das eddische Sôlarliód (Sonnenlied), das ihn in der Unterwelt erscheinen läßt, mischt schon Christliches mit Heidnischem. Es heißt da Str. 55:

Den Sonnenhirsch sah ich von Süden kommen,
Von zwein am Baum geleitet.
Auf dem Felde standen seine Füße,
Die Hörner hob er zum Himmel.

Schon oben ward er mit dem Hirsch Eikthyrnir zusammengestellt, von dessen Geweih die Ströme zur Unterwelt zurückfließen. In der Sage vom Hirschbrunnen (Müllenhoff 123) hat sich eine Erinnerung daran im Volke erhalten. Eine Quelle mit reinem Wasser, an der eine Dorfschaft sich niedergelassen hatte, war versiegt. Da ging ein Jäger Abhülfe zu schaffen in den Wald und sah einen Hirsch mit goldenem Geweih. Er legt an um zu schießen; aber aus Mitleid mit dem schönen Tiere setzt er die Büchse wieder ab und geht nach Hause. Am andern Morgen fand man das Geweih bei der Quelle liegen, die nun neu gefaßt werden konnte und das schönste, heilkräftigste Wasser gab.

Eine Reihe deutscher Volkssagen läßt den Hirsch erscheinen, um den nachsetzenden Jäger an den Abgrund oder gar in die Unterwelt zu verlocken. Vgl. Wolf Beitr. 100. Ähnliches geschieht schon Odyssee X, 158, wo Kirke als unterweltliche Göttin gedacht ist. Graf Eberhard von Württemberg

traf einen Geist, der von Gott erbeten hatte, ewig jagen zu dürfen, und nun schon fünfthalbhundert Jahre einen Hirsch verfolgen muß, ohne ihn je erreichen zu können. DS. 308. Bei Kuhn NS. 281 muß der Haßjäger den Hirsch ewig jagen, und 235 jagt ihn der Weltjäger. In diesen Variationen der Hackelbergsage, wo der Sonnenhirsch an die Stelle des Sonnenebers tritt, werden uns deutsche Höllenstrafen vor die Augen geführt. In DS. 528 erscheint der Hirsch dem Freiherrn Albert von Simmern nur um die unaussprechliche Pein zu zeigen, die sein Vaterbruder erleidet. Aber die Unterwelt hat auch ihre Freuden. Thomas von Ercildoune der Reimer (the rymour in W. Scotts Minstrelsy), der Dichter und Wahrsager war, verdankte Kunst und Wissen der Verbindung mit der Königin der Elben oder Feen: denn als ihn diese nach sieben Jahren auf die Erde zurückkehren ließ, behielt sie sich vor, ihn zu gelegener Zeit wieder zu sich zu rufen. Als er nun eines Tages lustig im Turme zu Ercildoune saß, kam ein Mann herein und erzählte voll Furcht und Erstaunen, daß ein Hirsch und eine Hirschkuh aus dem nahen Walde ins Dorf gekommen seien und ruhig auf der Straße fortzögen. Thomas sprang auf, ging hinaus und folgte den Wundertieren zum Walde, von wo er niemals zurückkam. Doch ist er nicht gestorben, sondern lebt noch immer im Feenlande und wird dereinst wieder zur Erde zurückkehren. W. Dönniges Altschottische und Altenglische Balladen, München 1822, S. 68. Die Feenkönigin gleicht der deutschen Frau Venus, die §. 53 Juno hieß, und Thomas der Reimer unserm Tannhäuser. So wird in der Heldensage Dietrichs endliches Verschwinden durch einen Hirsch eingeleitet, der ihn in die Hölle verlockt, wobei er sich eines rabenschwarzen Rosses bedient, das sich ihm unerwartet zur Seite gestellt hatte. Dasselbe schwarze Roß erscheint bei Verfolgung des Höllenhirsches auch Kap. 53 der deutschen Gesta Rom., wo einem Ritter von seinem tyrannischen Herrn, der ihn um sein Erbe bringen wollte, aufgegeben war, ihm ein schwarzes Roß, einen schwarzen Hund, einen schwarzen Falken und ein schwarzes Jagdhorn zu verschaffen: wo nicht, so hätte er sein Land verwirkt. Betrübt reitet er durch den Wald; da sieht er einen alten Mann über einer Grube sitzen, einen Stab in der Hand. Dieser nimmt sich seiner an, gibt ihm dem Stab und heißt ihn gradaus gehen, bis er an eine schwarze Burg komme: da solle er in dessen Namen, der des Stabes Herr sei, gebieten, daß jene vier schwarzen Dinge ihm gegeben würden. Er gehorcht, erhält die verlangten Stücke und bringt sie seinem Herrn. Dieser saß nun eines Tages daheim, als er plötzlich die Hunde bellen hörte. Er fragte, was das wäre und erhielt zur Antwort, es sei ein Hirsch, dem die Hunde nachsetzten. ‚So bringt mir her mein schwarzes Roß, den schwarzen Hund, den schwarzen Falken und das schwarze Horn.‘ Das geschah,

und als er den Hirsch sah, verfolgte er ihn auf dem schwarzen Roß, und der Hirsch rannte ‚gerichts' in die Hölle, und der Herr ihm nach und ward nie wieder gesehen. Vgl. 178 oben.

Der letzten vielfach lehrreichen Erzählung steht Kap. 58 eine andere zur Seite, in welcher der Stab des alten Mannes nicht, wie hier, die als Qualort gedachte Hölle, sondern den Palast erschließt, wo Überfluß ist ohne Mangel, Freude ohne Trauer, Licht ohne Finsternis. Vgl. Muspilli 14. Hier waltet noch ganz die deutsche Vorstellung von einer Unterwelt, die zugleich Lohn und Strafe bietet, §. 96. Der Hirsch zeigt den Weg dahin, das schwarze Roß führt hinein; aber die Herrschaft darüber gehört dem alten Manne, in dem niemand Wuotan verkennen wird, der nach deutscher Vorstellung nicht auf Asgards Höhen, sondern im Berge wohnt. In der späten isländischen Huldasage (Müller Sagenbibl. 363—366) ist es Odin selbst, der in Begleitung seiner Hofleute Loki und Hönir von einem Hirsch in eine sehr entlegene Gegend verlockt wird, wo er zwar nicht zu Hel, wohl aber zu Hulda gelangt, die auch noch sonst an die Stelle der Hel tritt. Wie Adenes le Roi die Geschichte der fabelhaften Mutter Karls des Großen (Berthe as grands pies) erzählt, wird Pipin durch einen Hirsch dem Waldaufenthalt seiner Gemahlin Bertha zugeführt, die ihren vermeintlichen Mördern für tot gilt. Statt des Hirsches ist es das andere Symbol der Sonne, der Eber, der den Grafen Balduin von Flandern einer Jungfrau zuführt, die niemand anders ist als die Göttin der Unterwelt, wenn sie sich gleich Heljus, nicht Helja, nennt; damit ist sie übrigens deutlich genug bezeichnet: es bedurfte kaum, daß sie sich dem Grafen, ihrem Gemahl, zuletzt als eine Teufelin bekennt. NS. Wolf 86. Ein Hirsch ist es wieder, der nach dem flämischen Volksbuch vom Schwanenritter den Oriant an den Brunnen führt, wo er Beatrix findet, die ihm sieben Kinder gebiert; ein Einsiedler, Helias genannt, zieht sie auf, und nach ihm heißt auch der Schwanenritter, der nach andern Darstellungen §. 90 aus der Unterwelt kommt, Helias (Helgast?). Bei einem Brunnen findet Raimund Melusinen, die ihm rät, eine Hirschhaut, des Landerwerbs wegen, in schmale Riemen zu zerschneiden. Volksbücher VI. Ein Hirsch verlockt bei Montanus I, 86 die Heiden in den Schacht des Lüderichs, bevor der Berg einstürzt. Und damit wir nicht zweifeln, daß es der Sonnenhirsch ist, das Symbol der täglich unter den Berg gehenden Sonne, so sehen wir in dem von Ettmüller herausgegebenen St. Oswalds Leben den Hirsch, dem der Heidenkönig nachsetzen muß, während St. Oswald seine Tochter entführt, von zwölf Goldschmieden (den Asen) mit Gold bedeckt, wogegen er nach dem andern gleichnamigen Gedicht unmittelbar aus dem Paradiese gesandt wird. Vielleicht hängt er mit dem Goldhirsch MM. 45 und MW. 73, der gleichfalls von

Goldschmieden geschmiedet ist, zusammen. Vgl. auch den brennenden Hirsch in dem Märchen bei Colshorn S. 150, wo die alte Frau mit der eisernen Rute wie in den entsprechenden Märchen (KM. 60. 97) die Hel ist. So viele Beispiele, die sich leicht noch häufen ließen (vgl. z. B. Enenkels Erzählung von Remus) und wirklich von andern seitdem gehäuft worden sind, gestatten an dem Zusammenhang des Hirsches mit der Unterwelt, die bald ein Gott, bald eine Göttin beherrscht, keinen Zweifel mehr. Darum fährt auch auf dem Totentanz der Brüder Meyer, Zürich 1610, der Tod auf einem mit zwei Hirschen bespannten Wagen dem Walde zu. Rochh. II, 190. Dieser bezeugt auch, daß der Tod im Aargau den Namen Alahirzi führt, wo ala gleich dem altn. allr bedeutet qui vivere desiit. Wörterb. I, 211. Oft führt der Hirsch nur zu einer schönen Frau am Brunnen; sie ist aber der Unterwelt verwandt, und die Verbindung mit ihr an die Bedingung geknüpft, daß die ungleiche Natur des Verbundenen nicht an den Tag gezogen werde; Untreue, ja die geringste menschliche Roheit wird mit dem Verluste des kurzen Glücks, zuweilen auch mit dem Tode gebüßt.

Der Stab des alten Mannes, der dem Stabe der Grîdh und der eisernen Rute der Alten gleicht, bestätigt zugleich unsere Deutung jener (§. 96) auf die Göttin der Unterwelt.

An den Eber, der auch beim Julfest, wo die Wiedergeburt der Sonne gefeiert wurde, das Hauptgericht war, knüpft sich ein Gebrauch, der den Bezug des Gottes, dessen Symbol er war, auf das Eheglück darthut. Am roten Turm zu Wien hing ein Schinken, der für das Wahrzeichen der Stadt galt. Man nannte ihn gemeinhin einen Backen, weil er aus dem Hinterbacken eines Schweins bestand. Der Backen sollte dem zu teil werden, der bewiese, daß er Herr im Hause sei. Niemand machte darauf Anspruch, nur ein junger Ehemann meldete sich und hatte auch schon die Leiter bestiegen, den Backen herunter zu nehmen; weil es aber ein heißer Sommertag war und der Schinken ein wenig triefte, stieg er wieder hinab und zog den neuen Rock aus, den er anhatte: denn wenn er ihn unsauber machte, werde er daheim von seiner Frau übel gescholten. Vgl. Bechst. Österr. S. 5. Hier erscheint die Sache als ein Scherz, die Pantoffelhelden zu necken, und so nimmt sie auch Hans Sachs, der sich viel damit zu schaffen macht. Aber die Zeugnisse aus England lassen sie ernsthafter erscheinen. An die Gutsherrschaft zu Wichurie in Straffordshire ist die Feudalpflicht geknüpft, zu jeder Zeit eine Speckseite (bacon) bereit zu halten für jedes neuvermählte Ehepaar, das Jahr und Tag in Frieden und ohne Reue verlebt hat. Aber seit dreißig Jahren ist der Bacon nicht mehr in Anspruch genommen worden. Berühmter als der Straffordshirer Bacon ist der Dunmower in der Grafschaft

Sussex. Die Eheleute, die ihn in Anspruch nahmen, mußten einen förmlichen Eid ablegen, daß sie bis dahin eine glückliche Ehe geführt hatten: dann wurden sie von der Menge auf die Schultern gehoben und um das Dorf getragen, ihnen voran der Backen. Die Erwähnung des Gebrauchs geht bis in das 13. Jahrhundert hinauf, und wenn der Kellner bei Hans Sachs sagt, der Backen hange schon 200 Jahr, so ist der Gebrauch in Deutschland nicht viel jünger. Vgl. Anzeiger 1855 Nr. 3. 4. 5. Daß der Eber des Fro oder jener des Hackelbärend §. 73 im dritten der Bruchstücke in der St. Galler Rhetorik vorschwebte (im zweiten braucht daran noch nicht gedacht zu sein), scheint mir unwidersprechlich. Die Hyperbel wäre doch zu stark bei einem natürlichen Eber, so sehr auch Schrecken und Aufregung etwa eines Dieners mitgewirkt hätte, der die Botschaft dessen, was er gesehen zu haben glaubte, überbrächte, Müllenhoff Denkm. 326. Aber die Botschaft, die hier erst überbracht werden soll, wäre den Jägern bereits bekannt gewesen, da den Eber schon ein Speer getroffen hatte. Auch müßte bei dieser Annahme der Zusammenhang mit dem ersten Bruchstücke aufgegeben werden, den doch auch Uhland annimmt. Die beiden ersten Bruchstücke sind in der Rhetorik nur durch ein et item geschieden, während das zweite und dritte, die der Sinn verbindet, eine lange Zwischenrede trennt. Der Gedankenzusammenhang zwischen dem ersten und zweiten Bruchstücke scheint der zu sein, daß bei dem zerschnittenen Schildriemen der Schild nun nicht mehr vor Wunden schützen kann, aber auch der verwundete Held noch wie ein angeschossener Eber einhergeht. Vgl. Liebr. Germ. I, 473.

103. Freyja und Frigg (Frouwa und Fria).

Daß Freyja als Wanengöttin (Vanadîs) ihrem Bruder Freyr verbunden gewesen sei, schien uns oben wahrscheinlich. Unter den Asen vermählte sich Freyr der Gerdr, die aber als Erdgöttin, der Rinda gleich, nur Verjüngung der Hel als Erdenmutter, also nicht asischen Stammes ist. Ob auch Freyja bei den Asen eine neue Verbindung einging, melden unsere Quellen nicht ausdrücklich. Wenn sie nach D. 38 dem Odhr vermählt war, der sie verließ, was ihr goldene Thränen kostete, so ist dies nicht auf ihre Trennung von Freyr, dem sie bei den Asen entsagen mußte, zu beziehen; wir haben §. 73. b. Odin in ihm erkannt, und so erscheint sie vielmehr als dessen Gemahlin. Vgl. den Nachklang des Mythus in der Oberpfälzer Sage bei Schönwerth II, 313, wo Waud und Freid auf Odin und Frigg zurückweisen. Die Zeit der stürmischen Brautwerbung des als Jahresgott gedachten Wuotan-Odhr fiel uns S. 204 in die ersten Zwölften, in die andern ihr am ersten Mai beginnendes Vermählungsfest: nach kurzer Verbindung in der schönsten Zeit des Jahres

stirbt dann Odin als Hackelbärend von dem Hauer des Ebers getroffen um Johannis oder folgt in dem lichtarmen Norden dem Sonnenhirsch in die Unterwelt; von da ab weint ihm Freyja goldene Thränen nach oder fährt, den Entflohenen zu suchen, zu unbekannten Völkern. Dieser Jahresmythus war nicht geeignet, in dem Leben des höchsten göttlichen Paares, das untrennbar verbunden bleiben mußte, den Vordergrund zu bilden: man verhüllte seinen Bezug auf diese Götter, indem man statt Odin Odhr als den gestorbenen oder entschwundenen Gemahl Freyjas nannte; für Odins Gemahlin aber gab man nun die Frigg aus, sie, die der Freyja so identisch ist wie Odhr dem Odin. Freyja erscheint jetzt fast nur noch als Göttin der schönen Jahreszeit und der Liebe, im reinen wie im unreinen Sinne. Als Göttin der Frühlingszeit wünschen die Riesen sie nebst Sonne und Mond in ihren Besitz zu bringen. Eine Göttin der Liebe ist sie noch im edelsten Sinn, wenn sie ihrem entschwundenen Geliebten goldene Thränen nachweint. Dagegen in dem späten eddischen Hyndlulied scheint Freyja wenigstens in den Vorwürfen, die sie von Hyndla hinnehmen muß, im unedelsten Sinn als Venus libitina, vulgivaga gefaßt, und als solche scheint sie D. 34 den Beinamen Hörn zu führen. Im Hyndlulied sehen wir Freyja für ihren Schützling Ottar, der in einem Rechtsstreit um goldenes Erbe und Vatergut begriffen ist, die höhlenbewohnende Hyndla über dessen Abstammung und Verwandtschaftsverhältnisse befragen: denn als den urweltlichen Riesen angehörig wohnt ihr auch von dessen Geschlecht, das zu den Helden und Göttern hinaufsteigt, erwünschte Kunde bei. Aber nur wider Willen steht ihr Hyndla Rede, und als Freyja zuletzt noch verlangt, daß sie ihrem Liebling das Öl der Erinnerung reiche, damit er nicht vergesse, was sie ihm über seine Ahnen gemeldet hat, wird sie unwillig und schilt Freyja:

> Lauf in Liebesglut Nächte lang,
> Wie zwischen Böcken die Ziege rennt.

Aber Freyja zwingt sie durch die Drohung, ihre Höhle mit Feuer zu umweben, auch diesem Gesuche zu willfahren. Ottars Name klingt jenem Odurs verwandt, und dessen Verhältnis zu Freyja mag zu der Einkleidung des Gedichts benutzt worden sein; seine Absicht ist aber nur, die Geschlechtsreihen der nordischen Könige dem Gedächtnis zu überliefern. Darum ist Ottar auch ganz menschlich gehalten: Freyja gibt vor, sich seiner nur anzunehmen, weil er ihr vielfach Opfer gespendet und ein Haus aus Steinen errichtet hat, dessen Mauern wie Glas glänzen, ‚so oft tränkt' er sie mit Ochsenblut.' Dem scheint aber Hyndla nicht unbedingt Glauben zu schenken, sondern sie als Ottars Buhlerin aufzufassen. Als Buhlerin erscheint auch Freyja in der §. 108 mitzuteilenden, gewiß späten Erzählung von der unsaubern Weise, wie sie ihr Halsband Brisingamen erworben

haben sollte. Älter ist der §. 89 bei Heimdall besprochene Mythus, wie es ihr Loki entwandte, und Heimdall wieder erkämpfte. Die dort dargelegte Bedeutung dieses Halsschmucks mußte schon vergessen sein, als man der Göttin so Herabwürdigendes andichtete.

Spuren sind indes genug zurückgeblieben, daß Freyja Odins Gemahlin war: sie lassen sich in der doppelten Eigenschaft nachweisen, in der wir Freyja bei den Asen finden. Einmal als Totenwählerin; denn Odin entsendet sie zu jedem Kampfe: sie ist die eigentliche Walküre, die Hälfte der in der Schlacht Gefallenen gehört ihr, die andere Odin. D. 24. Grimn. 14. Dann aber ist sie es auch, welche die Opfer der Schlacht, die Einherier, die Odin der Gemeinschaft seiner himmlischen Halle würdigt, darin empfängt und ihnen das Trinkhorn reicht, wie sie überhaupt als der Götter Mundschenkin gilt, obgleich sie in dieser Eigenschaft ebenfalls von den Walküren vertreten wird. Daß auch dies Amt eigentlich ihr zusteht, sehen wir aus der Erzählung der Skalda von Thôrs und Hrungnirs Kampf (D. 59), wo Freyja es ist, die dem in Odins Halle eingedrungenen Riesen das Äl reicht. In dieser Eigenschaft erscheint sie noch als Hausfrau Odins: denn der Hausfrau gebührt nach deutscher Sitte der Empfang und die Bewirtung der Gäste. Auch daß sie als eine nordische Bellona zum Kampfe fährt (D. 24), ist in der Natur der friedlichen Wanengöttin an sich nicht begründet: nur als Gemahlin des Schlachtengottes kann sie das; und so fließt es aus der Gütergemeinschaft der Ehegatten, daß sie sich mit Odin in die Gefallenen teilt, obgleich ich zugestehe, daß sie schon als Verjüngung der Hel, der Göttin der Unterwelt, den Seelen der Verstorbenen Aufnahme zu gewähren berufen war. Nach der eddischen Vorstellung gelangen aber zu Hel die in der Schlacht Gefallenen nicht: diese konnten ihr nur zugewiesen werden, als sie für Odins Gemahlin galt. Weil Freyja Verstorbenen Aufnahme gewährt, heißt ihre Himmelswohnung Folkwang, ihr Saal aber Seßrumnir, der Sitzgeräumige. Grimnism. 14. D. 24.

In der berühmten Erzählung von dem Ausgange der Langobarden nennt Paulus Diakonus, und so schon das Vorwort zu dem Gesetzbuch des Rotharis, die Gemahlin Gwôdans Frêa; das gleiche thut Wilhelm von Malmesbury, indem er von dem ihr (uxori eius Freae) gewidmeten sechsten Wochentage spricht, Myth. 116. Wie dort Frea über Gwôdan, so siegt in der Halfsage (FAS. II, 25) Odin über Freyja im Wettstreit um das beste Bier: es ist ein häuslicher Zwist der göttlichen Ehegatten, wie in der langobardischen Stammsage und in Grimnismal. Im Vorwort dieses Liedes und auch sonst in den eddischen Quellen heißt aber Odins Gemahlin Frigg, welche stets von Freyja unterschieden wird. Frigg wird D. 35 die vornehmste der Göttinnen genannt, Freyja aber

die vornehmste nach Frigg, und ebenso scharf werden sie Skaldsk. 19. 20 auseinandergehalten. Wir erkennen also an, daß Freyja in dem Mythensystem der Edda nicht mehr als Odins Gemahlin auftritt; auch in andern nordischen Quellen erscheint sie unvermählt: denn das Verhältnis zu Odhr ist aufgehoben, und selbst wo sie als Odins Geliebte oder Buhlerin dargestellt ist, wird ihr jungfräulicher Stand vorausgesetzt; nur Saxo, indem er S. 13 der Frigg Ehebruch vorwirft, wobei er das Abenteuer im Sinne hat, das sonst von der Freyja erzählt wird und sich auf den Erwerb ihres Halsbands bezieht, denkt die Buhlerin als Odins Gattin, und eben darum scheint er den Namen Frigg zu wählen. Von der goldenen Bildsäule ihres Gemahls hatte nämlich Frigg, um sich schmucker kleiden zu können, Gold entwenden lassen. Odin ließ die Goldschmiede hängen, die ihr dabei behülflich waren; das Bild aber setzte er auf ein Gestell, und verlieh ihm Sprache, damit es seine Räuber selber verklagen könne. Aber Frigg gab sich einem Diener hin, damit er das Bild zerstöre, dessen Gold sie nun für sich verwandte. Aus Verdruß hierüber geht Odin freiwillig in die Verbannung, während Mitothin seine Stelle einnimmt. Wie wunderlich auch dieser Mythus entstellt sei, so zeigt doch die Vergleichung mit der Erzählung §. 108 deutlich, daß auch das Brisingamen von Freyja auf Frigg übertragen ist. Vgl. Müllenhoff Ztschr. XII, 303. So wird Skaldskaparmal 19 der Frigg das Falkenhemd zugeschrieben, das nach der Thrymskwida Freyja besitzt. In der Edda ist Freyja eine Göttin der Liebe und der schönen Jahreszeit; als Göttin der Ehe, als mütterliche Gottheit steht neben ihr Frigg. Aber gleichwohl ist diese dem Begriff wie dem Namen nach nur aus Freyja, der Wanengöttin, hervorgegangen: sie hat sich auch aus ihrem Wesen abgelöst und als selbständige Göttin neben sie hingestellt. Von ihrer Mutter Nerthus, der terra mater, der mater Deum war die gleiche Würde der Freyja angeerbt; aber in dieser heißt sie nun mit verhärtetem Namen Frigg, wie ihr Bruder Freyr, der deutsche Frô, bei Adam von Bremen Fricco. Grimm, der sich bemüht, Frigg und Freyja als Frîa (Frea) und Frouwa auseinander zu halten, muß Myth. 278 doch anerkennen, daß Adam von Bremen für Friccos Schwester Freyja Fricca gesagt haben würde, und Freyjudagr, der nordische Name des in Deutschland von Frîa (Frigg) benannten Freitags auf Freyja (Frouwa) weist. Andere Zugeständnisse Myth. 279. 1212. Endlich wird sich §. 108 eine neue Spur darin ergeben, daß Sigrdrîfa (Brynhild), die als Walküre aus Freyja hervorgeht, mit der Frigg darin zusammenfällt, daß sie dem Agnar den Sieg verleiht.

Es steht unserer Ansicht von der ursprünglichen Einheit beider Göttinnen nicht entgegen, daß Frigg häufig und so auch Skaldsk. a. a. O. Fiörgwins oder Fiörgyns Tochter heißt, Freyja aber die Tochter Niörds:

denn diese Abstammung gebührt der Frigg ursprünglich nicht: sie ist erst von der Jördh auf sie übertragen (S. 235). Von ihr, der Mutter Thôrs, schied sich, wie wir annehmen, Odin, als er sich der Frigg verband, und wenn diese jetzt auch wohl Fiörgyns Tochter heißt, so soll sie dies der ersten Gemahlin des Gottes identifizieren; auch bedurfte sie jetzt eines Vaters, da sie Niörds Tochter nicht mehr heißen konnte, seit sie von Freyja unterschieden ward. Wenn aber D. 35 ihre Halle Fensal heißt, so haftet ihr das noch von ihrer Mutter an, deren geheiligte Insel im Ocean lag, oder von ihrem Vater Niördhr, der in der Edda noch als Meergott gilt. Denselben Bezug auf das Meer hat aber auch Freyja, wenn sie Mardöll oder Gefn heißt, was sich in Gefion verjüngt. Da die drei Sterne, welche den Gürtel des Orion bilden (Myth. 689), neben Jakobs- und Petersstab auch Friggs Rocken heißen, so erscheint Frigg als Spinnerin wie Bertha und Gertrud (§. 110. 115), die sonst vielfach der Freyja gleichen. Daß aber auch Freyja Spinnerin ist, zeigt sich in den Walküren, in welchen sie sich vervielfältigt: denn diese spinnen die Geschicke der Schlacht. Wölundarkw. Einl. und Str. 1.

Der Wochentage ist bei den Göttern gedacht, die ihnen den Namen gegeben haben; der einzige Sonnabend (Samstag) kam dabei zu kurz, weil er nach keinem deutschen Gotte benannt ist. Daß er aber nach dem heutigen Volksglauben der Mutter Gottes gewidmet sei, wird vielfach bezeugt. So ist kein Sonnabend ohne Sonnenschein, weil da Maria ihre Wäsche trocknen muß. Am Sonnabend scheint die Sonne heller als am Freitag, Lorichus 68. Wer an den drei goldenen Samstagen (nach St. Michael) die Makellose durch Empfang der h. Sakramente und wahre Lebensbesserung verehrt, kann ihres mütterlichen Schutzes im Leben und Sterben versichert sein. Zingerle S. 463. Vielleicht wurde der Samstag im Heidentum auf Freyja (Frouwa) bezogen. Da im Norden der Freitag bald nach Frigg, bald nach Freyja benannt ist, in Deuschland aber Fria, nicht Frouwa dem Freitag den Namen gab, so bliebe uns der Sonnabend für Frouwa übrig, an deren Stelle die Mutter Gottes auch sonst häufig getreten ist. Nachdem die ersten Wochentage, vom Dienstag an, den drei höchsten Göttern geheiligt waren, blieben den weiblichen Gottheiten noch zwei Wochentage übrig, Freitag und Sonnabend; schwerlich wird man, nachdem einmal der Freitag einer Göttin zugewiesen worden, den letzten Wochentag wieder einem Gotte zugeteilt haben; dieser Gott müßte denn, wie das auch nicht ohne Grund behauptet worden ist, Loki, der Feind der Götter gewesen sein. Aber den Schein, daß man erst vom Satan (Loki) auf Saturnus gelangt wäre, zerstreut eine in Pompeji (Overbeck II, 113) gefundene Inschrift, die etwa 8 Jahre v. Chr. verfaßt sein mag, wodurch die Ansicht, Gr. Myth. 116,

daß die Einführung der Wochen- und Tagenamen den Christen beizulegen sei, beseitigt ist. Der S. 154 geäußerten Vermutung, daß Cäsars Meldung über Sol Luna Vulcanus auf der Heiligung des Montags und Donnerstags neben dem Sonntag beruht habe, wird also von dieser Seite her nichts anzuhaben sein.

104. Gefion.

Unter den Beinamen der Freyja finden wir D. 35 Mardöll (Gen. Mardallar) und Gefn. Mardöll bezeichnet sie als den Meerstrom; Gefn (agſ. Geofon, altſ. Geban), ein verdunkelter sächsischer Gott, hat ähnliche Bedeutung, wie wir aus den Zusammensetzungen Gebanesstrôm, Geofonhûs (navis), Geofonflôd (Myth. 219) schließen. Aus diesem Beinamen der Freyja entsprang Gefion. Sie ist unvermählt, heißt es D. 35, und ihr gehören alle, die unvermählt sterben. Also auch sie nimmt, wie Hel und Freyja selbst, Seelen der Verstorbenen auf. Daß nur Unvermählte zu ihr kommen sollen, ist eine der vielen möglichen Deutungen des Anrechts Freyjas an den Toten, deren wahren ersten Grund wir in ihrer Verwandtschaft mit Hel, der verborgenen Erdgöttin, aufgedeckt haben. Die Jungfräulichkeit Gefions ist überdies so zweifelhaft als die der Freyja. D. 1 erzählt von ihr, König Gylfi von Swithiod habe ihr als einer fahrenden Frau, die ihn durch Gesang ergötzt habe, ein Pflugland gegeben so groß als vier Ochsen pflügen könnten Tag und Nacht. Aber diese fahrende Frau war vom Asengeschlecht. Sie nahm aus Jötunheim vier Ochsen, die sie mit einem Jötunen erzeugt hatte, und spannte sie vor den Pflug. Da ging der Pflug so mächtig und tief, daß sich das Land löste, und die Ochsen es westwärts ins Meer zogen, bis sie in einem Sunde still stehen blieben. Da setzte Gefion das Land dahin, gab ihm Namen und nannte es Seelund (Seeland). Und da, wo das Land weggenommen ward, entstand ein See, den man in Schweden nun Lögr heißt. Und im Lögr liegen die Buchten wie die Vorgebirge im Seeland. Die Heimskringla, aus der dies entnommen scheint, fügt hinzu, Gefion sei später dem Skiöld vermählt worden und habe mit ihm Lethra, den Königssitz der Dänen auf Seeland, bewohnt. Wenn nicht ausdrücklich versichert würde, Gefion sei vom Asengeschlechte, möchte man sie, nach dem Mythus, der von ihr erzählt wird, für eine Meerriesin halten. Doch auch Friggs Palast Fensal deutet auf den Grund des Meeres, und wenn Gefions vier Ochsen ungestüme Meereswellen sind, welche, als Schweden noch vom Meer bedeckt war, hier eine Vertiefung wühlten und das weggenommene Land im Sunde niedersetzten, so entstand daraus doch eine jetzt von Menschen bewohnte Insel. Die Einkleidung des Mythus ist von der bekannten Sage vom Landerwerb hergenommen, die uns schon früh bei der Dido

begegnet. Gefions Zusammenfallen mit Frigg oder Freyja zeigt sich noch darin, daß Ögisdr. 21 Odin von ihr sagt, sie wisse aller Lebenden Lose so gut als er selbst; dasselbe rühmt hernach Str. 29 Freyja von Frigg. Und Str. 20 wirft Loki der Gefion vor, sie habe den Schenkel um den weißen Knaben geschlungen, der ihr das Kleinod gab, womit auf Brisingamen angespielt wird, das Freyja in ähnlicher Weise erworben haben sollte. Wenn endlich unter Anrufung Gefions Eide abgelegt werden, so liegt der Grund in ihrer Verjüngung aus Hel, der Göttin der Unterwelt: denn bei der Unterwelt ward geschworen. Vgl. §. 91. Wie die Alten bei dem Styx, so hat Dagr (Helgakw. III, 30) Eide abgelegt

Bei der Leiptr leuchtender Flut
Und der urkalten Wasserklippe.

105. Nornen.

Da wir hier wieder bei der Hel angelangt sind, so lasse ich den Nachweis folgen, daß aus ihr die Nornen, wie aus der Freyja, einer Verjüngung der Hel, die Walküren durch Vervielfältigung entstanden sind. Wir werden hier wieder die schon bekannten Zahlen drei, sieben, neun und zwölf walten sehen.

Der Nornen (ob von dem nordischen at næra fovere, nutrire?) sind eigentlich nur drei. Wöl. 8. 20. Wafthrudn. 49. Vgl. oben S. 39. 40. Wenn Fafnism. 17 gesagt wird, sie seien verschiedenen Geschlechts und nicht eines Stammes, so ist das Wort in dem weitern Sinne gebraucht, in welchem es auch Wölen, Weissagerinnen und Zauberinnen mitbegreift. Jene drei eigentlichen Nornen sind göttlichen Ursprungs, aber bei Riesen auferzogen; sie sind älter als die Götter selbst, weil diese altern, der Macht der Zeitgöttinnen unterworfen sind, weshalb sie auch bei ihrem Brunnen Gericht halten. Mit dem ersten Erscheinen der Nornen ging den Göttern das Goldalter zu Ende: das Bewußtsein von dem Verfließen der Zeit setzte der seligen Unbefangenheit des Daseins ein Ziel. Schon §. 60 erkannten wir in den Nornen Personifikationen des Schicksals, und diesem sind auch die Götter unterworfen. Gewöhnlich ordnen die Nornen indes nur das Schicksal der Menschengeschlechter, Wöl. 20. Der Brunnen der Urdh, der ältesten und mächtigsten Norn, liegt bei der Wurzel der Weltesche, welche zu den M e n s c h e n reicht, S. 39. So erscheinen sie zunächst als die Pflegerinnen dieses Weltbaumes und somit als Erhalterinnen der Welt; gleichwohl haben sie auch einen Bezug zu Hel, der Göttin der Unterwelt und des Todes. Die vornehmste unter ihnen ist jene älteste, nach welcher der Nornenbrunnen benannt ist, die Göttin der Vergangenheit. Ihr Name findet sich auch allein in Deutschland wieder: die alth. Glosse übersetzt ihren Namen W u r d mit

fatum, und grimmar urdir wird für schreckliches Geschick, dira fata, gebraucht. Noch in der weirdsisters im Macbeth klingt ihr Name nach, den sie ihren Schwestern mitteilt. Sie wird als Todesgöttin aufgefaßt: Wurth inan binam, die Wurd raffte ihn hinweg, Wurd skihit, Unheil betrifft mich, Vyrd me that gewäf, die Wurd hat mir das gesponnen. Doch zeigt ihre Verwechselung mit Idun und die verjüngende Kraft ihres Brunnens, der freilich ihren Schwestern mit angehört, sie auch von einer mildern Seite. Für die Verwandtschaft der Nornen mit der Hel bietet aber Helgakw. II, die klassische Stelle:

2. Nacht in der Burg wars, Nornen kamen,
Die dem Edeling das Alter bestimmten.
Sie gaben dem König der Kühnste zu werden,
Aller Edlinge Edelster zu dünken.

2. Sie schnürten mit Kraft die Schicksalsfäden,
Daß die Burgen brachen in Bralundr.
Goldene Fäden fügten sie weit,
Sie mitten festigend unterm Mondessaal. (Vgl. Bergm. Solarl. 95.)

3. Westlich und östlich die Enden bargen sie;
In der Mitte lag des Königs Land.
Einen Faden nordwärts warf Neris Schwester (Nipt Nera),
Ewig zu halten hieß sie dies Band.

Neri oder Nörwi heißt nach D. der Vater der Nacht, in welchem Weinhold Riesen 8 auch den Vater der Nornen entdeckt hat. Denselben Namen führt aber auch D. 33. 50 ein Sohn Lokis, also ein Bruder der Hel, und diese wird hier als Neris Schwester verstanden sein. Wir werden Hel auch sonst als eine der Nornen gefaßt sehen. Nordwärts wird der Faden geworfen, vielleicht weil der Helweg nördlich liegt. Nach Lüning soll der nordwärts geworfene Faden die Nordwege verschließen, so daß Helgi nicht zu Hel, sondern zu Odin komme. Aber uns scheint es der unselige Faden, der ihm frühen Tod bedeutet.

Sowohl die ausgeworfenen Fäden als die Verwandtschaft der Schicksalschwestern mit der Hel finden sich auf deutschem Boden wieder. Sehr häufig erscheinen in unsern Sagen drei Schwestern; es sind dieselben Wesen, die sich auf keltischem Boden als tria fata (Feen) finden; in römischer Zeit wurden sie als matres, Matronen, mütterliche Gottheiten, verehrt, und noch täglich gräbt man ihre Bildnisse aus der Erde. Aber auch in Sagen des südlichen und nordwestlichen Deutschlands kehren diese Schwestern unzählig oft wieder: in Panzers Beiträgen zur Mythologie sind ihrer viele, aber bei weitem nicht alle gesammelt. Gewöhnlich sind zwei dieser Schwestern weiß, die dritte ist halb schwarz und weiß, und diese pflegt als diese böse gedacht zu sein; auch in den Handlungen ist der Unterschied angedeutet: die halbschwarze betrügt die blinde Schwester bei der Teilung

des Schatzes, indem sie den Scheffel beim Messen umkehrt und nur obenhin mit Goldstücken belegt. Häufig erscheint, wo diese Sagen vorkommen, der Name der Hel in den Ortsnamen, ja die schwarzweiße Jungfrau führt den Namen der ‚Held‘ (S. 313 o.) in der Redensart, welche eine Oberiglinger Sage der Mutter in den Mund legt, indem sie die Tochter schilt: Du wirst gerade wie die Held, schwarz und weiß, und gehst ganz verloren. Daneben trägt diese böse Schwester nicht selten den schon oben gedeuteten Namen Rachel, die rächende Hel. Auch erscheinen diese Jungfrauen spinnend; sie spinnen und weben die Geschicke. Ihre Fäden heißen auch wohl Seile, und diese Seile werfen sie weit aus, so daß ferne Bergspitzen verbunden werden; sie gleichen dann Brücken, und werden auch wohl als solche, namentlich als lederne, aufgefaßt, Lütolf 257. Zuweilen erscheinen sie auf diesem Seile tanzend und spielend, ein andermal hängen die ‚wilden Frauen‘, wie sie auch selbst genannt werden, ihre Wäsche daran auf, Grohmann 87, und wenn das die Leute im Thale sehen, sagen sie, es gibt schön Wetter. An diese Seile binden sie auch Menschen, die dann dem Tode verfallen sind; ein solches Seil wird auch dem Tode zugeschrieben, Myth. 805. Ihr Bezug auf die Geschicke der Menschen zeigt sich auch darin, daß sie Heilrätinnen heißen: was kann deutlicher sein? Die Nornen sind es, die das Heil der Menschen beraten. So heißen sie in Holstein auch Metten, angelsächsisch Mettena, die abwägenden, messenden, wie wir ihre Beschlüsse metodogiscapu genannt fanden, vgl. S. 164, und weil das Schicksal, das sie schaffen oder aus ihren Brunnen schöpfen, plötzlich eintritt, heißen sie in Tirol Gachschepfen, die jähen Schöffen. Und wie die Nornen Fafnismal 16 notlösend heißen, weil sie Kindbetterinnen beistehen, so besaß Frau von Donnersberg ein Stück Leinwand, das von den beiden guten Jungfrauen gesponnen unter das Bettuch gelegt ward, die Geburt zu erleichtern. Frau von Donnersberg pflegte zu sagen, die zwei guten Jungfrauen hätten zwei Köpfe, aber einen Sinn; die dritte wolle sich aber nie in den Willen der beiden andern fügen. Ganz so erscheinen auch die Nornen im Norden. Wir sahen schon bei Helgis Geburt die dritte Norn, die als Neris Schwester die Hel bedeutete, einen Faden nordwärts werfen, der uns übler Vorbedeutung schien. Zu Nornagest traten, als er geboren ward, drei wahrsagende Frauen: die beiden ältern weissagten Gutes von seinem künftigen Geschick; die dritte, die sich zurückgesetzt glaubte, gebot, mit so günstigen Weissagungen inne zu halten: ‚denn ich bescheide ihm, daß er nicht länger leben soll, als die neben ihm brennende Kerze währt‘. Aber die ältere Wala löschte die Kerze aus und gab sie der Mutter aufzubewahren und nicht eher wieder anzuzünden, als am letzten Tage seines Lebens. Nornagest trug nun diese Kerze in seiner Harfe mit sich umher, und erst als dreihundertjähriger

lebensmüder Greis, der die besten Tage des Nordens gesehen hatte, zündete er seine Kerze an und blickte ruhig in die verglimmende Lebensflamme. Es ist dieselbe Sage, die in der griechischen Mythologie auf Meleager angewandt wird. Ähnliches wird von dem Dänenkönig Fridleif erzählt, der bei der Geburt seines Sohnes Olaf in den Tempel der Nornen trat, wo die drei auf drei Stühlen saßen, das Kind zu begaben; aber die Gabe der dritten war eine leidige: sie beschied ihm das Laster des Geizes. Saxo VI, 102. St.

In dem deutschen Märchen von Dornröschen lädt der König, als ihm eine Tochter geboren ward, zu dem Feste auch die weisen Frauen, damit sie dem Kinde hold und gewogen wären. Ihrer waren dreizehn; weil er aber nur zwölf goldene Teller hatte, mußte eine von ihnen daheim bleiben. Die weisen Frauen beschenkten nun das Kind mit ihren Wundergaben, die eine mit Tugend, die andere mit Schönheit, die dritte mit Reichtum u. s. w. Als elfe ihre Sprüche gethan hatten, trat plötzlich die dreizehnte herein. Im Zorn, daß sie nicht eingeladen war, rief sie: ‚die Königstochter soll sich in ihrem funfzehnten Jahre an einer Spindel stechen und tot hinfallen'. Alle waren erschrocken: da trat die zwölfte hervor, die ihren Wunsch noch übrig hatte. Sie konnte aber den bösen Spruch nicht aufheben, nur mildern. So sagte sie: ‚Es soll aber kein Tod sein, sondern ein hundertjähriger tiefer Schlaf, in den die Königstochter fällt.' Wir sehen hier zwölf Schicksalsschwestern, statt der Trilogie die Dodekalogie; bei Panzer 86. 218 erscheinen sie wohl in der Siebenzahl (vgl. Harbardslied 27); die Zwölfzahl tritt neben der Siebenzahl auch bei den Walküren hervor, die den Nornen verwandt sind. Immer aber ist die letzte Norn die unselige.

Gern erscheinen die deutschen Schicksalsschwestern am Brunnen, Panzer §. 7. 20. So schildert sie auch das Kinderlied von den drei Feien oder Mareien, das mein deutsches Kinderbuch 2. Aufl. 169—176 in sieben Varianten bringt, z. B.:

Sonne, Sonne scheine,
Fahr über Rheine,
Fahr übers Glockenhaus,
Gucken drei schöne Puppen heraus.
Eine, die spinnt Seide,
Die andre wickelt Weide,
Die dritte geht ans Brünnchen,
Findt ein golden Kindchen.
Wer solls heben u. s. w.

Auch darin gleichen sie den Nornen (an Urds Brunnen) und den romanischen Feen, deutsch Feinen, von welchen Gottfried im Tristan in Bezug auf Blicker von Steinachs reinen Sinn sagt (M. Leseb. 125):

Ich waene daz in feinen	Ich mein', ihn haben Feinen
ze wunder haben gespunnen	Wunderbar gesponnen
und haben in in ir brunnen	Und ihn in ihrem Bronnen
geliutert unt gereinet.	Geläutert und gereinet:
er ist benamen gefeinet.	Er ist fürwahr gefeinet.

Unter dem Namen der Feien wurden sie auch am Niederrhein verehrt, wo der Feibach s. u. und der Feienpat bei Honnef auf sie deuten. Nur in Tirol, wo sie wohltätige, mit ewiger Jugend und Schönheit begabte Wesen sind, erscheinen sie nicht in der Dreiheit. Der allerdings unerklärte Eintritt des n in Feinen veranlaßt Kern die Herleitung von Fee (fata) zu verwerfen und aus Fenja, Fenesberg, Fensalir und den matronis Aufaniabus der Votivsteine auf ein fania = Frau zu schließen.

In den Sagen, die sich an die drei Schwestern knüpfen, ist vieles auch durch die Verchristlichung entstellt, wobei sich seltsame Widersprüche mit der altheidnischen Grundlage ergeben. Die Jungfrauen gelten für Gutthäterinnen des Orts und der Kirche: sie sollen der Gemeinde Wald vermacht, Kapellen gebaut, Andachten und Glockenläuten gestiftet, ein ewiges Licht oder Almosenverteilungen und Speisungen der Armen aus ihrem Vermögen angeordnet haben; gleichwohl ist ihr Schloß versunken, sie selbst sind verdammt und der Erlösung bedürftig. Wie heidnischen Göttern läßt man ihnen bei der Ernte einen Ährenbüschel stehen, drei schwarze Pfennige werden ihnen geopfert, sie gewähren Schutz wider die Pest; daneben wird für sie gebetet, zu ihrem Andenken Messen gelesen, Placebo's, Nocturnen und Vigilien gesungen. Der wahre Zusammenhang blickt durch: ein heiliger Hain war den Schicksalsschwestern in heidnischer Zeit geweiht; bei Einführung des Christentums fiel er der Gemeinde zu. Das Andenken an die Heilrätinnen, die alten Gutthäterinnen des Orts, erlosch aber nicht, selbst ihr Bezug auf den Gottesdienst erhielt sich. Wird ihnen jetzt nicht mehr geopfert, so werden Messen und Andachten für das Heil ihrer Seelen gehalten, Gebete nicht mehr zu ihnen aber für sie gesprochen. Das merkwürdigste ist, daß ihre Namen in weit entlegenen Landesteilen, in Tirol und Straßburg, in Ober- und Niederbaiern, sich gleich bleiben oder nur wenig abweichen: Einbett, Wilbett und Warbett; nur selten gelang es sie durch die christlichen Fides, Spes und Caritas zu verdrängen, obgleich die Schicksalsgöttinnen schon in Griechenland und Rom diese Namen geführt haben. Jene drei Namen sind mit -bett zusammengesetzt: das deute ich auf den heidnischen Opferaltar (piot got. binds oder petti got. badi lectisternium), der einst in dem Walde stand, an den sich ihr Andenken knüpft. Mannhardt GM. 604 leitet es von bidjan bitten, erwünschen ab,

Weinhold R. S. 26 von badu Kampf, Stark (Kosenamen 26) glaubt es aus Bertha entstellt. Nach Panzer, Bairische Sagen, verehrt man sie als:

1. S. Anbetta, S. Gwerbetta, Villbetta zu Meranse in Tirol. P. I S. 5.
2. S. Ainbett, S. Wolbett, S. Vilbett zu Schlehdorf in Oberbaiern. P. 23.
3. S. Ainpet, S. Gberpet, S. Firpett zu Leutstetten in Oberbaiern P. 31.
4. S. Einbeth, S. Warbeth, S. Wilbeth zu Schildturn in Niederbaiern. P. 69.
5. S. Einbede, S. Warbede, S. Villebede zu Worms P. 206.
6. S. Einbetta, S. Worbetta, S. Wilbetta zu Straßburg P. 208.

Die letzte Meldung (vgl. A. S. Sept. Tom. 5. 315) wird uns am wichtigsten; sie erklärt uns auch den alten Namen der Stadt Worms, Borbetomagus, die von Borbet, der mittlern der drei Schwestern, den Namen führt, wie ich Ähnliches von der Stadt Metz, Civitas Mediomatricorum, vermutet habe: von der mittlern der drei Mütter wird auch sie benannt sein. Vgl. Vorrede zu der Doppelausgabe m. Nibelungenlieds. Stuttgart 1868, S. XXVIII ff. Nimmt man die Endung -bett als nur auf ihren Tempel (Hof) bezüglich hinweg, so erklärt sich die erste Silbe in Einbett aus Agin, Schrecken, in Warbett oder Guerbett aus Werre, Zwist und Streit. Freundlicher lautet der dritte Name; aber auch er hat so heidnischen Klang, wie die gleichfalls vorkommenden Widikunna und Winterbring; es ist die willfährige, Wunsch und Willen gewährende, die lichte Seite der verborgenen Göttin, wie Einbett die finstere, während Worbett oder Borbett (den Wechsel von W und B zeigt auch unter Nr. 3 die obige Tabelle, ja Barbeth kommt bei Panzer 69 urkundlich vor) als die mittlere zugleich die mächtigste, die eigentliche Gottheit ist, die sich in ihren beiden Schwestern nur vervielfältigt. Einmal erscheinen nur zwei Schwestern: die eine heißt Kann, die andere Muß, und auch diese Namen verläugnen ihre Beziehung auf das Schicksal nicht. Hießen die Schwestern alle drei Kann, wie sie als weirdsisters alle drei einst Wurd geheißen haben müssen, so fiele damit Licht auf die den Matronis Octocannabus gewidmeten Steine: es wären die gefürchteten Schicksalsschwestern gemeint von got. ógan schrecken, praet. ohta. A. M. ist Kern Germ. Woorden 10. Vgl. Bonner Winckelmanns-Programm von 1863. Was hier S. 9 für ein sicheres Ergebnis der bisherigen Forschungen über die Matronenkulte ausgegeben wird, ‚daß diese Gottheiten der keltischen, nicht der germanischen Sprache angehören', dürfte vielmehr noch offene Frage sein. Von Ein (Ain, Agin) könnte die Eifel benannt sein. Vgl. Einfeld bei Panzer I, 71. Mehrfach

erscheint bei den drei Schwestern eine goldene Wiege, M. und Schamb. Nr. 3. Bei Panzer I, 70 wird sie von unfruchtbaren Frauen zur Erlangung der Fruchtbarkeit in Bewegung gesetzt, und ich entscheide mich nicht, ob sie in Beziehung steht zu dem Begriff des Bettes im Namen der drei Schwestern. Vgl. Kuhn WS. I, 303. Bei Kirchenvisitationen ward der Versuch, diese Namen durch die christlichen Fides, Spes und Caritas zu verdrängen, vergebens gemacht; Panzer I, 6; man mußte sich damit begnügen, sie in die Gesellschaft der 11,000 Jungfrauen aufzunehmen. So wurden sie nach der Straßburger Legende von St. Ursula zur Pflege der h. Aurelia, die auf dem Rückweg von Rom nach Köln erkrankt war, zurückgelassen. Nach der Wormser Sage waren sie die Töchter des Burgundischen Königs, dessen Herrschaft Attila vernichtet hatte, und erlitten nun, gleich den 11,000 Jungfrauen, von den Hunnen den Martertod. Nur am Niederrhein z. B. zu Weilerswist wurden doch jene drei Namen des Martyrologiums (1. Aug.) durchgesetzt; noch erinnert dort der Name des Swistbachs an die deutschen drei Schwestern, in nächster Nähe allerdings des Feibachs (bei Eisenfei Katzfei Satzfei), wo sie schon als tria fata romanisiert erscheinen. Jedenfalls blüht ihr Dienst in unserer Provinz noch heute: denn auch die drei Schwestern zu Auw bei Trier gehören zu ihnen; und auf der Landskrone an der Ahr, wo sie als Töchter des Grafen von Neuenahr historisiert wurden, die sich hier zu flüchten suchten, als der Herr von Tomberg die Burg Landskron bereits eingenommen hatte, ist die Felsenhöhle, die sich aufthat sie zu verbergen, zur Sakristei der Kapelle geworden, und die Fäden, die sie von dort nach Neuenahr warfen, verwandelte die Sage in eine über das weite Thal gesprengte Brücke. Vgl. S. 342. Noch jetzt wird in Bonn alljährlich die Bornhofer wie die Kevelaerer Andacht gehalten; zu Bornhofen hat man aber der einen Schwester, die dort, zu Kiderich und zu Notgottes drei Andachten gestiftet haben soll, statt zweier Schwestern zwei Brüder gegeben, wozu die so geheißenen beiden Burgen über der Kirche veranlassen mochten. Aber auch dort ist diese eine Schwester blind, auch dort teilt sie wie bei Panzer I, Nr. 4 den Schatz, wobei das Geld mit Scheffeln gemessen und die Blinde übervorteilt wird. Auch bei den drei Schwestern von Auw, die man in der Kirche auf einem Esel reitend abgebildet sieht, spielt der Schatz eine Rolle; auch ist wieder die mittlere blind: von König Dagobert wurden sie ihrer Schönheit wegen verfolgt, obwohl sie seine leiblichen Schwestern waren. Man erkennt leicht den lichten Gott des Tages, vor dem die Nornen als Verwandte der Nacht entfliehen. Vgl. Panzer I, 348. Der Sprung des Esels über die Kyll erinnert an die Sage von der Roßtrappe, Gr. D. S. I, 411, wo auch eine verfolgte Königstochter

ihr Roß über einen Fluß (die Bode) sprengt, und der Hufschlag sich dem Felsen eindrückt. Der Esel, der sie durch einen Sprung über die Kyll rettete, erscheint zugleich als weisendes Tier, indem er den Ort anzeigte, wo nach göttlichem Willen ihre Kapelle gestiftet werden sollte. Von dem Schatz, den sie mit sich führten, wurden die Kosten des Baues bestritten. Es war wohl Erzbischof Pilgrim, der in der Kölnischen Diözese die heidnischen Namen der drei Schwestern durch die christlichen verdrängte. Ein Siegel mit seinem Bildnis und Namen, das zu Bettenhoven im Jülichschen beim Umbau des Altars gefunden wurde, zeigt auf dem Revers die Bilder von Fides, Spes und Caritas mit der Umschrift Sancta Coloniensis Religio. Bettenhovens Name selbst deutet auf den Dienst der drei Schwestern, die auch in Thum zwischen Nideggen und Froitzheim unter den christlichen Namen verehrt wurden. In Lützkampen bei Reulandt (Kreis Prüm) sieht man ihre Bildnisse in Holz geschnitzt in der Kirche, die ihre Verehrung auf die drei ersten Donnerstage im März beschränkt hat.

Es ist deutlich, daß die drei Schwestern nur Vervielfältigung der Hel sind. Die Blindheit der Hel erscheint auch bei Odin, der als männlicher Hel Helblindi heißt. Aus dieser Verwandtschaft mit dem Todesgotte fließt es, daß sie die Pest verhängen können, und um Abwendung von Viehseuchen noch jetzt zu ihnen gewallfahrtet wird. Doch geschieht dies auch anderer Krankheiten willen, wie auch ihre Namen andeuten, die z. B. bei den Frauenroter Schwestern (Jahrb. d. Vereins von Altertumsfr. Heft XLIV. XLV S. 16) Pellmerge, Schwellmerge und Krischmerge lauten; letztere erinnert an Krischona, eine der drei Baseler Schwestern. Ihre Verwandtschaft mit den Walküren §. 107 endlich ergibt sich aus P. 180, wo es heißt: ‚sie wohnten auch Hochzeiten und Begräbnissen bei, ja selbst in den Krieg zogen sie mit, ritten auf Pferden und wirkten mehr als die Ritter selbst'. Der Name jener drei Baseler Schwestern ist nach Baader S. 15 Chrischona, Ottilia und Margaretha. Sie erbauten auf drei unbewohnten Berggipfeln am Ausgange des Wiesenthals in das Rheinthal drei Kirchlein mit Klausen, jedes eine starke Stunde von dem andern; doch verlieh ihnen Gott, daß sie sich verstanden, wenn sie sich zuriefen. Sie winkten sich auch mit großen weißen Tüchern und sagten sich durch hinausgesetzte Lichter gute Nacht. Jede von ihnen liegt jetzt in ihrem Kirchlein begraben. Vgl. Bädeker an der betreffenden Stelle. Wir finden hier die drei Andachten S. 346 wieder; die weißen Tücher erinnern an die Wäsche, welche andere dieser Schwestern nach S. 342 an ihren Seilen aufhingen. Diese Wäsche sind die Wolken: denn sie galten den Leuten für Anzeichen schönen Wetters. Bemerkenswert ist hier der Name Chrischona, an den uns Krischmerge erinnerte. Diese

Chrischona hatte das längere Leben vor ihren Schwestern voraus. Die Namen der beiden andern sind vielleicht, wie das öfter erwähnt wird, vergessen und durch gewöhnliche christliche ersetzt worden. Der Name Margaretha begegnet indes bei diesen Jungfrauen öfters, P. I, S. 9. 150, und auch Ottilia kehrt P. II, 157 mit Mechtild und Gertraud zurück. Christliche Namen sind bei den drei Schwestern seltnern Vorkommens; doch finden wir P. 64 Barbara, Katharina und Ursula: sie waren aus der Körerischen Freundschaft: soll das heißen: den Walküren verwandt? P. 379 werden Kunigund, Mechtund und Wibrand erwähnt, von welchen die beiden ersten Namen nicht notwendig christlich sein müssen: der dritte befrembet als Mannesname. Oder wären hier zwei Schwestern mit einem Bruder anzunehmen, wie P. 132 die h. Walpurgis mit zwei Brüdern Oswald und Wilibald (vgl. Rochholz Drei Gaugöttinnen 5) drei Andachten stiften, und die ungenannte blinde Schwester zu Bornhofen S. 346 von zwei Brüdern betrogen ward. Sonst begegnen fast nur deutsche, vielleicht heidnische Namen. Die drei Schwestern zn Auw, König Dagoberts Schwestern, hießen Irmina, Adela, Chlotildis; drei fränkische Schwestern P. 179 Filomuet, Hebbure und Aldigart; die drei abenbergischen P. 161 Gewehra, Wibikunna und Winterbring. Der Name Gewehra ist wohl derselbe, den wir mit -bet zusammengesetzt bei der mittlern der drei S. 345 tabellarisch angeführten Schwestern gefunden haben, und so kehrt auch bei den von Zingerle Sagen S. 22 erwähnten drei Schwestern auf einem Bilde in Plawenn, Aubete Carona Bavina, die Zusammensetzung mit -bet in dem ersten Namen wieder. Für Starks Meinung, daß dies -bet aus Bertha entstellt sei (S. 345), scheint zu sprechen, daß von den drei schönen Schwestern, die nach Rochh. Aarg. S. auf Ödenburg wohnten, die jüngste Gräfin Bertha geheißen haben soll. Die Namen der beiden andern sind wieder vergessen. Wenn sie eine Gräfin gewesen sein soll, so erinnert das an P. I, 24, vgl. S. 345 o. Wibikunna erklärt P. 380 als zweigkundige, was sie als weissagend bezeichnen würde; der Name Winterbring ist schon oben zur Sprache gekommen. Diese drei Schwestern sollen aber nur Kammerjungfern gewesen sein; ihre Herrin hieß Stilla, was ein Beiname der Hel als Todesgöttin scheint. Der Name Stilla begegnet auch im Wartburgkrieg Str. 135, wo auffallenderweise Str. 88 auch acht Gräfinnen von Abenberg auftreten. Nähere Auskunft gibt die Schrift: Beiträge zur Geschichte von Kloster Heilsbronn. Von G. Muck. Ansbach 1859. Der Name dieses durch alte Zollernsche und Abenbergsche Erbbegräbnisse merkwürdigen Orts hat mit Heil salus nichts zu schaffen, vielmehr scheint der erste Teil der Zusammensetzung auf Hagel zurückzugehen; er besitzt auch keine Heilquelle, und wenn er nach einem

Brunnen genannt ist, so pflegt dieser da, wo unsere drei Schwestern verehrt wurden, nicht zu fehlen. Nun ist es merkwürdig, daß im Wartburgkriege der Name Stilla gerade bei einer Totenfeier (des Landgrafen von Thüringen und des Grafen von Henneberg) genannt wird, allerdings als Ortsname; oder läßt die Zeile

Stillâ daz ist mîn houbet stat,

eine andere Deutung zu? Wie aber hier Stilla neben den drei Schwestern, so erscheint in Straßburg neben ihnen der auch sonst zu beachtende Name Aurelia. Vgl. Wolf Beitr. II, 175. In einer Kapelle der h. Aurelia zerstörten St. Gallus und Columban drei Bildsäulen heidnischer Götter, Myth. 98. Die Namen der gleich zu erwähnenden schwedischen Fürstentöchter, welche Andachten stifteten, lauten nach Wolfs Beitr. II, 173 Helena, Oxiana und Barbara. Nach Koch Sternfeld Beitr. I, 151 war es eine Mutter Bertha, die das Kloster Neuenstadt am Main stiftete und ihm den Reichswald Spessart und Homburg am Rotenfels schenkte: diese Stiftung wurde später noch vermehrt durch eine gewisse Gertraud und noch einmal durch drei Schwestern Vielmuth, Helburg und Adelgart, offenbar nur Varianten jener drei fränkischen Schwestern bei Panzer, mit welchen wir sie zusammenstellen. Die tria fata der Keltischen Völker blieben namenlos; bei den Romanen finden wir später nur in Montemayors Diana (vgl. Quellen des Shakespeare II, 161) Cintia, Doriba und Polidora, jedoch neben Felicia, aus der sie vervielfältigt scheinen. Da wir jetzt keine weitern Namen dreier Schwestern oder doch Geschwister aufzuführen haben, so stellen wir sie der Übersicht wegen nachstehend zusammen, jedoch diesmal nicht wie S. 345 in der überlieferten Reihenfolge:

Urd	Werdandi	Skuld
Fides	Spes	Caritas
Einbet	Warbet	Wilbet
Krischmerge	Pellmerge	Schwellmerge
Chrischona	Ottilia	Margaretha
Mechtild	Ottilia	Gertraud
Barbara	Katharina	Ursula
Mechtund	Kunigund	Wibrand
Walpurgis	Oswald	Wilibald
Irmina	Adela	Chlotildis
Filomuet	Hebbure	Albigart
(Vielmuth	Helburg	Adelgart)
Widikunna	Gewehra	Winterbring
Aubete	Carona	Bavina
Barbara	Helena	Oxiana
Cintia	Doriba	Polidora.

Nach Wolf Beitr. II, 174 wären die drei Schwestern aus der Einheit in die Dreiheit übergegangen. Die Einheit scheint man im Norden in Urd gefunden zu haben, der ältesten Norne, nach welcher der Plural grimmar urdir gebildet ist. Was ist aber die Norne der Vergangenheit anders als die Todesgöttin? Nach Helgakw. II, 4 seh ich darum diese Einheit in Hel, die wir als Held (vgl. die Wehld P. 186), ja als Rachel, d. h. rächende Hel auch schon unter den drei Schwestern gefunden haben. Daß eine die vornehmere unter ihnen war, zeigt, daß Ainbeth P. I, S. 24 eine Gräfin heißt, während den beiden andern keine Standeserhöhung zu teil ward. So ist auch eine der drei Frauen, die den verwüsteten Iwein im Walde finden und heilen, eine Gräfin, V. 3791. Vgl. unten §. 143. 4, wo der entgöttlichten Gräfinnen mehr begegnen. Nach der einen heißt P. 379 der Berg, an welchem alle drei verehrt werden, Einbettenberg; St. Einbett ist auch den Bollandisten und andern Hagiologen wenigstens dem Namen nach bekannt. Auch daß die drei Schwestern mehrfach als verfolgt geschildert werden, spricht dafür, daß unter Einbett Hel verstanden ist: bald verfolgt, bald verfolgend kennen wir aus §. 73 die aus Hel verjüngte Freyja. Im Iwein ist jene Gräfin von der Fee Morgane noch verschieden.

Den Übergang in die Legende von St. Nikolaus, der die Seelen dreier Jungfrauen durch reiche Geschenke rettet, hätte wohl schon Wolf erkannt, wenn er das Beitr. II, 172 von ihm besprochene Denkmal, wo dieser Heilige den Schwestern einen Goldklumpen reicht, mit der auf derselben Seite erwähnten Mitteilung Mannhardts über die Kirche von Hela verglichen hätte, wonach drei schwedische Fürstentöchter, welche gegen den Willen ihrer Verwandten den christlichen Glauben angenommen, dafür in eine Wanne gesetzt und in das Meer hinausgestoßen wurden. In dieser Not gelobten sie, wenn sie gerettet würden, jede eine Kirche zu bauen, was später auch geschah. Die drei Schwestern in der Wanne kommen nämlich auch auf den alten Kauber Siegeln vor; nur bleibt es ungewiß, ob St. Nikolaus oder St. Theonest mit ihnen in der Kufe, die der Stadt den Namen gab, der Flut übergeben ist. Auf dem ältesten von 1315 findet sich der Heilige allein: in der spätern kommen die drei Jungfrauen hinzu, wahrscheinlich weil man ihn für St. Nikolaus hielt. Endlich wird man jede allein, ohne den Heiligen, in eine Wanne gesetzt haben, um sie drei Andachten stiften zu lassen, wie das Beitr. 173 berichtet ist. Diese drei Andachten gleichen jenen oben S. 346. Wie aber hier drei Fürstentöchter drei Andachten stiften, ein andermal drei Andachten für drei Kinder ausgegeben werden, so vermutet Alex. Kaufmann (Ann. d. histor. Vereins zu Köln 13. und 14. Heft S. 273) mit Recht, die 365 Kinder der Gräfin von Holland, Rheinf. S. 5, seien so viel Seelenmessen als Tage im Jahr gewesen.

Der Name Nornen ist in Deutschland verschollen; häufig aber werden die drei Schwestern Nonnen genannt (Panzer 163. 181 u. öfter), was aus Nornen entstellt sein kann. Das ist auch da anzunehmen, wo Nonnen Gemeinden Güter schenken (Schamb. NS. 47—49), wie es die drei Schwestern zu thun pflegen. Zu dem Nornborn bei Nidda (Myth. 376, Wolf Hess. S. 131) wünscht Grimm urkundliche Bestätigung.

106. Hel und die Nornen.

Vergleichungspunkte der Nornen mit der Hel finden sich auch in den Tieren, die in den Sagen von den drei Schwestern hervortreten:

1. Der Hahn, der in ihren Schloßbergen kräht, Panzer §. 13, vergleicht sich dem schwarzroten Hahn in den Sälen Hels, Wöl. 35. Über den Hahn auf dem Kirchturm s. o. S. 285.

2. Der Hund, der Jungfrauen Begleiter und Schatzhüter (P. §. 14), ist der Höllenhund; auch den Nornen legt die Edda Hunde bei, Myth. 881, und wie Odins Hunde und wohl auch die der Nornen nach der Edda Wölfe sind, so finden wir einer unserer Schwestern einen Fuchs als Hund beigesellt. Panzer I, 289. 317 ff. Übrigens läßt der Hund sich nicht spotten. Es ist vieles zu solchem Spott verwandt worden, was dem Mythus unzweifelhaft angehört. Hier noch einige Nachträge zu dem Hündchen von Bretten, Bretzwil u. s. w., wo Bretten auf Britanien, das Totenland deutet. Wenn die Schiebkarre der Bergleute Hund heißt, weil sie in den Berg, in die Unterwelt geht, so kann das auf den alten Glauben anspielen, wie ich das auch von unserer niederrheinischen Redensart vermute, der alte Hund läuft mir nach, d. h. der Hund des alten Glaubens. Ähnlich meint die Drohung: du küß en de ahl Bäch, du kommst in den alten Bach, die nasse Unterwelt des heidnischen Glaubens, den Höllenpfuhl. Auch von einem „Eishündchen“ (Eis aus Egis entstellt) spricht man bei uns so, daß man nicht mehr weiß, der Höllenhund sei damit gemeint gewesen.

W. Wackernagel hat schon (Die Hündchen von Bretzwil und von Bretten. Ein Versuch in der Mythenforschung) auf den Hund Gardevias in Wolframs Titurel hingewiesen, den der junge Schionatulander seiner Geliebten fängt, um in Folge dessen einen blutigen Untergang zu nehmen. Er betrachtet ihn als den Tod selbst oder doch als Boten des Todes. Auf den die Todesgöttin begleitenden Hund, der sich auch bei der keltischen Nehalennia findet, beziehe ich ferner das Hündlein Petitcriu im Tristan, wobei es unentschieden bleiben mag, ob er der deutschen oder keltischen Mythologie angehöre. Gotfrids Erzählung lautet (nach meiner Übersetzung Leipz. 1855, S. 241):

Eines Tages nun geschahs,
Als Tristan bei Gilanen saß,
Sinnen und Sehnen in der Brust,
Da erseufzt' er unbewußt.
Als Gilan des ward gewahr,
Gebot er, daß man brächte dar
Sein Hündelein Petitcriu,
Seines Herzens Spiel von Avelu
Und seiner Augen Gemach.
Da that man seinen Worten nach.
Ein Purpur edel und reich,
Einem fremden Wunder gleich,
Nach des Tisches Maß gebreitet,
Ward vor ihn auf den Tisch gespreitet;
Ein Hündelein darauf getragen:
Das war gefeinet, hör ich sagen,
Und Gilanen zugesandt
Aus Avelun, der Feinen Land,
Von einer Göttin drinne
Aus Lieb und aus Minne.
Mit solcher Kunst war und so fein
Geschaffen dieses Hündelein
An Farbe und an Kraft zugleich,
Daß keine Zunge redereich
Genug, kein Herz so weise ward,
Seine Schönheit, seine Art
Zu beschreiben und zu sagen.
Ihm waren Farben aufgetragen,
So künstlich und so wundersam,
Daß niemand ganz ins Klare kam,
Wie seine rechte Farbe war.
So seltsam schillerte sein Haar:
Sah man von der Brust es an,
Geschworen hätte jedermann,
Es wäre weißer als der Schnee.
Von weitem wars doch grün wie Klee;
Eine Seite rot wie Gran,
Die andre gelber als Safran;
Blau wie Lazur von unten,
Wars oben doch mit bunten
Gemischten Farben übergossen,
Die so in einander flossen,
Daß sich keine vor der andern bot.
Man sah da weder Grün noch Rot,
Noch Weiß noch Schwarz noch Gelb noch Blau,
Und doch von allen eine Schau,
Ein rechter purpurbrauner Schein.

Dies Werk der Aveluner Fein,
Sah man widerhaar es an,
So war kein noch so weiser Mann
Seiner Farbe recht gewaltig:
Sie schien so mannigfaltig,
Sie irrte so und flirrte,
Daß es den Sinn verwirrte.
Auch ging ihm um den Kragen
Eine Kette, goldgeschlagen.
Daran hing eine Schelle,
Die klang so süß und helle,
Sobald es sich bewegte,
Daß, wie er Sorgen hegte
Von Abend bis zum Morgen,
Doch Tristan seiner Sorgen
Ledig und ohne saß
Und des Leides gar vergaß,
Das ihn um Isolde zwang.
So süß war der Schelle Klang,
Daß sie niemand vernahm,
Dem sie nicht wandte den Gram
Und was ihm je zu Leid geschah.
Nun hörte Tristan und sah
Das wunderliche Wunder an.
Hund und Schellen begann
Er achtsam zu betrachten
Und einzeln zu beachten:
Den Hund und seine schöne Haut,
Die Schelle und den süßen Laut.
Ihn nahmen beide Wunder,
Und daucht ihn doch jetzunder
Das Wunder mit dem Hündelein
Viel wunderbarer noch zu sein,
Als jenes mit dem Schellenklang,
Der so süß ihm in die Ohren drang
Und nahm ihm all sein Grämen.
Dies mußt ihn wunder nehmen,
Daß er mit hellen Augen
An seiner Augen Taugen
Bei diesen Farben irre ward:
Denn keine blieb bei ihrer Art,
Im Sehn versagt' ihm stäts der Sinn.
Gefüge griff er endlich hin
Und streichelt' ihm das glatte Haar:
Da ward ihm zu Mute gar,
Als ers zu streicheln begann,
Als griff er Palmatseiden an,

So linde war es und so fein.
Man hört' es bellen nie noch schrein,
Noch zeigt' es jemals Ungebärde,
Was auch mit ihm getrieben werde;
Es aß oder trank auch nicht,
Wie uns die Märe von ihm spricht.
Als es hinweg nun ward getragen,
Tristans Trauern war und Klagen
So frisch da wieder als vorher;
Ja eine Sorge hatt' er mehr,
Da er nun all sein Dichten
Begann darauf zu richten,
Auf andres nichts mehr achtete,
Als was sein Herz ertrachtete,
Mit List und klugen Sinnen
Das Hündlein zu gewinnen,
Das Hündlein Petiteriu u. s. w.

3. Häufiger und altertümlicher liegt die Schlange oder der Lindwurm, dem eddischen Nidhöggr verwandt, auf dem Schatz und verschlingt Menschen und Tiere. So bedeutet auch in der Heldensage Fafnir, der auf dem Schatze liegt, die unterweltliche schatzhütende Schlange. Wie dieser Schatz zusammengebracht wurde, berichtet das andere Sigurdslied und D. 62. Es wird erzählt, daß drei der Asen ausfuhren, die Welt kennen zu lernen: Odin, Loki und Hönir. Sie kamen zu einem Wasserfall, dabei war ein Otter, der hatte einen Lachs gefangen und aß blinzelnd. Da hob Loki einen Stein auf und warf nach dem Otter und traf ihn am Kopf. Da rühmte Loki seine Jagd, daß er mit einem Wurf Otter und Lachs erjagt habe. Darauf nahmen sie Lachs und Otter mit sich. Sie kamen zu einem Gehöfte und traten hinein, und der Bauer, der es bewohnte, hieß Hreidmar, und war ein gewaltiger Mann und sehr zauberkundig. Da baten die Asen um Nachtherberge und sagten, sie hätten Mundvorrat bei sich und zeigten dem Bauer ihre Beute. Als aber Hreidmar den Otter sah, rief er seine Söhne, Fafnir und Regin, herbei und sagte, ihr Bruder Otr wär erschlagen, und auch, wer es gethan hätte. Da ging der Vater mit den Söhnen auf die Asen los, griffen und banden sie und sagten, der Otter wäre Hreidmars Sohn gewesen. Die Asen boten Lösegeld so viel, als Hreidmar selbst verlangen würde, und ward das zwischen ihnen vertragen und mit Eiden bekräftigt. Da ward der Otter abgezogen, und Hreidmar nahm den Balg und sagte, sie sollten den Balg mit rotem Golde füllen und ebenso von außen hüllen, und damit sollten sie Frieden kaufen. Da sandte Odin den Loki nach Schwarzalfenheim, das Gold herbeizuschaffen. Er kam zu Ran und erhielt ihr Netz und ging zu dem Zwerge, der Andwari hieß und ein Fisch im Wasser war. Loki fing ihn mit dem Netze und heischte

von ihm zum Lösegeld alles Gold, das er in seinem Felsen hatte. Und als sie in den Felsen kamen, trug der Zwerg alles Gold hervor, das er hatte, und war das sehr großes Gut. Da verbarg der Zwerg unter seiner Hand einen kleinen Goldring: Loki sah es und gebot ihm, den Ring herzugeben. Der Zwerg bat ihn, ihm den Ring nicht abzunehmen, weil er mit dem Ringe, wenn er ihn behalte, sein Gold wieder vermehren könne. Aber Loki sagte, er solle nicht einen Pfennig übrig behalten, nahm ihm den Ring und ging hinaus. Da sagte der Zwerg, der Ring solle jedem, der ihn besäße, das Leben kosten. Da fuhr Loki zurück zu Hreidmars Hause und zeigte Odin das Gold, und als er den Ring sah, schien er ihm schön; er nahm ihn vom Haufen und gab das übrige Gold dem Hreidmar. Da füllte dieser den Balg so dicht er konnte und richtete ihn auf, als er voll war. Da ging Odin hinzu und sollte ihn mit dem Golde hüllen. Als er das gethan hatte, sagte er zu Hreidmar, er solle zusehen, ob der Balg gehörig gehüllt sei. Hreidmar ging hin und sah genau zu und fand ein einziges Barthaar und gebot auch das zu hüllen; sonst wär ihr Vertrag gebrochen. Da zog Odin jenen Ring hervor, hüllte das Barthaar und sagte, hiemit habe er sich nun der Otterbuße erledigt. Und als Odin seinen Speer genommen hatte und Loki seine Schuhe, daß sie sich nicht mehr fürchten durften, da sprach Loki, es solle dabei bleiben, was Andwari gesagt hätte, daß der Ring und das Gold dem Besitzer und seinen Söhnen das Leben kosten sollte, und so geschah es seitdem. Hiezu nun folgende Bemerkungen:

a. Das Gold muß aus dem Flusse gewonnen sein, sonst hätte Andwari kein Fisch im Wasser zu sein gebraucht. Daß aber dieser Fluß der Rhein war, wird hier verschwiegen. Vgl. §. 115. Es war Rheingold und somit fällt dieser Schatz mit dem Harlungengolde zusammen, dem wir gleichen Ursprung wahrscheinlich machen werden. Nur fehlt hier die Zurückerstattung an den Fluß, den freilich auch die nordischen Atlilieder nur andeuten.

b. Das Hüllen und Füllen ist nach RA. 671 altes Recht bei der Mordbuße oder dem Wergeld. Da man aber mit der Redensart die Hülle und die Fülle einen großen Überfluß zu bezeichnen pflegt, so war die eddische Erzählung, als sich diese Redensart bildete, in Deutschland noch unvergessen, obgleich ich zugestehen muß, daß sie auch aus dem Rechtsgebrauch geflossen sein kann. Vgl. Liebr. Germ. X, 108.

c. Die unterweltlichen Schätze bedeuten die Güter der Erde, den reichen Pflanzensegen, der sonst von den Zwergen gewirkt, im Winter in die Erde zurückgenommen wird. Insofern er hier von der Schlange gewoben ist, sehen wir sie als ein heiliges Tier gefaßt, wie sie noch oft in deutschen Sagen erscheint. Die Unterwelt gönnt aber ihre Schätze nur dem stillen Fleiße des Landmanns, dem sie goldene Körner spendet; auch heldenkühne That und verwegenes Eindringen in die unter-

weltlichen Gebiet erringt sie zuweilen; aber dann pflegt ein Fluch darauf zu ruhen. Sigurd muß Fafnir erschlagen, um den Niflungenhort zu gewinnen; der Zwerg, der ihn ursprünglich zusammenbrachte, hat aber einen Fluch darauf gelegt, und dem verfällt er und alle, die ihn nach ihm besitzen, bis er in den Rhein geschüttet der Unterwelt zurückgegeben wird. Nur scheinbar ist dieser Fluch die Strafe der Unersättlichkeit, die auch den letzten Ring nicht missen wollte: er haftet von jeher an dem Besitz des Goldes, und wenn dieses in den Rhein geschüttet wird, so war es wohl auch aus dem Flusse gewonnen, wie das der eddische Mythus andeutet. So sehen wir auch in unsern deutschen Ortssagen den Schatz der aus Hel verjagten Jungfrau von denen erworben, die den Mut haben, die Bedingungen zu erfüllen, an die sein Besitz oder die Erlösung der Jungfrau geknüpft ist. Diese Bedingungen sind aber meist so illusorisch als jene, an welche Hel Baldurs Erlösung aus ihrer Behausung bindet: nur selten sehen wir sie erfüllt und den Schatz ganz oder teilweise gehoben; dem Glücklichen ist aber dann nur kurzer Genuß beschieden: nach wenigen, höchstens sieben Jahren muß er sterben. Zu gewissen Zeiten ‚blüht' nach der Sage der Schatz, oder ‚wittert sich', wenn die Flamme über ihm brennt, er ‚sonnt sich' und kann dann gehoben werden; das muß jedoch stillschweigend geschehen, weil er sonst wieder versinkt. Zum Bruch dieses Stillschweigens zu verleiten, ist aber die Hölle in Spiegelfechtereien unerschöpflich. Doch braucht man auf den blühenden, sich sonnenden Schatz nur etwa ein Tuch zu werfen, um ihn zu bannen und zu gewinnen. Auch wird von ihm gesagt, daß er rücke, alljährlich um einen Hahnenschritt, oder nach sieben Jahren heraufkomme, wo, wie bei dem Donnerkeil, ursprünglich sieben Wintermonate gemeint scheinen. Wenn diese Parallele Schwartz (Ursprung 64) berechtigt, den schatzhütenden Drachen auf das Gewitter zu beziehen, so besteht damit doch die Deutung des Schatzes auf die goldene Körnerernte, da er selber nachweist, wie der Gewitterdrache Fruchtbarkeit bringt. Nur muß das die Sage nicht im Auge haben, wenn sie den Drachen von Göttern oder Helden erschlagen läßt. Über Schatzsagen vgl. Fr. Müller Siebenbürg. Sagen S. 371 ff. Von der Kronschlange oder dem Schlangenkönig handelt Rochh. Mythen 159. 202. Vgl. Lütolf 324, K. Haupt. 75. 77.

d. Als schatzhütende Tiere bezeichnet Mannhardt Korndämonen 12 außer den Drachen noch eine große Anzahl Tiere und bemerkt 39, wenn, um zu dem Schatz zu gelangen, gewisse schwarze Tiere getötet werden mußten, so seien damit die schatzhütenden Tiere selber gemeint. Unter den genannten Tieren erscheint aber auch die Kröte, welche sonst als arme Seele geschont zu werden pflegt.

Den deutschen Drachen scheint das Feuerspeien fremd, wenngleich

Thôr und Beowulf von ihrem Gifte übersprüht erliegen. Auch das Wurmbettfeuer, dessen die Edda Gudrunarkwida I, 26 gedenkt, ist nur ein Tropus für das Gold, auf dem sie liegen, und das sich unter ihnen mehrt. Davon ist zwar in der deutschen Lindwurmsage, wie wir sie bei Siegfried und Beowulf finden, nicht ausdrücklich die Rede; in der mehr orientalisch gefärbten Ragnar Lodbrocksage, welche der von Ortnit entspricht, wächst aber das Gold zugleich mit dem Wurm, der kaum dem Ei entschlüpft ins Land gebracht wird, allmählich jedoch zu solcher Größe heranwächst, daß ihn kein Schrein, kein Haus mehr faßt, und er draußen um das Gehöfte gewunden liegt, und Schweif und Kopf sich berühren. Der Ortnitssage ist es mit der von Tristan und vielen deutschen Märchen gemein, daß der Drachensieger von einem Betrüger verdrängt und um den Lohn, die Hand der Königstochter, gebracht werden soll. Dieser Betrüger glaubt sich durch die Drachenköpfe, die er vorlegt, auszuweisen; es findet sich aber, daß der wirkliche Sieger die Vorsicht gebraucht hat, ihnen die Zunge vorher aus dem Munde zu schneiden, wodurch der Betrüger zu Schanden wird. In der Ragnar Lodbrocksage bleibt die Spitze des Spießes in dem Untier sitzen, und der wirkliche Sieger bewährt sich dadurch, daß er im Besitze des passenden Schaftes ist. Die Verwandtschaft dieser orientalisch gefärbten Fassung mit der im Schah Nameh, Görres II, 406—411, hat Liebrecht Orient und Occident I, 563 dargethan.

4. Zuweilen zeigt sich auch im Gefolge der drei Schwestern oder der Schlüsseljungfrau ein schwarz und weiß gezeichnetes Pferd (Quitzmann 137), dem ähnlich, auf welchem auch Hel zur Pestzeit umreitet. Noch sonst spielt das Pferd eine umheimliche Rolle in unsern Sagen. ,Die Toten reiten schnell' hieß es in dem Volksliede, das Bürger zu seiner Lenore Veranlassung gab. Ein knöcherner Pferdekopf (caput caballinum) dient als Symbol des Todes. Phantastische Bilder lassen den Tod, der als dominus Blidgerus symbolisiert wird, auf dem Pferdekopf, als einer Geige aufspielen. Im Norden war es Sitte, den Pferdekopf (equi abscissum caput, Saxo p. 75) als s. g. Neidstange aufzurichten, um die Landwätter (Wichter) zu schrecken, die guten Geister des Landes fern zu halten, Myth. 42. 625. Aber zuweilen dienen sie auch, den bösen Geistern zu wehren: immer geht nach §. 134 u. ein Pferdeopfer voraus, wie auch die Pferdeschädel in den Firsten nord. Häuser auf ein Opfer deuten, dessen Verdienst dem Hause zum Schutz dienen sollte. Zu gleichem Zweck wurden wohl an den Giebeln deutscher Bauernhäuser Pferdeköpfe ausgeschnitzt (Gr. Myth. 626), womit die Sage der Richmod von der Aducht zusammenhängt, die jetzt einer Straße in Köln den Namen gibt; sie kehrt auch in Magdeburg, Hamburg, Glückstadt, Lübeck, Nürnberg, Dünkirchen

und sonst vielfach wieder. Man begriff nicht mehr, warum diese Pferdehäupter vom Söller niederblickten; ein dunkles Bewußtsein von ihrem Bezug auf das Totenreich mochte aber übrig geblieben sein: so entstand die Sage von der zurückkehrenden begrabenen Frau, für die sie jetzt als Wahrzeichen dienen mußten. Oder sollte das Opfer die Kraft gehabt haben, die Frau zu erwecken? Chr. Petersen, Pferdeköpfe Kiel 1860, vermutet einen Zusammenhang mit Skirnisför, wobei aber das Pferd eine so wichtige Rolle nicht spielt. Daß ein Opfer gemeint war, zeigen auch andere an Hausfirsten, Thürbogen, Kirchen und Rathäusern befestigte Hörner und Tierhäupter, Rochholz Mythen 78—81. Hieher gehören auch die an die Bäume des Teutoburger Schlachtfeldes genagelten Pferdeköpfe. Roßhufe wurden vor die Thüren oder über Ställe zur Abwehr böser Geister und gegen Feuersbrünste genagelt, KHM. 89, ein Gebrauch, der noch fortlebt, selbst in Hamburg, Berlin und London. Vgl. die reichhaltige Schrift: Hufeisen und Roßtrappen oder die Hufeisensteine in ihrer mythol. Bedeutung von Chr. Petersen, Kiel 1865. Jähns Roß und Reiter I, 366 ff. An Gebäude genagelte Roßhäupter bespricht auch Liebrecht Philol. 23, 679. Hängt damit das beim Eingang von Oberwesel in das Straßenpflaster gefügte Hufeisen zusammen, das der alte Rheinische Antiquarius auf St. Huberts Roß bezieht? Man gibt es jetzt für das Wahrzeichen der Stadt aus; aber welche Bewandtnis es damit habe, wissen die guten Leute nicht mehr. Neuerdings vernehme ich von dort aus, es habe für ein Grenzzeichen gegolten: dann wären auch wohl andere Grenzzeichen, die man bisher für Halbmonde angesehen hat, vielmehr für Hufeisen zu halten. Es kann aber auch, und das ist in der Nähe des Marktes wahrscheinlicher, einen Opferplatz, eine Ding- oder Freistätte bezeichnet haben. Die Beziehung dieses Wahrzeichens auf St. Huberts Roß wird an die Stelle einer ältern heidnischen getreten sein, wie jenes Hufeisen, das im Dome zu Wexiö hängt, von Odins Roß herrühren soll. Wir sahen schon, daß St. Hubertus den Dienst Ullers (Wols) verdrängt hat.

5. Die unterirdischen Gänge, welche sich da, wo die drei Schwestern verehrt wurden, noch jetzt, gewöhnlich unter den christlichen Kirchen finden, die an die Stelle ihrer heidnischen Tempel getreten scheinen, lassen daran keinen Zweifel, daß sie einst dort wirklich verehrt worden sind. Der Annahme mehrerer Archäologen, daß die Matronen, welche sie ebenso willkürlich auf keltischen Glauben beschränken, da sie doch auch deutsche Namen führen, Lokalgottheiten sein müßten, steht die Verbreitung dieser gleichnamigen Schwestern über das ganze südliche Deutschland entgegen. Im nordwestlichen erscheinen zwar andere Namen, aber die Gleichheit der Mythen verrät dieselben Wesen.

107. Walküren (Walachuriun).

Am nächsten verwandt sind den Nornen die Walküren; auch sie werden Wöl. 24 ‚Odins Nornen' genannt, ja eine der sechse, welche hier aufgezählt werden, die Skuld, führt den Namen der jüngsten Norn. Als siebente muß man wohl Freyja hinzudenken, das Haupt der Walküren und ihre Quelle. Grimnism. 36 nennt ihrer dreizehn, und hier ist wohl Hilde, in der Hel auch unter den Nornen auftritt, der Freyja gleich. ‚Odin', heißt es D. 36, ‚sendet sie zu jedem Kampf. Sie wählen die Fallenden und walten des Siegs.' Daher ihr Name, der ihr Amt pleonastisch ausdrückt; doch bedeutet Wal (strages) den Inbegriff der in der Schlacht Fallenden. Daneben sind sie Schenkmädchen Odins und der Einherier: sie sollen in Walhall dienen, das Trinken bringen, das Tischzeug und die Älschalen verwahren. Als Totenwählerinnen, weibliche Psychopompen, wie als himmlische Schenkmädchen sind sie Vervielfältigungen der Freyja, der wir §. 103 das gleiche Geschäft obliegen sahen. Aber auch zu Odin stehen sie in nahem Verhältnis: sie erscheinen als Vollstreckerinnen seines Willens. Durch sie greift er in das irdische Heldenleben ein und wie der Gott selbst die Helden anregt, spornt und zu sich emporzieht in seine himmlische Halle, um seine Macht durch sie für den künftigen Weltkampf zu stärken, wie er nach den Seelen der Tapfern dürstet, so scheint er sich zu solchem Zweck auch der Walküren zu bedienen: sie entzünden den Heldengeist und ziehen ihn empor auch durch die zärtlichen Verhältnisse, die sie mit den berühmtesten Helden eingehen, so daß wir an Goethes Wort erinnert werden:

Das ewig Weibliche
Zieht uns hinan.

Zuweilen jedoch wissen sie, den Nornen ähnlich, ihre Selbständigkeit zu wahren und Odins Willen entgegen zu handeln. Den Nornen stehen sie auch darin gleich, daß sie das Geschick wirken, aber mehr in Bezug auf die Schlacht, während es die Nornen im Allgemeinen bestimmen. Auch sind sie den Göttern untergeordnet, während die Nornen das Geschick lenken, dem selbst die Götter gehorchen. Schlacht ist all ihr Sinnen: Walküren trachten, heißt es in dem geheimnisvollen Eingang Hrafnagaldrs; in der Wölundarkwida sehen wir wonach: sie trachten und sehnen sich nach Kampf, sie wollen Urlag treiben, in der Schlacht das Schicksal entscheiden. Darum heißen sie auch Walmädchen, Schildmädchen, Helmmädchen, weil sie unter Helm und Schild zur Walstatt ziehen. Eine der Walküren heißt Mist; der Name klingt uns nicht fein; aber noch bedeutet mist englisch Nebel: Mist ist die Wolke, und auf Wolkenrossen schweben die Walküren über dem Schlachtfelde, und Tau träuft von den Mähnen ihrer Rosse in tiefe Thäler, Hagel auf hohe Bäume: ‚das

macht die Felder fruchtbar'. Klingen sie hier an Naturerscheinungen an, so sind sie doch wesentlich (Uhl. VII, 349) Mächte des Gemüts: sie sollen den deutschen Heldengeist zur Anschauung bringen, der wie sie nur Krieg und Schlacht atmete. Aber die Dichtung hat sie zu den anziehendsten Bildern gestaltet; nur in der Nialssage sind sie ins Grausenhafte verzerrt: da sitzen sie in einer Kammer mit einem Gewebe beschäftigt, Menschenhäupter waren statt der Gewichtsteine, Gedärme statt des Zettels und Einschlages, ein Schwert statt des Schlagbretts, ein Pfeil statt des Kammes: dabei sangen sie ein Lied mit dem Kehrreim: Winden wir, winden wir das Gewebe der Schlacht! Zuletzt rissen sie das Gewebe von oben herab in Stücke und jede behielt das ihre in der Hand, bestiegen dann die Pferde und ritten davon, sechs südlich, sechs andere nördlich. Das bewußt Gräßliche dieser Vorstellung kommt auf Rechnung der späten Zeit, welcher die Dichtung angehört. Lieblich und erhaben zugleich sind dagegen die Walküren, wie sie uns in den drei Helgiliedern erscheinen, Swawa und die aus ihr wiedergeborene Sigrun, die Geliebten und dann die Gemahlinnen zweier edeln Helden, Helgi genannt, der eine gleichfalls im andern wiedergeboren; am schönsten Sigrun, wie sie um den gefallenen Helgi trauert, den ihr sehnsüchtiger Schmerz aus Walhall zurückzieht, weil ihre heißen Thränen ihm auf die Brust fallen, daß er die Freuden der himmlischen Halle nicht genießen kann. Dies ist die älteste bekannte Darstellung der Lenorensage. Entschiedener als Walküre gehalten ist Swawa; beide sind aber irdische Königstöchter, wie in der Sage auch Brynhild erscheint, deren göttlicher Ursprung S. 365 nachgewiesen werden soll. Bei Sigrun und Brynhild (noch in den Nibelungen) ist Jungfräulichkeit Bedingung des Walkürenstandes; als Sigrun dem Helgi vermählt ward, fällt er im Kampfe: denn Sigrun kann ihn nicht mehr beschützen. Aber wie es irdische Nornen gibt, wie die Gabe der Weissagung und des Zaubers sterblichen Frauen übertragen werden kann, wovon die brukterische Veleda ein Beispiel ist, die bei deutschen Völkern priesterliches Ansehen und fast göttliche Verehrung genoß, so können auch Königstöchter in den Stand der Walküren treten, wenn sie kriegerisches Gewerbe ergreifen und ewige Jungfrauschaft geloben. Sie heißen dann Wunschmädchen, Adoptivtöchter Odins, wie die Einherier seine Wunschsöhne sind. Erst neuerdings hat sich ein für Brynhilds Walkürenstand wichtiger Zug ermitteln lassen. Vorausgeschickt muß werden, daß die Walküren, wenn sie Luft und Wasser reiten (rîda lopt ok lög), Schwanenhemden anlegen, ja sich in Schwäne wandeln. Das Anfügen des Schwanengefieders und die volle Verwandlung wird durch den s. g. Schwanenring vermittelt. In der Wölundarkwida, dem eddischen Liede von Wieland dem Schmiede, das aus deutschen Quellen geflossen noch spät in Deutschland bekannt

gewesen sein muß, lassen sich zwei Schwäne beim Seestrande nieder, legen ihre Schwanenhemden ab, baden und spinnen Flachs; auch hier bezieht sich das Spinnen auf die Geschicke der Schlacht. Wieland und seine Brüder bemächtigen sich der Schwanenhemden und bringen so die Königstöchter in ihre Gewalt; aber nach sieben Wintern entfliegen sie ihnen wieder; sie folgen unwiderstehlicher Sehnsucht nach ihrem kriegerischen Geschäft. Ganz so wird nun auch Brynhild von Agnar gefangen, und in ‚Helreid Brynhildar' beruft sie sich darauf, zu ihrer Rechtfertigung gegen die Riesin, die ihr die Durchfahrt durch ihre steingestützten Häuser wehren will, daß Agnar, der ihr und acht Schwestern das Schwanenhemd unter die Eichen tragen ließ, sie gezwungen habe, ihm als Walküre den Sieg zu erteilen, was ihr den Zorn Odins zuzog: denn dieser hatte dem Hialmgunnar den Sieg bestimmt.

In den Nibelungen erscheinen bekanntlich drei Meerweiber bei der Burgunden Überfahrt über die Donau; eine derselben heißt Sigelind. Hagen nimmt ihnen die Gewande weg und gibt sie erst zurück, als sie ihm zu weissagen geloben. Ihr Gewand wird als wunderlich bezeichnet, d. h. wunderbar: es waren Schwanenhemden; auch sie sind Walküren, nur weben sie hier nicht mehr das Geschick, sie weissagen es bloß. So erscheint in der deutschen Gudrun ein weissagender Engel in der Gestalt eines schwimmenden wilden Vogels; ohne Zweifel ist auch hier ein Schwan gemeint. Dem Lohengrin, in welchem wir Skeáf als Schwanenritter verjüngt sahen, wird das Schiff von einem redenden Schwane gezogen, und im Wolfdietrich sehen wir die rauhe Els, im Jungbrunnen badend, ihr Gewand ablegen und nun Sigeminne heißen, die schönste über alle Lande. Die Namen Sigelind, Sigeminne, Sigrun, Sigrdrifa, wie Brynhild als Walküre heißt, und ein agſ. Zauberspruch bei Kemble Myth. 402, wo Siegweiber ermahnt werden, nicht zu Walde zu fliegen, sondern dem Anrufenden sein Schicksal zu weissagen:

Sitte ge sigevîf, sigadh tô eordhan!
naefre ge ville tô vudu fleogan!
beo ge svâ gemyndige mînes gôdes
svâ bîdh mannagehvylc metes and êdheles:

Setzt euch, ihr Siegweiber, senkt euch zur Erde,
Wollet nicht wieder zu Walde fliegen!
Bleibet im Herzen meines Heils so eingedenk,
Als die Menschen männiglich des Mals und der Heimat:

das alles zeigt, daß der Name der Walküren und wilden Frauen überhaupt Siegweib, siguwîp, war; sie heißen aber auch Wünschelweiber und gehen in den Begriff teils der Waldfrauen, teils der Meer- und Wasserminnen über. Eine solche war die Geliebte des Staufenbergers, die

ihn von Jugend auf in Gefahr und Krieg gehütet und unsichtbar, wie Swawa den Helgi, umschwebt hat; aber eigentümlich ist hier der Name Wünschelweib gedeutet: so oft der Staufenberger nach ihr wünscht, ist sie bei ihm; sie bewegt sich schnell wohin ihr gelüstet, Myth. 391.

Die Walküren erscheinen im Norden auch unter dem Namen der Disen, in Deutschland Idisen; vgl. aber §. 129; doch ist dies ein allgemeiner Name für göttliche Jungfrauen. Für uns hat der Name Bedeutung gewonnen durch die s. g. Merseburger Zaubersprüche, wo wir diese Idisen in zauberischen Verrichtungen begriffen sehen; sie heften Hafte, halten Heere auf, entfesseln Gefangene. Sie scheinen also im Kampf, den sie entscheiden sollen, für einen Teil Partei zu ergreifen. Wie in jenem agſ. Spruch die Siegweiber ermahnt werden zu sitzen, sich zur Erde zu senken, so wird von diesen gesagt, daß sie sich zur Erde niedergelassen hätten (sâzun hera), vgl. §. 113. Hiedurch erklärte sich nun auch der Name des berühmten cheruskischen Schlachtfeldes an der Weser, das nach Tacitus Idistaviso geheißen haben sollte, was nun in Idisiaviso, nympharum pratum, gebessert werden konnte. Auch verstehen wir jetzt die Namen einiger eddischen Walküren: Hlöck = alth. Hlanka, Kette, Herfiötr = alth. Herifezzara, die das Heer fesselt, Myth. 373; der Name einer dritten, Göndul, wird Knoten bedeuten.

Wir haben oben die Zwölfzahl neben der Siebenzahl für die Walküren nachgewiesen; aber schon Myth. 392 ist gezeigt, daß sie gern in der Neunzahl zusammenreiten, während dreie, Gundr, Rota und Skuld, die jüngste Norn, als eigentliche Walkiesende und Kampfwaltende hervorgehoben werden. Die Zahl neun ist auch bei Brynhild und ihren Schwestern anzunehmen, und so fanden wir neun Töchter der Ran, neun Mütter Heimdalls, und Fiölſwinsmal 38 sitzen neun Mädchen einträchtig zu Menglabas Knieen. Da Menglada die Schmuckfrohe bedeutet, so ergibt sich schon hieraus, daß sie Freyja ist, die Besitzerin Brisingamens, Myth. 1102: in ihren neun Dienerinnen wie in jenen neun Walküren ist sie, die Nialssage p. 118 selbst Walfreyja heißt, wie sie auch Wal kiest (Myth. 391), nur vervielfältigt.

Bei Helgi und dem Staufenberger sahen wir die Walküren als Schutzgeister der Helden aufgefaßt. Hier berühren sie sich mit den Fylgien, den angeborenen Schutzgeistern, von welchen man glaubte, sie erschienen den Menschen dann eben, wenn sie von ihnen schieden, d. h. vor dem Tode; auch wurden sie dann wohl von andern gesehen, denen sie jetzt ihre Folge anboten. Helgakw. I. Diese Fylgien zeigen sich gern in der Gestalt desjenigen Tiers, dem die Sinnesart des Menschen gleicht, Sögubr. c. 2, und die Vermutung, Ann. f. nord. oldk. 1851 112, hat vollen Grund, daß damit unser Wappenwesen zusammenhängen möge.

Die Fylgien unterscheiden sich als foryngja, die dem Menschen vorausschreitet, und hamingja, die ihm nachschwebt; letztere ist oft unpersönlich, als das angeborene Glück (§. 60) gedacht. Vgl. Rochh. Gl. I, 92. Gr. M. 829. Doch hatten auch ganze Geschlechter ihre Fylgien, und diese gleichen auffallend der deutschen Ahnfrau, deren Erscheinen einen Sterbefall im Geschlecht weissagt. M. 831.

108. Hilde und Brynhild.

Unter den Walküren hebe ich zweie der berühmtesten hervor, um ihren Zusammenhang mit der als Freyja verjüngten Erdgöttin nachzuweisen.

1. In allen Verzeichnissen der Walküren erscheint Hilde; ihr Name wird mit Kampf gleichbedeutend gebraucht: Kampf wecken und Hilde wecken ist eins, Myth. 394. Aber schon dieser Ausdruck spielt auf einen Mythus an, der freilich nirgend deutlich und unentstellt vorliegt. In der Erzählung der Skalda von Högni und Hilde (D. 675) ist sie schon vermenschlicht, eine irdische Königstochter. Hedin, Hiarrandis Sohn, entführt König Högnis Tochter; der Vater segelt ihnen nach, und es soll zum Kampfe kommen: da bietet ihm Hilde ein Halsband zum Vergleich. An diesem Halsband (Brisingamen) verrät sie sich als Freyja, und was wir weiter erfahren, dient zur Bestätigung. Högni nimmt den Vergleich nicht an, weil er sein Schwert Dainsleif schon gezogen hat, das eines Mannes Tod werden muß, so oft es entblößt wird. Es kommt also zur Schlacht (Hiadningawig), die nur die Dämmerung trennt. In der Nacht geht Hilde zum Walplatz und erweckt die Toten und so in jeder folgenden Nacht wieder, und jeden Morgen erneut sich der Kampf und soll fortwähren bis zur Götterdämmerung. Wiederum gibt sich hier Freyja zu erkennen, die Odin zum Kampf entsendet, die Gefallenen seiner Götterhalle zuzuführen. Dort als Einherier setzen sie das alte Kampfleben fort, sie streiten Tag für Tag und fällen einander, und auch hier wird es Freyja sein, die sie erweckt, daß sie vom Kampf heimreiten, mit Asen Öl zu trinken, D. 41. Hierin liegt der Keim der großen vielverzweigten Hildensage. In dem zweiten unaussprechlich schönen Liede von Helgi dem Hundingstöter, dem Bruder Sigurds, sagt Helgi zu Sigrun, der Tochter Högnis, seines Feindes, die ihn gleichwohl als Walküre im Kampfe gegen ihren Vater beschützt hat:

> Weine nicht, Sigrun; du warst uns Hilde:
> Nicht besiegen Fürsten ihr Schicksal.

worauf Sigrun erwiedert:

> Beleben möcht ich jetzt, die Leichen sind,
> Aber dir zugleich im Arme ruhen.

Hier ist mehr als Anspielung auf die Hildensage, da auch Sigruns Vater Högni heißt, und Sigrun im Verfolg des Liedes ihren Geliebten, der im Kampf gefallen und zu Odin gegangen ist, durch ihre heißen Thränen (S. 360) erweckt und herabzieht. Daß in Hilde Freyja verborgen ist, bestätigt die späte mythische Erzählung, welche die Olaf-Tryggwasonars. c. 17 von Brisingamen, dem Halsband der Freyja, gibt. Nach ihr haben es vier Zwerge geschmiedet und der Freyja für den Genuß ihrer Gunst geschenkt. Ähnliches von der Freid, der Gemahlin Wouds bei Schönwerth II, 315. Odin läßt es ihr durch Loki entwenden und will es ihr nur zurückgeben, wenn sie bewirke, daß zwei Könige, deren jeder zwanzig Unterkönigen gebiete, entzweit und zum Kampfe gereizt würden, aus dem Todesschlaf aber, in welchen sie durch die Kampfwunden sänken, immer wieder erwachten, bis ein gewisser (christlicher) Held, womit Olaf Tryggwason gemeint ist, der das Christentum einführte, diesen Zauber löse.

Hier ist Freyja, die wieder für Hilde eintritt, als der deutsche Heldengeist gefaßt, den die Blutrache nie zur Ruhe kommen läßt, der fortrasen muß bis zum Untergang alles Lebens, weil Blut immer wieder Blut fordert, und jedem Gefallenen sein Rächer erweckt wird. Wenn in der obigen Sage von Högni und Hilde nur die Götterdämmerung dem Kampf der ‚Hedninge' ein Ende machen sollte, so endet er hier ganz folgerichtig mit Einführung des Christentums, das die Blutrache abstellt.

Wir können die weitere Entwickelung der Hildensage hier nicht verfolgen: bekanntlich liegt sie dem deutschen Gudrunliede zu Grunde; aber die Wiedererweckung der in der Schlacht Gefallenen hat hier schon das Christentum getilgt, und es muß nach der mörderischen Schlacht auf dem Wulpensande abgewartet werden, bis ein neues waffenfähiges Geschlecht herangewachsen ist. Nachklänge der Hildensage, wie ich die Wiedererweckung der im Kampf gefallenen zu neuem Kampfe nenne, finden sich in der Hunnenschlacht am Dreifaltigkeitsberge vor Regensburg, Schönwerth III, 148, und am steinernen Kreuz bei Selb, Schöppner II, 156, wo Schweden und Kaiserliche den alten Kampf erneuen. Eine Erinnerung scheint auch dem Volksliede (Wunderhorn I, 71, Ausg. von Birlinger) geblieben:

> Er schlägt die Trommel auf und nieder,
> Er wecket seine stillen Brüder!
> Sie schlagen ihren Feind,
> Tralali, Tralalei, Tralala,
> Ein Schrecken schlägt den Feind. —
> Da stehen morgens die Gebeine
> In Reih und Glied wie Leichensteine u. s. w.

2. Wie tief aber Hilde mit unserer ganzen Heldensage verwachsen ist, wie sie auch Brunhilds und Kriemhilds Wesen zu Grunde liegt, wie

die Hilden und Hildburgen der Gudrun- und Herbortssage, die Hildegunde der Walterssage, deren Walkürennatur J. Grimm lat. Ged. 126. 385 anerkannt hat, aus Hel und Hilde entwickelt sind, wäre an einem andern Orte auszuführen; hier soll nur noch von Brynhild dargelegt werden, daß auch sie aus Frigg oder Freyja hervorgegangen ist.

In Grimnismal nimmt sich Frigg Agnars an, aber Odin Geirröđhs: es ist eine Wette zwischen den himmlischen Ehegatten, in welcher Frigg, welche schlauer ist als ihr göttlicher Gemahl, den Sieg davon trägt. Geirröđh, Odins Günstling, wird durch eine Botschaft Friggs verleitet, an Odin selbst, der seine Gastfreundschaft auf die Probe zu stellen unerkannt in sein Haus getreten ist, Hand legen zu lassen. Zwischen zwei Feuer gesetzt und zum Reden gefoltert, gibt Odin sich nur zu erkennen, um seinen ehemaligen Schützling am Leben zu strafen; seine Gunst aber wendet er nun dem jüngern Agnar, Geirröđhs Sohne zu, in welchem Friggs Günstling Agnar wiedergeboren ist. So bildet die Erzählung, welche dem Eddaliede zur Einkleidung dient, ein Seitenstück zu dem bei Paulus Diakonus, vollständiger im Prolog zu dem Gesetzbuch des Rotharis, erhaltenen Mythus vom Auszug der Langobarden, wo Gwodans Hausfrau gleichfalls durch List den Sieg über den göttlichen Gemahl davon trägt: denn Frea §. 103 nötigt ihn, dem Volke den Sieg zu versagen, dem er ihn ursprünglich zugedacht hatte, während die von Frea begünstigten Winniler von Gwodan den Namen Langobarden und als Namensgeschenk zugleich den Sieg empfangen. Es ist wie ein verlorenes Eddalied, zu dessen Wiederherstellung die noch im Latein erhaltenen allitterierenden Namen herausforderten:

Auf des Himmels höchster Höhe saß Gwodan
Weit in die weite Welt zu schauen.
Da traten vor ihn die Fürsten der Wandaler,
Ambri und Assi, ihn anzuflehn:

‚Wider die Winniler gewähr uns Sieg,
Daß sie uns zahlen müssen den Zins.
Hof und Heiligtum soll sich dir heben
Und immer rauchen von Rosseblut.‘

‚Ich gönn ihm gerne‘, sprach Gwodan, ‚den Sieg,
Wen ich den wackersten weiß und den besten.
Seid frühe munter: die ich morgen zuerst
Erschaue, die sollen den Sieg erfechten.‘

Spöttisch darnach sprach er zu Frea:
‚Morgen gewähr ich den Wandalern Sieg.
Hof und Heiligtum soll sich mir heben
Und immer rauchen von Rosseblut.‘

Das schmerzt' in der Seele die schöne Frea,
Von heißen Thränen troff ihr Gewand.
Ihr waren die Winniler würdig des Schutzes,
Die oft ihr die Früchte des Feldes geopfert.

Da ging Gambara vor Gwodans Gemahl
Mit Ibor und Ajo, ihren edeln Söhnen.
Zu Frea flehte die Fürstin der Winniler;
Weise war sie und weithin geehrt:

‚Wir klagen dir knieend den Kummer des Herzens;
Unwürdig wollen uns die Wandaler knechten.
Zahllos umziehen sie, Zoll zu heischen,
Die schwächere Schar, die mit nichten ihn schuldet.

‚Morgen entscheiden sich unsre Geschicke:
Gram sei uns Gwodan, gehn sie und prahlen.
Der Deinen Verderben wirst du nicht dulden:
Erfleh uns, Frea, den Vater der Welten.'

Sorgend saß die Göttin und sann auf Auskunft,
Wie sie der Winniler Verderben wende.
‚Höret, im Herzen hab ich erdacht
Wohl weisen Rat, der wird euch frommen:

‚Früh vor der Sonne festlichem Aufgang
Wendet euch morgenwärts, Männer und Weiber.
Die langen Locken laßt um das Kinn
Den Weibern wallen, als wär es ein Bart.

‚So soll euch den Sieg in der Schlacht nicht weigern
Der Vater der Welten: ich will ihn erflehn.
Schrecken wird die Scharen der Wandaler schlagen,
Mehrt sich so mächtig die Menge dem Feind.'

Und früh vor der Sonne festlichem Aufgang
Sah man sich südlich die Wandaler scharen;
Aber gen Osten das bärtige Antlitz
Wandte den Winnilern die weise Gambara.

Da hob, als der Himmel im Osten sich hellte,
Frea die frühe sich vor dem Gemahl,
Kehrte sein Bette alsbald auf den Scheiben,
Daß er erwachte gen Westen gewandt.

Als er nun aufsah und nieder zur Erde,
Gewahrt' er der Winniler Weiber geschart,
Die langen Locken los auf dem Busen;
Den Wandalern wußt er den Bart nicht gewachsen.

Mißmutig sah er die Mummerei:
‚Was breite Langbärte!' brach er aus.
Und Frea versetzte freundlich, die schlaue:
‚Die Winniler, Väterchen, und ihre Weiber.

‚Langbärte nennst du sie, und Langobarden,
Nicht Winniler wollen sie weiterhin heißen.
Zum Namen gehört das Namensgeschenk:
So gib ihnen Sieg, du Gott des Sieges.‘

Da lachte Gwodan der List des Weibes
Und schenkte zum Namen das Namensgeschenk:
Mit Schrecken schlug er der Wandaler Scharen;
Freas Günstlingen gab er Glück und Ruhm.

Näher ist aber die dritte Erzählung, auf welche wir hier zielen, der ersten verwandt. Brynhild, die als Walküre in Agnars Dienst getreten war, gab diesem den Sieg, den Odin dem Hialmgunnar zugedacht hatte, dem größten Krieger, S. 162. 361. Er fiel in der Schlacht; aber Sigrdrifa, d. i. Brynhild, entgalt dafür den Zorn Odins: er that den Ausspruch, von nun an solle sie nicht mehr Walküre sein, sondern vermählt werden. Sigrdrifa gelobte aber, sich keinem zu vermählen, der sich fürchten könne. Da stach ihr Odin den Schlafdorn ins Haupt und umschloß sie und ihre Burg mit dem Feuer, das in der Sage Wafurlogi heißt, und durch dieses Feuer, das wir schon als die Glut des Scheiterhaufens kennen, ritt hernach Sigurd und erweckte sie aus dem todähnlichen Schlafe. Dies Schlafen ist bei Gerda, bei Menglada nicht erwähnt; aber im Märchen vom Dornröschen schläft nicht bloß die Prinzessin, sondern alles um sie her, Knechte und Mägde, Pferde und Jagdhunde, die Tauben auf dem Dache, ja die Fliegen an der Wand. Dies allgemeine Schlafen bedeutet den Winterschlaf der Natur, und die Erweckung durch einen Kuß weist auf den Mai, von dem Logau singt:

Dieser Monat ist ein Kuß, den der Himmel gibt der Erde,
Daß sie jetzo eine Braut, künftig eine Mutter werde.

Wie Sigurd ritt Skirnir, ritt Swipdagr durch Wafurlogi; wir sahen, es war Freyr selbst und in der ältesten Gestalt des Mythus Odin. Wie aber hier Sigurd an Odins Stelle getreten ist, so Sigrdrifa an Gerdas; zugleich aber verrät sich Sigrdrifa (Brynhild) als Frigg, Odins Gemahlin, an ihrem Günstling Agnar, dem sie den Sieg zuwendet, obgleich ihn Odin dem andern Teile bestimmt hatte. Es ist dieselbe Begebenheit, wie im Grimnismal, ein göttlicher Ehezwist, den begünstigten Agnar betreffend. Dort hielt er sich im Kreise der Göttersage; hier bringt er in die Heldensage, was beider innigen Zusammenhang aufs Neue darthut. In der Mitte steht die langobardische Erzählung, die auch darin der Sigurdsage näher tritt, daß es sich um den Sieg handelt, um den Sieg zweier Völker, wie bei Sigrdrifa zweier Könige, während in Grimnismal die göttlichen Gatten nur um den Vorzug zweier Lieblinge wetten, in der Halfsage Freyja und Odin sich gar nur im Wettstreit um das beste

Bier gegenüberstehen. Wie hienach Brunhild (und ihre Nebengestalt Kriemhild) aus Hel entwickelt ist, so finden wir sie in Sachsenheims Mörin auch in der Unterwelt wieder.

109. Pharaildis Herodias Abundia.

1. Daß Hilde, die wir aus der Edda nur als Walküre kennen, die aus Hel oder Nerthus verjüngte Göttin Freyja selber ist, sehen wir noch darin, daß in den Niederlanden die Milchstraße Vroneldenstraet (Frauen- oder Brunhildenstraße) hieß (Myth. 263, 1214), wie auch irdische Straßen nach Brunhild benannt sind, Mone Heldens. 69, Bock église abb. 24. In den Niederlanden finden wir auch eine Verelde, die in Niedersachsen, wo sie das Spinnen begünstigt, als Ver Hellen (Kuhn NS. Gebr. 186), an der Ostsee als Ver Wellen (Müllenhoff 178) wiederkehrt: Entstellungen des Namens Frau Hilde, die Frau in ‚Ver‘ abschwächen. Auf diese Frau Hilde, lieber als auf die ihr nahverwandte Frau Holla, von der gesagt wird, wenn es schneit, sie schüttle ihr Bett, möchte ich die Sage von ‚Hilde Schnee‘ beziehen, welche nach DS. 456 zur Gründung von Hildesheim Veranlassung gab. Soweit der Schnee gefallen war, gründete Kaiser Ludwig den Kirchenbau zu Mariens Ehre. Maria Schnee (Maria ad nives, notre Dame au neige) heißen auch anderwärts Kirchen, an welche sich ähnliche Sagen knüpfen. Baader 122. 381. Ostpr. S. 167. W. Müller NSS. 29. Vgl. Müllenh. 141, Myth. 246. Aus Verelde (Frau Hilde) scheint der Dichter des Reinhardus seine Pharaildis gebildet zu haben, die auch Herodias heißt, oder ist sie die fahrende Hilde? Die Tochter des Herodes, deren Tanz die Enthauptung Johannes des Täufers herbeiführte, stellte man im Mittelalter an die Spitze des wilden Heeres und seiner nächtlichen Umzüge, wie sonst wohl Holda oder Diana. Darin liegt eine Identifizierung mit Freyja oder Hilde, die mit den Walküren und den erweckten Einheriern in gleicher Weise durch die Luft fuhr, und der Dichter des Reinhardus gab ihr den Beinamen Pharaildis, Frau Hilde, oder die fahrende Hilde, mit Anknüpfung an den Volksglauben, wenn er gleich damit an Pharaos Tochter erinnern wollte. Noch mehr aber tritt die Mischung christlicher und heidnischer Sagen hervor, wenn ihr der dritte Teil der ganzen Welt gehören soll, was sich auf die Seelen der Verstorbenen bezieht. Dies muß von Hel oder Freyja auf sie übertragen sein, welche sich mit Odin in die Erschlagenen teilte, während auch dem Thôr ein Anteil gebührt: denn ihm fallen nach Harbardsl. 24 die Knechte (Bauern) zu.

2. Was von der Freyja erzählt wird, daß sie ihren Gemahl Odhr zu suchen zu unbekannten Völkern fuhr, das kehrt sich bei Herodias um: sie war von der Liebe zu Johannes entzündet, die er nicht erwiederte;

als sie das auf dem Teller getragene Haupt mit Küssen und Thränen bedecken will, weicht es zurück und fängt heftig zu blasen an: die Unselige wird in den leeren Raum getrieben und schwebt ohne Unterlaß; nur von Mitternacht bis zum ersten Hahnkrat sitzt sie trauernd (moesta hera) auf Eichen und Haselstauden. Myth. 262; vgl. das Drudenweibel bei Panzer II, 201. Daß die den fliehenden Gemahl suchende Göttin als Herodias verhäßlicht wurde, erklärt sich einfach daraus, daß die Flucht oder der Tod des Jahresgottes auf die Sommersonnenwende, den 23. Juni, also auf Johannis fiel und Herodias um den Täufer zu trauern schien, dessen Tod sie herbeigeführt hatte.

3. Wie diese Pharaildis auf Hilde, so geht die Dame Habonde (Domina Abundia), welcher gleichfalls der dritte Teil der Welt gehören soll (Myth. 263), auf Fulla zurück, die in der Edda (D. 35) nur als Schmuckmädchen der Frigg erscheint, in den Merseburger Heilsprüchen, wo sie Volla heißt, als Schwester der Friia (Fria). Ob der Begriff der Fülle in ihrem Wesen liegt, ob man sie als den Vollmond dachte (Myth. 285), immer scheint sie aus Freyjas Wesen erwachsen, deren Bruder Freyr wir als Gott der Fruchtbarkeit wie als Sonnengott kennen, während Freyjas Halsband Brisingamen, ursprünglich der grüne Schmuck der Erde (S. 284), doch vielleicht auf den Mond umgedeutet wurde, da die vier Zwerge, die es schmiedeten, die Mondphasen scheinen könnten. Vgl. §. 12. Über Wanne Thekla, die in den Niederlanden, wie Habonde in Frankreich, als Königin der nachtfahrenden Geister, der Hexen und Alven erscheint, vgl. Wolf NS. 520. Wir weisen ihr diese Stelle an, da sie gleich den zunächst zu nennenden Göttinnen auf dem Schiffe fährt. Ein solches kommt allerdings auch bei der h. Ursula vor; aber wie hätte sie anders von Britannien nach Köln gelangen können? Vgl. jedoch den Schluß von §. 114.

110. Isis Nehalennia Gertrud.

Die verborgene Erdgöttin, die wir als Nerthus, als Freyja, als Hilde u. s. w. kennen gelernt haben, ist in Deutschland noch unter andern Namen verehrt worden.

1. Der älteste ist wohl jener der Isis, welcher nach Tacitus Germ. 9 ein Teil der Sueben opferte. Ihr Zeichen war ein Schiff, das den Römer an das Navigium Isidis erinnerte, weshalb ihm ihr Dienst für ausländisch galt, zur See nach Deutschland gelangt, wie er sich wortspielend ausdrückt (docet advectam religionem). Wie tief er aber in Deutschland wurzelt, in Schwaben namentlich und am Niederrhein, hat Grimm 236 ff. nachgewiesen, und Liebrecht (Dunlop Vorr. XI) und Wolf (Beitr. 149 ff.) haben ihre Spuren mit Glück weiter verfolgt. Eine Mutter Gottes auf dem Schiff Leopr. 133. Die Beschränkung auf die Sueben ist

aufzugeben, da wir sogleich Aachen als einen Hauptsitz ihrer Verehrung kennen lernen. Noch jetzt ist dort ihr uraltes Bild im Münster, an der Stätte seiner alten Verehrung, in der Kanzel eingelassen, damit es der christliche Priester zu einer thatsächlichen Abrenunciatio mit Füßer trete.

2. Ob Wolf die Nehalennia, so ähnlich sie der Isis sieht, für deutsch zu erklären berechtigt war, ist die Frage. Den keltischen Namen dieser Göttin, die auf dem Vorderteil des Schiffes stehend dargestellt wird, der ob merces bene conservatas Altäre gewidmet sind, hat Heinr. Schreiber mit Grimms Beistimmung Myth. 390 aus nere, spinnen, erklärt, was sie als eine Schicksalsgöttin bezeichnen würde. Zu Deutz, Köln gegenüber, hatte sie einen Tempel. Indes scheint der Name zunächst undeutsch, wie nahe auch die keltische Göttin selbst der deutschen Isis verwandt sei. Diese halte ich ganz für dieselbe Gottheit, welche Tacitus bei andern suebischen Völkern als Nerthus kennen gelernt hatte; dort ward sie im Wagen umgeführt, hier im Schiffe. Das Zeichen ist ein anderes, die Göttin dieselbe. Ein drittes Zeichen von gleicher Bedeutung ist der Pflug; Herumfahrens des Pfluges und mit den Schiffen sollte man sich nach dem Ulmer Ratsprotokoll von 1530, das den letzten Rest des Isisdienstes austilgen wollte, enthalten, Myth. 242; die Sitte dauert aber heute noch fort, Meier Schw. S. 21, 374, Rochh. Mythen 24. In den Varianten der §. 101 angeführten Sage von dem Schwabenherzog Eticho, der mit 12 Mannen in den Berg ging, um des Kaisers Lehnsmann nicht zu werden, vertreten sich dagegen Pflug und Wagen; sein Sohn Heinrich, der nicht so stolz dachte, nahm so viel Land von dem Kaiser zu Lehen, als er mit einem goldenen Wagen umfahren oder nach anderer Sage mit einem goldenen Pfluge umziehen konnte. Und wie hätte Nerthus, deren Gemahl Niördhr ein Gott der Schiffahrt war und zu Noatun (Schiffstadt) wohnte, von ihrer Insel im Ocean zu den Völkern gelangen können, welchen sie Frieden und Fruchtbarkeit brachte, wenn ihr Wagen nicht zugleich ein Schiff war? Ein Schiffswagen ist auch das Schiff der Isis, es befährt Wasser und Land wie Freys Schiff Skidbladnir Luft und Meer, ja aus diesem Schiffswagen (carrus navalis) ist unser Carnaval (car-naval) entsprungen. Die gewöhnliche Ausdeutung des Wortes mit caro vale, „Fleisch, lebe wohl," hat nach Wackernagels Urteil selber viel von einer Faßnachtslächerlichkeit. ‚Auch der deutsche Name Fastnacht,' fügt er hinzu, ‚ist nicht die rechte Form, richtiger ist das mundartliche Faßnacht, ganz echt und recht aber das altdeutsche Fasenacht: das Grundwort ist dasselbe, von dem noch unser Faseln herkommt.' Noch bei Sebastian Brand mußte der hier angenommene Zusammenhang fortwirken, als er sein Narrenschiff schrieb, und Zarncke, der (Narrenschiff LXI) noch an einem Zusammenhang mit alten gottes-

dienstlichen Aufzügen zweifelt, führt doch LXVII selbst an, daß das Lichtschiff, Brands nächstes Vorbild, noch über Land fuhr, ja, was noch mehr ist, Brand selbst denkt es sich einmal 80, 23

Dem Narren Schiff laufen sie nach,
Sie finden es hie zwischen Ach,

in die Gegend von Aachen, von wo das berühmteste dieser über Land und Berg fahrenden Schiffe seine Fahrt antrat. Dies wahrscheinlich dem Isisdienst gewidmete Schiff, das Grimm Myth. 237 aus Rudolfi Chronicon Sti. Trudonis nachgewiesen hat, war Schiff und Wagen zugleich: ein Bauer im Walde bei Inden (Cornelimünster) hatte es gebaut und unten mit Rädern versehen. Weber wurden vorgespannt, die es über Aachen und Mastricht, wo Mast und Segel hinzukamen, nach Tongern und Looz zogen; von da sollte es über Duras und Léau nach Löwen und, wie Wolf vermutet, nach Antwerpen und auf die Schelde gebracht werden, an deren Mündung jener Selandiae extremus angelus lag, wo das Heiligtum der Nehalennia gleich jenem der Nerthus auf einer insula Oceani (Walchern) in einem castum nemus stand, und deutscher und keltischer Gottesdienst vielleicht zu einem Bunde der Völker zusammenfließen konnte, alles freilich in später christlicher Zeit, um das J. 1133, etwas über dreißig Jahre nach Eroberung Jerusalems durch die Kreuzfahrer, aber als Nachklang des Heidentums. Darum eiferte auch die Geistlichkeit gegen solch abgöttisches Treiben, das aber die weltliche Obrigkeit, wahrscheinlich als althergebracht, beschützte und dem auch das Volk noch gewogen war, denn es galt dem Orte für schimpflich, der es nicht weiter gefördert hätte. In Aachen ward das Schiff mit großem Zulauf von Männern und Frauen festlich eingeholt; anderwärts stürzten sich Scharen von Frauen mit flatterndem Haar und losem Gewand, alle weibliche Schamhaftigkeit mißachtend, unter die Menge, die das Schiff umtanzte. Die Weber, die es zu ziehen gezwungen wurden, murrten wider die Gewalt, die ihnen geschah, obgleich sie doch eigentlich für die Priester der Göttin gelten sollten, weshalb sie ein Pfand von allen zu nehmen berechtigt waren, die sich dem Heiligtum nahten. Attingere uni sacerdoti concessum, sagt Tacitus bei der Nerthus. Diese Priesterschaft der Weber erscheint schon bei der römischen, ja bei der ägyptischen Isis; auch bei andern deutschen Festen finden wir sie neben den Metzgern, die wahrscheinlich die Opferung zu vollbringen hatten, beteiligt. So bei dem Trierschen Frühlingsfest, das ich in den Jahrb. des Vereins von Altertumsfreunden im Rheinlande besprochen habe; auch zu Münstereifel ließen die Weber das flammende Rad von dem s. g. Radberge laufen, vgl. Schmitz Eifels. I, 24, während bei dem Münchner Schäfflertanz, Panzer 258, nur noch die Metzger beteiligt sind. Vgl. Meier II, 373. 451.

Neben den Webern sind es Frauen, die an dem Kultus teil nehmen, und sie thun es ohne Widerstreben, mit sichtbarer Vorliebe, im unerloschenen Gefühl ihrer alten Priesterschaft. Die Geistlichkeit, welche gegen das Umziehen des Schiffes eiferte, nennt es malignorum spirituum execrabile domicilium, nescio cuius potius dicam, Bacchi aut Veneris, Neptuni sive Martis; die maligni spiritus, qui in illa ferebantur, wurden wohl sichtbar darin vorgestellt, was zu Vermummungen Anlaß geben konnte, wie sie seitdem für den Fasching charakteristisch geblieben sind.

Nach diesem allen halte ich die Nachricht des Aventinus von der Frau Eisen, Myth. 244, keineswegs für eine ersonnene Erweiterung der Meldung des Tacitus von der deutschen Isis, zumal auch Fischart, M. 274, von ihr vernommen hatte. Außer dem Schifflein führt Aventinus noch an, sie sei nach ihres Vaters Tod zu dem deutschen Könige Schwab gekommen und eine Weile bei ihm geblieben: da habe sie ihn Eisen schmieden, Getreide säen, mähen, mahlen, kneten und backen, Flachs und Hanf bauen, spinnen, nähen und weben gelehrt, und das Volk sie für eine heilige Frau gehalten. Wenn hier die Göttin auf die Künste des Friedens bezogen wird, so ist dies ein neues Moment, das bei Tacitus nicht angedeutet ist, und nur aus der lebendigen Volkssage fließen konnte. Auch das Umziehen mit dem Pflug zur Frühlingszeit, wenn Ackergang und Schiffahrt wieder beginnen, das Einspannen der Mädchen, die sich von dieser Strafe verschmähter Ehe nicht durch ein Pfand lösen konnten (Myth. 242), der kölnische Reimspruch:

Fastelovend kütt heran,
Spille mer op der Büssen,
Alle Mädcher krigen ene Mann,
Ich onn och ming Süster,

alles deutet auf den Dienst einer mütterlichen Gottheit, die, wie sie dem Ackerbau und der Schiffahrt, der Liebe und Ehe hold war, auch diese friedlichen Künste lehren mochte. Wenn sie freilich auch das Eisen schmieden gelehrt haben soll, so könnte das Aventinus aus dem Namen der Frau Eisen (= Isis) herausgeklügelt haben; schwerlich aber hat er den Namen Frau Eisen aus dem der Isis gebildet und der Meldung des Tacitus entnommen. Freilich widerstrebt uns die Annahme, daß die deutsche Göttin Isis geheißen habe, und nicht etwa Frouwa (Freyja), Fricka, Hilda, Holda oder Berchta. Der Name der Isis gilt uns wie der des Herkules und Mars in demselben Kapitel für die interpretatio romana des Tacitus. Aber eben gegen diese zunächst liegende Annahme möchte ich mich erklären.

Es spricht dagegen, daß in zwei deutschen Gedichten, dem Orendel und St. Oswalds Leben, deren mythologischer Gehalt auch sonst anerkannt ist, der Name Eise eine Rolle spielt, die seinen Bezug auf die

Schiffahrt ganz außer Zweifel setzt. In beiden Seesagen tritt nämlich der Fischer Eise so bedeutend hervor, daß wir ihn als eine stehende Figur der deutschen Odyssee erkennen. Das Zeugnis des Aventinus spricht nur von einer Frau Eisen, während hier ein Meister Eise (Ise, ein vischer guot unt wîse) auftritt. Des Unterschieds des Geschlechtes ungeachtet ist bei letzterm der Bezug auf die Schiffahrt so entschieden, daß ihre ursprüngliche Einheit nicht verkannt werden kann. Die in beiden Seesagen verdunkelte Erinnerung an eine deutsche Gottheit der Schiffahrt, welcher der Name Eise (Ise) zustand, bringt die Nachricht des Aventinus zu Ehren und empfängt ihrerseits Licht von ihr, indem sie die Deutung auf die von den Sueben verehrte Isis näher legt. Der Name Eise, welchen die Seesagen an die Hand geben, wird alsdann der Isis entsprechend der richtigere sein; höchstens ist die Beziehung auf das Eisen Entstellung des Aventinus. Dagegen könnte dieser gegen Orendel und beide Gedichte von St. Oswald in der Meldung über das Geschlecht der Gottheit Recht behalten, wenn neben Isa nicht ein männlicher Iso anzunehmen ist, wie neben Nerthus Niördhr steht. Frau Eisen verbindet sich mit der Bertha §. 114 als Eisenbertha Parzer II, 117. 465.

In den Nibelungen finden wir als Brunhildens Burg Isenstein, die keineswegs nach Island gedacht ist, zumal es wahrscheinlicher bleibt, daß der am Rhein und den Scheldemündungen hergebrachte Dienst der Isis oder Nehalennia, welchen auch Brunhild als Odins Gemahlin §. 108 gleichzustellen ist, der Sage von der Fahrt nach Isenstein zu Grunde liegt. Zwei verschiedene Ysseln finden sich im Niederland; die Schreibung hat die Bedeutung des Namens verdunkelt, namentlich den Bezug des Namens auf die Göttin. Allein die Gemination des S ist unorganisch; das Y bezeichnet aber ein langes (doppeltes) I. Die Isenburg (bei Sayn) gab einem der ältesten deutschen Fürstengeschlechter den Namen, und Eisenach, Eisleben und andere brauche ich kaum zu nennen.

Was aber nun den Namen der Nehalennia betrifft, so scheint bisher übersehen, daß zu der Ableitung -ennia, die sich mit jener in Idun, Hlodyn, Hludana, Hludena, §. 117, oder Arduenna, Cebenna, Baduhenna vergleicht, das l nicht gehören kann, was sowohl Schreibers Deutung aus nere, spinnen, als der Beziehung auf den Neumond, welcher ich früher (Bertha 106) zuneigte, entgegensteht. Den Stamm des Namens Nehalennia bildet Nehal-, und ob dies unserm deutschen Nebel urverwandt, und ein ähnlicher Spirantenwechsel wie S. 298. 368 anzunehmen sei, mögen Kenner der keltischen Dialekte beurteilen. Einer solchen Deutung stände das keltische Neha in Zusammensetzungen wie Rumanehae, Vacallinehae u. s. w. nicht entgegen: denn eben dieses kann, wenn es nicht selber Ableitung ist, in Neha-l auf l weiter gebildet und mit der Ableitung -ennia zu dem Namen

der Unterweltsgöttin verwendet sein. Eine solche verraten ihre Attribute Hund und Schiff. Neha verhält sich zu Nehal wie Nacht zu Nebel. Nacht und Nebel gehören zusammen, und das nord. niol, das Gr. Gr. III, 481 mit ags. neol, neóvol vergleicht, faßt beide Begriffe zusammen. Der Wechsel der beiden Spiranten h und v wird unter 3 wahrscheinlich werden. Neha, vielleicht der keltische Name der nordischen Nornen, deutschen drei Schwestern, erinnert an neorxnavong (Myth. 781) für paradisus, in welchem Grimm Gr. I, 268 den Namen der Nornen nicht finden will. H. Kern Nehalennia (Taal en Letterbode 1870) geht von neihan (Graff II, 1015) libare, immolare aus und findet in Nehalennia den Begriff einer Mundschenkin, was sie mit Freyja und den Walküren als himmlischen Schenkmädchen §. 129 zusammen brächte. Er erklärt sie Revue Celtique Vol. II, 1 für germanisch und der Freyja identisch.

3. Meine Vermutung geht dahin, daß Nivelles ein Hauptsitz des Dienstes der Nehalennia war, dort aber später durch den der h. Gertrud von Nivelles ersetzt wurde. Die Minne der heil. Gertrud ward gleich der heidnischer Gottheiten getrunken (Myth. 53). Das Glas, dessen man sich dabei bediente, hatte die Gestalt eines Schiffes. Sie gilt auch für die Patronin der Schiffer, und ihre von Schiffern besuchte Kapelle steht zu Bonn in der Nähe des Rheins. Gleich der Nerthus ward sie im Wagen umgezogen. Dieser Wagen wird noch jetzt in Nivelles bewahrt (Bock église abbatiale de Nivelles 4. 25). Sie gewährte Schutz vor Mäusefraß, was nach Baur Symbolik I, 62 Bewahrung vor allen Krankheiten einschließt. Wirklich schützt sie auch vor der Pest, Panzer II, 157. Mit der Maus am Stab oder Rocken wird sie abgebildet, Ztschr. I, 144; nach dem kölnischen Reimspruch holte sie den kalten Stein aus dem Rhein; sie brachte die schöne Jahreszeit, und ein heiliger Brunnen ward zu Nivelles in der Kirche gezeigt (Bock 25). Sie bietet endlich wie Hel und Freyja Seelen der Verstorbenen Aufenthalt bei sich: denn der Glaube galt, wenn die Seele von dem Leichnam scheide, sei sie die erste Nacht bei St. Gertrud, die zweite bei St. Michael, die dritte da, wohin sie verdient habe (Myth. 54. 798). Offenbar ist hier St. Gertrud an Freyjas, St. Michael an Wuotans Stelle getreten. Vgl. Kuhn WS. II, S. 8. Der ihr geheiligte rothaubige Schwarzspecht, Myth. 638, scheint derselbe, der auch St. Martinsvögelchen heißt, M. 1084; St. Martin aber gleicht Wuotan S. 229, wie Gertrud der Freyja. Das alles zeigt, daß heidnische Erinnerungen an die Göttin, deren Dienst sie verdrängen sollte, bei St. Gertrud im Volksglauben, ja im Kultus hafteten. Jene Göttin aber hatte das Schiff zum Symbol, so daß wir nicht zweifeln können, es war Nehalennia oder die deutsche Isis. Zugleich verrät aber der Name Nivelles, daß die Gutturale in Nehalennia in den urverwandten Sprachen durch

einen Lippenlaut ersetzt ward: auch sie war die verborgene in Nebel gehüllte Göttin, unserer in Niflheim, der nördlichen Nebelwelt, wohnenden Hel nahe verwandt und mit den Nibelungen beschlechtet, die zuerst in den Niederlanden, ja in dem Geschlecht Karls des Großen, dem auch St. Gertrud, die Tochter Pipins von Landen, angehörte, als geschichtliche Helden nachgewiesen sind, wie auch ihr mythischer Zusammenhang mit Niflheim unzweifelhaft ist. In MM. 61 heißt das kleine Männchen, unter dessen Gestalt Wuotan aufzutreten pflegt, das Nebelmännle (vgl. Baader 60, Wolf DS. 72, Kuhn NS. 413), und diesmal ist er es unverkennbar: denn es entrückt den Herrn von Bodmann wie Othin den Habding und setzt ihn in der Heimat vor seiner Burg nieder. Vgl. Uhland VIII, 426. 434. Es ist aber zugleich der unterweltliche Wuotan: denn es erscheint als menschenfressender Oger (Orcus), und die Unterwelt ist auch durch die hohe Mauer angedeutet, hinter welcher das Land des Lebens liegt, ein Zug, der in der Habdingssage nicht fehlt. Vgl. S. 181 oben. Wie hier das Nebelmännchen der männliche Hel, so wird Nehalennia durch ihren Namen, wenn wir ihn richtig gedeutet haben, als die weibliche bezeichnet. Der Name Gertrud ist mit dem Walkürennamen Thrûdhr zusammengesetzt; die erste Silbe bezeichnet sie als die mit dem Speer bewaffnete. Den Speer, welchen Odin (Gerhard s. oben S. 287. 293) verleiht, fanden wir §. 65. 102 als den von dem alten Mann verliehenen Stab, der die Hölle erschloß, wieder: es ist der Stab der Grîdh, welcher gleichfalls verliehen wird; diese Grîdh aber fiel uns §. 96 mit der Hel zusammen. Thrudh heißt die Tochter Thôrs und eine der Walküren; später hat der Name die Bedeutung von Zauberin, Unholde angenommen. Frau Trude ist KM. 46 eine teuflische Hexe, und Gertrud halten einige Leute für einen unchristlichen Namen, Myth. 394. Bei Panzer II, 46 führt ihn ein Waldfräulein, also ein Wesen heidnischen Glaubens. Alles deutet an, daß Gertrud der Grîdh, also der Hel gleichbedeutend war. Wie Isis Schiff und Pflug zum Symbol hat, bezieht sie sich auf Feldbau und Schiffahrt zugleich. Schiffgestalt hatte der Becher, in dem ihre Minne getrunken ward, und die Maus, die ihr vom Rocken den Faden abbeißt, deutet an, daß mit dem Tage ihres Festes (17. März) nicht mehr gesponnen wird, indem nun die Arbeit außer dem Hause beginnt, wie es der Spruch: ‚Gertraut lauft die Maus go Feld aus‘ (Quitzmann 124) besagt. Gerda (hd. Gart) läßt sich mit Ger-trud nicht zusammen bringen, weil das t in deren Namen zu der zweiten Silbe gehört. Vgl. jedoch Zingerle Johannissegen und Gertrudenminne, Wien 1862. Zum Schluß mag noch erinnert werden, daß Strafen ehloser Mädchen wie S. 372 der Volkswitz heute noch liebt. Nach Moscherosch sollen sie in der Hölle Schwefelhölzchen und Zunder feilhalten, in Straßburg müssen sie die Citadelle einbändeln helfen, in Wien

den Stephansturm von oben bis unten abreiben, in Frankfurt a. M. den Parrtorn bohnen, in Basel den Münsterturm wischen, in Köln kommen sie in die Gereonskist, die nach Cäsarius II, 31 voll Kröten und Schlangen ist. Vgl. Ztschr. für Myth. I, 405 und Wolf DS. Nr. 110.

111. Monatsgöttinnen: Spurke Gôi Hrêda Ostara Sif Nanna.

1. Die Verehrung der Isis ist durch die Wiedereröffnung der Schifffahrt, welche die Römer am 5. März feierten, an eine bestimmte Zeit des Jahres gewiesen: gerade dieser Tag erscheint auch bei dem Umzuge, welchen die Tübinger Weingärtner 1853 (Meier 378) begingen; es war Aschermittwoch, den ähnliche Volksgebräuche vielfach auszeichneten. Es ist aber freilich gleich der Faßnacht, die sich aus dem Isisdienst hervorbildete, ein bewegliches Fest, während St. Gertrud, die den kalten Stein aus dem Rhein holt, eine feste Stelle im Kalender hat. Noch andere Göttinnen beziehen sich auf diese Jahreszeit, zunächst vielleicht Spurke, die dem Februar den Namen Spörkel gab, und der zu Ehren nach dem indiculus superstitionum die Spurkalien, wahrscheinlich die Faßnacht, gefeiert wurden. Sonst ist von dieser Göttin, die wir nur vermuten, wenig mehr bekannt, als daß der Wacholder von ihr, wenn nicht von der Sprödigkeit seines Holzes, Spörkel hieß. So erklärt Weinhold (Monatsn.) auch den Namen des Monats (die Göttin erkennt er nicht an) von sprock, spröde, weil jetzt die Winterdecke von der Kraft des sich regenden Lenzes durchbrochen werde. Spurke scheint in den häufigen Regenschauern des Februars zu walten: am Rhein heißt es von ,Spörkels Kathrin', sie schüttele ihre 99 Röcke, und ähnliches wird in Westfalen von Spörkels Elsken gesagt, Woeste Ztschr. für Myth. I, 388.

2. Im Norden ist der Februar nach Gôi genannt, die dem Geschlechte Fornjots des alten Riesen angehört. Von seinen drei Söhnen hatte Kâri einen Sohn Frosti, dessen Sohn war Snär (Schnee), dessen Sohn Thorri. Schon dieser Thorri scheint ein Monatsgott: er wird auf die Mitte des Winters bezogen, und das große Opfer, das da statt hatte, hieß Thorriblôt. Er hatte zwei Söhne, Nor und Gor, und eine Tochter Gôi. Nach Gôr ist abermals ein Monat benannt, die Gormonat, d. h. Schlachtmonat im Spätjahr, etwa unserm Martinsfest entsprechend. Seine Tochter Gôi soll einmal während des Thorrifestes geraubt worden sein: der Vater schickte beide Söhne Gor und Nor, sie zu suchen; einen Monat später opferte er nochmals, wahrscheinlich für glückliche Wiederauffindung der Tochter, und dies Opfer hieß Gôiblôt. Gor hielt den Seeweg ein, Nor den Landweg; Gor segelte nämlich den schwedischen Scheeren vorbei und kam nach Dänemark, wo er seine Verwandtschaft, die von Hlêr (Ögir) auf Hlessey stammte, besuchte, und dann nordwärts weitersegelte. Nor

dagegen zog von Kwenland nach Lappland und Throndheim. Nachdem sich die Brüder viele Landschaften und Inselreiche unterworfen hatten, trafen sie sich in Sögn wieder. Sie teilten darauf die Länder: Nor bekam das feste Land und nannte es Norwegen; Gor erhielt die Inseln. Zuletzt fand Nor seine Schwester Gôi, die geraubte, bei dem Gebirge Dofrafial. Hrôlf hatte sie aus Kwenland entführt; sein Großvater war Asathôr, Hrôlf und Nor söhnten sich aus: Hrôlf behielt die Gôi und Nor nahm Hrôlfs Schwester zur Ehe. Reine Mythen finden wir in dem Bruchstücke Fundinn Noregr, das diese Nachrichten enthält, allerdings nicht: es sind personifizierte Ideen über den ersten Anbau des Landes, mit großer Willkür erfunden. Gôi ist als Gau, Land aufgefaßt, und Land ist es, was diese Brüder unter dem Namen ihrer Schwester suchten. So gleicht diese der Europa, was doch wieder auf eine ältere Grundlage der Überlieferung deuten könnte. Der Bezug der Gôi auf den wiederkehrenden auftauenden Frühling zeigt sich nur noch in ihren Verwandten und Voreltern, die auf Frost und Schnee und andere Naturerscheinungen zielen. Als Monatsgöttin wurde sie alljährlich in der Frühe ihres ersten Tages von den Hausfrauen begrüßt, am Thor von den Hausvätern: beides vergleicht sich dem deutschen Sommerempfang. Weinh. a. a. O.

3. Hrôlfs Name, jenes Entführers der Gôi, ist aus Hrôdolf gekürzt: mit ihm scheint der März gemeint, der den Angelsachsen Hrêdmônadh hieß, was Beda auf eine Göttin Hrêde bezieht; andere Stämme mögen einen männlichen Gott unter verwandtem Namen gekannt haben. Da Hrôdh Glanz und Ruhm bedeutet, so würden wir auf Tyr, den leuchtenden Gott des Schwertes, gewiesen, der dem Mars entspricht, nach dem die Römer den gleichen Monat nannten. Vgl. jedoch §. 73, 2. Der Name der Göttin, nach der die Appenzeller ‚den Redimonat' nannten (Myth. 267), würde ahd. Hruoda gelautet haben. Vgl. Myth. 187. 266. Dagegen weist der Zusammenhang des Namens mit dem der Gerade, des weiblichen Schmucks (agſ. rhedo), der sich im deutschen Recht nach andern Grundsätzen als der übrige Nachlaß vererbt, R. A. 567, auf das leuchtende Halsgeschmeide der Freyja, Myth. 839. Dazu stimmt, wenn Bouterweck den Namen von hrêd paratus leitet: denn auch sich schmücken heißt sich bereit machen, und so könnte Hrêde, die mit Jarbarmen von neuem geschmückte Erde, ein Beiname der Freyja sein.

4. Zunächst schließt sich die von Grimm gemutmaßte Ostara an, die er nach der angelsächsischen Eostra, einer Erfindung Bedas, bildete. Auch sie wäre eine strahlende Göttin, deren Dienst doch tief gegriffen haben müßte, da ihr Name im engern Deutschland zur Bezeichnung eines der höchsten christlichen Feste geduldet ward; nur in einzelnen Provinzen, auch in der unsern, gelang es, das christliche Pascha durchzusetzen. Erst

das Hochdeutsche hat den Namen Ostern zu uns zurückgeführt. Bei Eginhart heißt der April Ostarmânoth. In der Edda erscheint keine Spur von der Göttin; nur ein Zwerg, der die Himmelsgegend des Sonnenaufgangs bedeutet, trägt den Namen Austri. Ostar (ostwärts) bezeichnet die Richtung gegen Morgen, und so müßte Ostara eine Göttin des aufsteigenden Lichtes gewesen sein, der Morgenröte wie des Frühlings. Wieder sähen wir hier Tag und Jahr sich entsprechen, den anbrechenden Tag dem zunehmenden Jahreslichte gleichgestellt. Nach dem Volksglauben thut die Sonne am Ostermorgen drei Freudensprünge; das gleichzeitig geschöpfte Wasser ist heilkräftig, Weihwasser, woraus später Weinwasser wurde. Ein Glas Wasser, am Ostermorgen vor Sonnenaufgang hingestellt, zeigte das Osterlamm, Temme S. d. Altm. 85. Osterspiele waren vielfach gebräuchlich, ‚Meines Herzens Osterspiel oder Ostertag' drückt als Schmeichelwort für die Geliebte die höchste Wonne aus. In einem Frühlingsliede Goelis erbietet sich Friedebold mit seinen Gesellen zum Osterspiel, einer Art Schwerttanz, der von Zwölfen aufgeführt wird; das dabei angebundene ‚Ostersachs' ist wohl nicht als Opfermesser zu verstehen, sondern auf das Schwert zu beziehen, das im Tanze geschwungen ward, Myth. 740. Nur unblutige Opfer, Blumenkränze und Maiblumensträuße, wurden zu Ostern dargebracht, M. 52; auch sind Osterfladen und Osterstufen bezeugt; unsere Provinz kennt auch Ostereier, nicht aber ‚Osterfeuer', die anderwärts (Wolf Beitr. 79) der Göttin flammten. Zu Schillingen bei Trier stellte aber das Visitationsprotok. von 1712 eine Abgabe ab, die bis dahin unter dem Namen hircus paschalis (Osterbock) pro primo infante baptizando entrichtet worden war. Hier würde sich Ostara mit Thôr berühren, mit dem sie schon Wolf Beitr. 88 zusammenzubringen bemüht war. Ein Ziegenbock mit vergoldeten Hörnern sollte nach einem Gebrauche bei Sommer 149 zu Himmelfahrt entrichtet werden, wenn man es unterließ, zu Ehren einer Königin Elisabeth ein dort näher beschriebenes Fest zu begehen. Vgl. §. 143. 4. Daß diese Königin, nach anderm Bericht eine Gräfin von Mansfeld, die ihr Gemahl verstoßen hatte, eine Göttin war, leidet keinen Zweifel, wenn man den Wolf Beitr. I, 190 verglichenen schwäbischen Gebrauch und die Sage von der Königin Reinschweig (DS. 183. Sommer 41, s. auch Bechst. 133, 163) vergleicht. Weitere Forschung muß ergeben, ob wir in Ostara oder jene nach S. 315 §. 96 in der Heerdengöttin Graite von Woeste behauptete Mutter Donars anzuerkennen haben. Selbst noch der christliche Priester mußte auf der Kanzel ein Ostermärchen erzählen, um das Volk zu erheitern und ein ‚Ostergelächter' hervorzurufen. Die Osterfeier berührt sich aber mit dem Maifest (Myth. 740) und dem Mailehen (Menzel Germ. I, 64), und so vermutete ich aus den Ortsnamen,

daß der Dienst der Ostara durch den der heil. Walpurgis (ersten Mai) verdrängt worden, M. Rheinl. 97. Ihr Walkürenname stellt sich nahe zu Freyja, die auch Walfreyja hieß, und deren Vermählung mit Odin in einem zwölftägigen Feste begangen ward, das mit dem ersten Mai begann, s. oben §. 73, 2. Überdies erscheint sie Vernaleken Alp. S. 109 ff. vom wilden Jäger verfolgt. Auch zu Ostern hat Quitzmann 132 einen Minnetrunk nachgewiesen. Am weißen Sonntag (8 Tage nach Ostern) führten die Bursche die Mädchen zum Met, sich schön und stark zu trinken, Schneller III, 360; dabei wird auch ein Gebäck genossen, das man Schifferle nennt, wahrscheinlich nach der Gestalt des Bechers, den wir schon bei Gertrud gefunden haben.

5. Von der nordischen Sif erzählt D. 61, daß ihr Loki hinterlistiger Weise das Haar abschor; ihr Gemahl Thôr zwang ihn aber, von den Schwarzelben zu erlangen, daß sie ihr neue Haare von Gold machten, die wie anderes Haar wachsen sollten. Vgl. Vonbun Sagen 52. So erscheint sie als das Getreidefeld, dessen goldener Schmuck in der Glut des Spätsommers abgeschnitten, dann aber von unsichtbar wirkenden Erdkräften neu gewoben wird, Uhland 76. Hiemit ist aber der Name der haarschönen Göttin schwer in Übereinstimmung zu bringen. Grimm stellt ihn Myth. 286 mit Sippa, Verwandtschaft zusammen: darnach versucht Uhland die Deutung: das zahllos wuchernde Geschlecht der Halme sei die größte aller Sippschaften. Da dies aber gezwungen scheinen kann, und schon Grimm selbst GDS. 149 fürchtet, die nordische Sif unrichtig auf Sibja Sippa gedeutet zu haben, so schlage ich eine andere vor. Marien Heimsuchung (2. Juli), ‚unserer lieben Frauen Tag, da sie über das Gebirge ging', heißt hier zu Lande Maria Sîf. Vielleicht war es einst das Fest der heidnischen Göttin, deren Name diesem Marienfeste zur Unterscheidung von so vielen andern beigefügt wurde. Das Fest hat nämlich einen unverkennbaren Bezug auf die nahe bevorstehende Ernte, die nicht eingescheuert werden kann, wenn dieser Tag nicht glücklich vorübergeht. Nach dem Sprichwort ‚Marien Sîf Regiert dat Wîf' regnet es vierzig Tage lang, wenn es am Tage Mariä Heimsuchung sieft oder regnet: tritt aber diese Regenzeit ein, so ist die Ernte verloren und unermeßlicher Schaden gestiftet. Darum mochte schon die heidnische Göttin wie jetzt Maria angerufen werden, an diesem Tage den Himmel zu verschließen und trockene Witterung zu senden, damit die Ernte eingebracht werden könne. Über das Wort ‚Siefen' vgl. Ztschr. VII, 460, wo ein ahd. sîfan seif sifun angenommen wird, aus dessen Pluralablaut der Name der Göttin abzuleiten wäre. Er wird vom Niederrhein nach dem Norden gekommen sein, wie der Brisingamens aus dem Breisgau, vgl. Mistel §. 34. Nicht zu weit ab liegt auch das Sieb (cribrum), das vielleicht einst ihr Symbol war, wie es noch jetzt vielfach

zum Zauber dient, Myth. 1065. Wasser im Siebe zu tragen, ohne daß ein Tropfen durchfließt, ist der göttliche Lohn der Unschuld.

Schöpft des Dichters reine Hand,
Wasser wird sich ballen.

Hexen und Wettermacherinnen werden Siebe beigelegt NS. 293, und nach Liebrecht Gerv. 139 hat der Drac siebförmige Hände, womit Schwartz Ursprung d. M. 8 die Redensart bei feinem Regen ‚das Wasser kommt wie gesiebt herunter', zusammenhält. Es ist auffallend, wie Mannhardt, dem sich sonst alles in Wolken auflöst, in Sîf die Regengöttin verkennen mag.

6. Nanna, hochd. Nanda, Baldurs Gemahl, ist §. 34. 36 besprochen und gedeutet. Mit Recht bemerkt Quitzmann 133, der volkstümliche Ausdruck Nandl für Anna habe mit letzterm nichts gemein und gehöre offenbar hieher. Auch im ganzen westlichen Deutschland ist Nannchen und in Frankreich Nannette für Annette gebräuchlich.

112. Göttinnen der Ernte und der Zwölften.

Erntegöttinnen finden wir in Deutschland noch in großer Zahl; sie haben aber zugleich einen Bezug auf die ‚Zwölften' (die zwölf Nächte zwischen Weihnachten und Drei-Königstag), das höchste Fest des Jahrs, ohne Zweifel deshalb, weil der Umzug, den sie in dieser hochheiligen Zeit halten, Feldern und Bäumen Fruchtbarkeit spendet, wovon schon §. 71 gehandelt ward. Neben ihnen erscheinen auch oft die entsprechenden männlichen Gottheiten, aus deren Namen sie zum Teil erwachsen sind. So ward in Norddeutschland aus Wôdan, Wôd und Gôdan die Waud oder Fru Wôd, Fru Gôde oder Gaue; doch stellt Rein (Haus Bürgel, Crefeld 1855 S. 39 ff.) Fru Gaue und Fru Gauden mit dem romanisierten Matronennamen Gabiae und Gavadiae nicht ohne Schein zusammen. Wir finden Ero (Wessesbr. Gebet Z. 2), Era oder Hera (Merseb. Zaubersp. I, Z. 1), Erke oder Herke, die auch wohl Harke, selbst Harfe heißt, wo das k der Ableitung als Diminutiv zu fassen ist. Ähnlich deutet Adalbert Kuhn den in Niedersachsen, wie er Zeitschr. V, 373 nachwies, noch fortlebenden Namen der Fru Frôke nicht aus dem nordischen Frigg, sondern, auf das Frêa des Paulus zurückgehend, als Diminutiv; früher wußten wir nur von ihr aus Eccard Germ. p. 390 und deutschen Ortsnamen wie Freckenhorst, Myth. 281. In Mitteldeutschland heißt dieselbe Gottheit Frau Holla; im Süden erscheint neben ihr Frau Berchta, der ein männlicher Berchtold entspricht; hier und da führt sie auch andere mehr verächtliche Namen (Stempe, Trempe, Werre). Der Glaube an sie schwächt sich allerdings immer mehr ab, war auch nach Landschaften von jeher verschieden: das Gemeinsame dessen,

was uns noch übrig ist, fasse ich mit der Benutzung der Worte Weinholds (Deutsche Frauen im MA. S. 35) zusammen:

Die Göttin ist eine sehr hehre Frau, eine sorgsame und strenge Lenkerin großen Haus- und Hofwesens. Sie zeigt sich den Menschen am öftersten in den Zwölften. Da hält sie, wie einst Nerthus, ihren Umzug durch das Land, und wo sie naht, ist den Feldern Segen für das künftige Jahr gewiß. Darum wird ihr auch bei der Ernte ein Dankopfer gebracht: ein Halmbüschel wird nicht abgemäht, sondern unter gewissen Gebräuchen der Frau Gôde u. s. w. (Vergôdendêlsstrûß) geweiht, wie er auch wohl für Wôds Pferd stehen bleibt. Bei dem Zwölftenumzuge sieht sie nach, ob das Ackergerät an gehöriger Stelle sich befinde, und wehe dem Knechte, der nachlässig war. Am aufmerksamsten ist sie für den Flachsbau und das Spinnen. Sie tritt in die Spinnstuben oder schaut durch das Fenster und wirft eine Zahl Spulen hinein, die bei Strafe abgesponnen werden sollen, wie alles das in andern Sagen auch von der ihr entsprechenden männlichen Gottheit berichtet wird. Fleißige Spinnerinen beschenkt sie mit schönem Flachse, faulen besudelt sie den Rocken. Zu Weihnachten und wieder zu Faßnacht muß alles abgesponnen sein, und dann ruht sie von ihren Wanderungen. Ihren Umzug hält sie auf Wagen oder Pflug; an deren Stelle tritt auch, für Binnenlande seltsam genug, ein Schiff. In Börners Sagen aus dem Orlagau 113 fährt Perchte mit einem Pflug übers Wasser in einem Kahn. Hier fehlt nur noch der Wagen, der bei Gertrud nicht vermißt wurde. Aber S. 176. 185 erscheint auch er. Neben dem Pflug ist noch die Radwelle durch den Namen ‚Radeperchte' auf sie bezogen, Börner 157. Wir sehen das allumfassende Wesen dieser hohen Göttin hell heraustreten: W a g e n, P f l u g und S c h i f f, im Begriff verwandt und selbst im Worte zusammenfallend (vgl. ‚Pflugschar' und GDS. 56) sind Symbole der einen großen mütterlichen Gottheit. Unverheiratete Mädchen werden dabei gezwungen, den Pflug der Göttin zu ziehen, eine Strafe der Ehelosigkeit: denn die mütterliche Gottheit begünstigte die Ehe. Vgl. S. 372. Ihr Schiff ziehen die Weber, einst die Priester der Gottheit, welche die Webekunst gelehrt haben. Als Spinnerin erscheint auch sie selbst, wie wir den Rocken schon bei der Frigg fanden. Zugleich erscheinen Holda und Berchta als Hegerinnen des Kindersegens. Die schlesische Spillaholla (Spille = Spindel) nimmt die Kinder mit sich in ihren Brunnen, aus dem sie auch kommen, und führt sie neugeboren kinderlosen Eltern zu. So werden zu Köln die Kinder aus K u n i b e r t s P ü tz geholt: dort aber sitzen sie um die Mutter Gottes herum, welche ihnen Brei gibt und mit ihnen spielt. Maria ist hier wie so oft an die Stelle der deutschen Urgöttin getreten, der Hellia oder Holda, die man auch in der Tiefe der Flut goldglänzende Hallen bewohnen läßt, wo sie umgeben sitzt

von den noch Ungeborenen. Wolf Götterl. 55. Von Berchta mag Ähnliches erzählt worden sein, wenigstens ziehen in ihrem Gefolge die Seelen der ungetauft verstorbenen Kinder, wie wir solches schon bei Pharaildis und Abundia fanden. Nach andern Sagen umgaben sie die Heimchen oder Elben, von welchen wir jene vielleicht als Seelen der Toten (Freund Hain) zu denken haben, und so gleicht sie der Königin der Elben und Feen in den romanischen und britischen Sagen. Nach Menzel Germ. II, 234 wären die Heimchen ursprünglich die Seelen ungeborner Kinder, deren Namen er als Keimchen (Embryonen) erklärt. Auch die schwedische Huldra erscheint in elbischer Umgebung, und in Frau Herkens Berge wohnen die Unterirdischen.

113. Herka Jördh Zisa.

1. Von Frau Hera erzählt schon Gobelinus Persona im 15. Jahrh., daß sie nach sächsischem Glauben in den Zwölften durch die Luft fliege und Überfluß zeitlicher Güter verleihe, Myth. 232. Vgl. Wöste Ztschr. f. M. I, 394. Gräße Pr. Sagenb. I, 122. Von ihrem Namen scheint Hurke (auch Herken, Harke, selbst Harfe) Diminutivform. In einer angelsächsischen Segensformel (Erce erce erce eordhan môdor) wird sie als Erdenmutter angerufen. Im Havellande lag der Harkenstein, ein gewaltiger Granitblock, darin wohnten die Unterirdischen, mit denen sie, als die alten Eichen gelichtet wurden, nach Thüringen auswanderte. In eine Höhle des Berges trieb sie nachts ihre Hirsche, Rehe und andere wilde Tiere; die Dachse hießen ihre Schweine. Sie wird als Riesin gedacht und warf auch einmal einen gewaltigen Stein nach einer christlichen Kirche; sonst erscheint sie wohlthätig, und ihr verdankt man die Einführung der kleinen märkischen Rüben. Wenn der Flachs um Bartholomäi nicht eingebracht war, drohte man, Frau Harke werde kommen; so sorgte sie auch für das Winterkorn. Den Mägden, die bis zum Weihnachtsabend nicht abgesponnen hatten, zerkratzte oder besudelte sie den Rocken. Vgl. Kuhn 126 mit den Anm. und Sommer 8. In Westfalen heißt dieselbe Göttin Hirke oder Hurke, und wiederum ist hier ein Herkenstein oder Herchenstein nachgewiesen. Auf sie soll die Hercynia silva zu beziehen sein, Woeste Ztschr. f. Myth. I, 393; vgl. jedoch Glück Die keltischen Namen S. 10. 13. Ohne Zweifel gehört hieher auch die geldrische Erke, von welcher sich Erkelenz ableitet. Nach der Chronik dieser Stadt hat Erkelenz Ursprung und Namen von einer edeln Frau Erka, die gemeinlich die Frau zur Linde genannt und ein mannlich Weib gewesen ist. Wie wenig man, als die Chronik geschrieben wurde (um die Mitte des 16. Jahrh.), die Erka der Mythologie und Heldensage noch kannte, zeigt die fernere Meldung: ‚Zur Verteidigung des Vaterlandes habe sie den

Tod nicht gescheut und allen Männern ein Zeichen der Tapferkeit gegeben.' Dargestellt ward sie, das Schwert entblößt in der Rechten, in der Linken den Schild, sonst unbewaffnet. Mein Rheinland III. Aufl. 370. Nach Erke ist bei uns noch anderes benannt: zuerst das so nah an Erkelenz herantretende Erquelines, dann Erkrath, und ein Bach in der Eifel, Quellarm der westlichen Ruhr, Erkesruhr. Vgl. den Schluß von § 135. Die Gründung von Erkrath bezeugt Teschenmacher Annales Cliviae, Iuliae, Montium. Arnheim 1688 p. 416: „Pagum Erchradium a nobili virgine Ercha et pagis novalibus ab ea ibidem cultis denominatum volunt." Bei Erquelines scheint auch wieder wie bei Erkelenz die Linde im Spiel.

Kuhn NS. 482 hat in Frau Harke die Tochter Zios oder Herus vermutet und dabei den Dêvessteig, der zum Harkenberge führt, als Tivessteig gedeutet. Wilh. Müller 226 erkennt in ihr die Gemahlin desselben Himmels- und Schwertgottes, was zu ihrer kriegerischen Darstellung in der Chronik von Erkelenz stimmt. Doch könnte sie auch die Mutter des Schwertgottes sein: aus der Erde ward das Schwert gegraben, das dem Attila gebracht ward, den wir selber §. 88 als Schwertgott zu fassen versuchten. Das Richtigere möchte auch hier wieder die Heldensage bewahren. Nach ihr ist nämlich Herkja oder Helke als Etzels (Atlis) Gemahlin bekannt. Da sie der Berchta so nahe verwandt ist, so kann es auf echter Überlieferung ruhen, daß ihr Wiltinas. c. 64—83 eine Schwester Berta gibt. Alles deutet darauf hin, daß sie eine der ältesten Göttinnen ist, und auch das erlaubt, sie dem Zio (Heru) zu verbinden, der gleiches Alter in Anspruch nimmt. Über den Hiarkelmai (Harkelmai) Woeste a. a. O. 395, Kuhn WS. II, 180.

2. Jünger scheint der Name der Jördh, der Mutter Thôrs (vgl. §. 112), wie unsre ‚Erde' erst aus dem einfachen ero hera (vgl. die Rune yr) abgeleitet ist, Myth. 229. Wie aber der Donnergott Thôr, der erst aus dem Himmelsgotte Tyr entstanden sein mag, die Jördh zur Mutter hatte, so dieser wohl die Hera oder Herka. Nur daß Herka dem Attila vermählt war, spricht noch für W. Müllers Ansicht. Den der Erka heiligen Baum, die Linde, finden wir auch bei der Holda und andern ihr wesentlich gleichen Göttinnen; die Gründung von Städten hat sie vor ihnen voraus.

3. Noch eine andere Göttin weist auf Zio, und in ihr könnte man seine in der Edda unbenannt bleibende Gemahlin (§. 96) zu finden glauben. Außer dem Zio verehrten die Schwaben nach einem vielleicht noch in der karolingischen Zeit geschriebenen Bruchstück (Myth. 269) eine Göttin Zisa, von welcher Augsburg benannt ward; der ihr heil. Tag war der 28. September. Am 29. war das Fest des h. Michael, von dem wir sahen, daß er an Zios Stelle trat. Das an sich sehr zweifel-

hafte Zeugnis wird es noch mehr, seitdem wir aus Birlinger Aleman. Sprache I, 30 wissen, daß nur die Alemannen den Dinstag Zistag heißen, nicht die Schwaben im engern Sinne, die ihn vielmehr Aftermentig nennen. Freilich kann christlicher Missionseifer den Namen Aftermentig gerade darum durchgesetzt haben, weil es not that, dem Ziudienst entgegenzuwirken. Vor der Hand werden wir aber die Glosse Cyuvarî = Suâpa auf die alemannischen Schwaben beziehen müssen. Horaz gedenkt der amazonischen securis Vindelicorum (Oden IV, 4), und auf der Silberscheibe des 1848 zu Mainz gefundenen s. g. Schwertes des Tiberius (Lersch Progr. zum Winckelmannsfest 1849) ist eine amazonenartige Frauengestalt abgebildet, die eine Hand mit der Doppelaxt, die andere mit dem Wurfspeer bewaffnet. Ein zweischneidiges Schwert fanden wir S. 278 bei St. Michael, der uns auf Ziu wies; mit dem Schwert war die geldrische Erka bewaffnet; aber noch immer gilt das horazische: nec scire fas est omnia. Vgl. auch Bacmeister Alem. Wanderungen 117.

114. Holda und Berchta.

1. In dem Namen Holda will Myth. 244 den Begriff der milden, gnädigen Göttin ausgedrückt finden. ‚Ich überzeuge mich immer fester,' heißt es 899, ‚daß Holda nichts anders sein kann, als der milden, gütigen Fricka Beiname.' Auch die entsprechende nordische Hulla, Huldra will Grimm 249 aus dem altn. Adj. (hollr propitius), nicht aus dem altn. hulda, Dunkelheit erläutert wissen. Gleichwohl berührt sie sich so vielfach mit Hilde (D. 108), daß der Gedanke an heln, verbergen, das diesem Namen (für hilende) gewiß, wohl auch jenem Hulda zu Grunde liegt, nicht abzuweisen ist; selbst an Hel, die verborgene, aber als Todesgöttin im Norden so tief herabgewürdigte Göttin, entbricht man sich nicht zu denken, wenn sie zuweilen häßlich, langnasig, großzahnig und alt, mit struppigem engverworrenem Haar (Myth. 247) vorgestellt wird, und Sterbliche durch den Brunnen in ihre Wohnung gelangen, wie Ran, das Nebenbild der Hel, Ertrunkene aufnimmt; oder wenn sie in Schreckensnächten durch die Lüfte braust und das wilde Heer anführt, dem außer Hexen auch Gespenster, die Seelen der Verstorbenen, angehören.

2. Der Name Berchta bezeichnet dagegen die leuchtende, glänzende Göttin, und obwohl auch sie so wenig immer hold und gütig erscheint als Holda stets grimmig und furchtbar, der heutige Volksglaube vielmehr auch bei ihr die grauenhafte Seite hervorzukehren, ja sie noch tiefer herabzuwürdigen pflegt als Holda (Myth. 250), so erscheint sie doch in ältern, halb historischen Sagen §. 115 ihres lichten Ursprungs nicht unwürdig, und die weiße Frau unserer Fürstenschlösser heißt nur Bertha, nie Holda.

Wie nun, wenn ursprünglich Berchta und Holda die Gegensätze von Licht und Finsternis ausdrückten, wie sie in der Erscheinung der Hel sich verbunden zeigen? Wir sahen, daß diese Göttin der Unterwelt wie Feirefiz im Parzival eine lichte und eine dunkle Seite hatte: sie konnte also, je nachdem sie dem Menschen die eine oder die andere zukehrte, als lichte (Bertha) oder als dunkle Göttin (Hulda) erscheinen. Daß sich Hel mit beiden, Hulda und Berchta, ja mit Hilde und Freyja, in ihrem Bezug auf die Seelen der Verstorbenen berührt, hat die bisherige Darstellung nachgewiesen; selbst bei der Göttermutter (§. 97) sind wir an Hel erinnert worden, und Freys, ja Odins Verhältnisse zu ihr und dem Totenreich haben sich herausgestellt. Als Skeáf kam Wali oder Odin als Uller auf dem Totenschiff gefahren, ein Land zu beglücken; dasselbe Schiff brachte ihn der Unterwelt zurück; als Schwanenritter sandte ihn Artus aus dem hohlen Berge, wo er bei Juno lebte, die nur Freyja sein kann, die wir auch im Venusberge finden, wiederum zwar in lateinischer Übersetzung, aber doch erkennbar und selbst durch das ‚Frau Frene' des schweizerischen Tannhäuserliedes als Freyja verraten. Auch in der Königin der Elben und Feeen, welche dem Thomas von Ercildoune Hirsch und Hirschkuh als Boten der Unterwelt sendet, erkennen wir sie in ihrer unheimlichen Verwandtschaft mit Hellia. Es ist ein tiefes, schauriges Geheimnis, das unsere Mythologie hier nicht ausspricht, aber andeutet: Tod und Leben, ja Lieben und Sterben sind unzertrennlich verbunden. Aus dem Brunnen Hwergelmir in Niflhel sind die urweltlichen Ströme hervorgequollen, von dem Geweih des Sonnenhirsches fließen sie dahin zurück; dort ist auch Holdas Brunnen, aus dem die Seelen der neugeborenen Kinder kommen, wo die Geister der Verstorbenen weilen. Und so reicht sich nicht bloß im Menschenleben Anfang und Ende die Hand; auch das Leben der Natur erstarrt alljährlich, es verschwindet von der Oberfläche und birgt sich im dunkeln Reiche der Hel, wenn Idun, das grüne Sommerlaub, von der Weltesche sinkt. Auch Freyja und Freyr, alle Wanengötter, selbst Odin als Uller oder Oller, Wuotan, der im Berge schläft, sind dann in die Tiefe zurückgenommen; aber im Frühjahr schirrt der Nerthus Priester ihren Wagen von neuem; das Schiff der Isis wird auf Rädern über die Berge gezogen, ihr Pflug lockert die Erde, und lächelnd schlägt Skeáf, der neugeborene Knabe, auf seiner Garbe die Augen auf. Doch schon im Mittwinter, wenn die Sonne sich verjüngt, wird das Fest der schönen Götter gefeiert, Freys, Freyjas, und Gertruds, ja Odins Minne getrunken; dann halten auch Holda und Berchta ihren Umzug, die Ahnung ihres rückkehrenden Reichs ist erwacht, und in den Winterstürmen streuen sie ihren Segen aus.

An dem Bezug der Nerthus, der Freyja, der Holda und Berchta

auf Hellia sehen wir, wie die deutschen Gottheiten, die Göttinnen zumal, ineinander fließen, wie vielleicht auch ursprünglich alle aus einer sich entwickelt haben. Gleichwohl läßt sich ein Unterschied festhalten, jede auf ihren eigentümlichen Kreis beschränken. Hel selbst, ihre Urquelle, die verborgene Erdenmutter, wagt sich als Todesgöttin nicht leicht an das Licht, und wehe, wenn es geschieht! wenn sie auf dreibeinigem Roß umreitet, denn dann kommt sie als Pest und erwürgt die Menschen. Erwünschter ist Berchtas und Holdas Erscheinen; aber auch sie sind nicht immer gütig und gnädig; doch nur dem Schuldigen, dem Neidischen und Faulen pflegen sie sich finster und unfreundlich zu zeigen. Unter sich sind sie kaum verschieden; doch erscheint Berchta nicht als Brunnenfrau wie Holla (Hollabrunn Vernaleken Alp. 121), die ihrerseits als Spinnerin nicht zu begegnen pflegt; auch hat Holda keinen Bezug auf das Fest der Erscheinung (Epiphania, Berchtentag, Dreikönigstag); sie ist nicht die Königin der Heimchen und Elben wie Berchta (Myth. 253), die sich darin der Hel an die Seite stellt und mit Hilde und Pharaildis berührt. Doch hat auch Holda Elben im Gefolge, die nach ihr die ‚guten Holden' heißen (Myth. 424. 5), Huldra ist Königin des Huldrevolks (M. 421). Holda, die wie Nerthus im Wagen fährt, wie Bertha an der Spitze des wütenden Heeres zieht, wohnt häufiger im See, im Teich, im Kinderbrunnen; aber doch auch im hohlen Berge, im Venusberg, im Hörselberg, und wie der Huldreslat, ihre wunderbare Weise, berühmt ist, läßt Frau Hulli in Franken liebliche Töne vernehmen, die einem Menschen das Herz im Leibe schmelzen möchten; Kinder werden darauf zu lauschen gewarnt, sonst müßten sie mit Frau Hulli bis zum jüngsten Tage im Walde herumfahren. S. Fries Ztschr. f. D. M. I, 27, 28. Im Kiffhäuser ist sie K. Friedrichs Ausgeberin (Kuhn NS. 247, 9), anderwärts des im Berge schlafenden Gottes Gemahlin, und im Holleberg hausen die Ölken oder Aulken (Kuhn NS. 322), die nichts anders sind als Geister der Verstorbenen, vgl. Kuhn NS. 485. WS. 66, wonach sie die Eltern bedeuten würden. Zu ihnen stellt Kuhn WS. 64 auch die Schönaunken.

Wenn Holda nur ein Beiname der Frigg sein soll, was ihren Bezug auf Freyja zu verneinen scheint, so ist doch ihr Zusammenfallen mit dieser schlagend, wenn sie weinend auf der hohen Acht, oder nach Pröhle HS. 135 auf den drei Brotsteinen sitzt, oder nach Wolfs HS. 12 in den Frau-Hollen-Stein bei Fulda, in welchem man Furchen sieht, so bittere Thränen um ihren Mann geweint haben soll, daß der harte Stein davon erweichte. So sagt man nach Wolf NS. 584, wenn der Wind so recht heult und kreischt: Hör, Alwina (die Elbin) weint. Alwina war nämlich nach der Sage eine schöne Königstochter, welche wegen einer Heirat von ihren

Eltern verwünscht wurde, ewig umherzufahren. Aber nach dem Volksliede klagt sie um ihren Mann, der sie verlassen zu haben scheint. Auch jene um ihren Mann weinende Holla vervielfältigt sich in den Klagefrauen, Klagemüttern (M. 403. 1088), gespenstischen aber fliegenden Wesen, deren Stimmen im Walde flüsternd, raunend und muhend vernommen werden, weshalb sie auch Klagemuhmen (holzmuoja, holzmuwo) genannt werden. Sie sind besonders um den Oberharz zu Hause, wo die Klagefrau auch Leidfrau heißt. Sie begabt mit Horn, Wünschhut und Mantel (Pröhle KV. 81—89); dieselben Stücke verleiht Odin, und so erscheint sie als Wodans Gemahlin. Frau Holla beruft sich, Pröhle HS. 155, darauf, daß sie ein Recht habe, am Frau Hollen-Abend im weißen Gewande zu sitzen und zu heulen. Vgl. Harris II, 6, wo dasselbe von der ‚Haulmutter' berichtet wird, die mit der klagenden Mutter Holla eins ist. Ein hessisches Märchen (KM. 13) erzählt auch von drei begabenden Haulemännerchen, M. 424. Die Klagemütter, die in ‚wildiu wîp' überhaupt übergehen, werden auch als Vögel, namentlich als Eulen (Leichenvögel) gedacht, deren Erscheinen den Tod ankündigt. Hieher gehört die dem wilden Heere voraufflatternde Tutosel, die bei Lebzeiten eine Nonne gewesen sein soll, DS. 311, die mit ihrer heulenden Stimme den Chorgesang störte, nach dem Tode sich dem Hackelberg gesellte und ihr Uhu! mit seinem Huhu! vermischt. Sie heißt auch Tutursel und vergleicht sich der alten Urschel der schwäbischen Sage, in deren Berge die Nachtfräulein wohnen, und die selbst ein solches Nachtfräulein ist. Auch sie jammert, aber nur um ihre Erlösung, die jetzt nicht eher geschehen kann, als bis ein Hirsch eine Eichel in den Boden tritt, aus der Eichel ein Baum erwächst, aus dem Baume eine Wiege gezimmert wird: das erste Kind, das man darin schaukelt, kann sie erst wieder erlösen. Diese Urschel ist aber, wie Meier XXII selber sagt, nach dem Berge benannt, in welchem sie wohnt; auch die Tutosel kann nach einem Berge heißen, da Oselberge, nebst dem in Hör-Seel-Berg so arg entstellten Hörselberg vielleicht einst Asenberge, vgl. Kuhn WS. 335, vielfach bezeugt sind; die Ostara und die heil. Ursula kann also hier aus dem Spiele bleiben. Der tutende Ase (hornþytvaldr) war Odin oder Heimdall; erst als der Name nicht mehr verstanden wurde, wird man Osel- in Ursel- und Hörsel- entstellt und die Tutursel als Eule verstanden haben. Vgl. jedoch Kuhn WS. II, Nr. 16. Auch erinnert allerdings Hörselberg an Ercildoune S. 331 §. 102.

Wie Holda hier in die Klagefrau, so geht sie wohl auch in die wilden Frauen über, im Tirol Salige oder Salinge Fräulein genannt, wo sie zwar mehr Feeen als Elbinnen gleichen, aber doch bezaubernden Gesang mit ihnen gemein haben. Zingerle Sagen 23. Die ‚Salgfräulein' sind vor dem Sündenfall gezeugte Kinder Adams, die noch paradiesischer Un-

schuld genießen: darum mußten sie sich in Höhlen und Wälder zurückziehen und den Umgang der verdorbenen Menschheit meiden. Aus Wurzeln und Kräutern bereiten sie sich schmackhafte Speisen; ihr Haustier, die Gemse, ist ihnen zahm; für Hitze und Kälte sind sie unempfindlich. Vernaleken Oestr. M. 244. Ihnen vergleichen sich die Heidenweibchen bei Rochh. Myth. 102. Die wilden Frauen des mittlern Deutschlands haben ihren Aufenthalt bei alten Mahlbergen und Freisteinen, Wolf HS. 150, und die Eindrücke in der wilden Frau Gestühl bei Dauernheim (Wolf HS. 83, Myth. 403), die von Händen und Füßen der zu Gericht Sitzenden herrühren werden, bezieht der Volksglaube auf die wilden Frauen, die hier mit Mann und Kind hausten, als die Steine noch ‚mell' waren. Kommen auf andern Freisteinen zwei Vertiefungen vor, so saß da ‚das Weiberl mit dem Mannerl.' So zeigt man anderwärts ‚der wilden Frau Haus', ‚der wilden Frau Berg' u. s. w. Oft gaben dazu nur Höhlen oder auffallend gestaltete Felsen Veranlassung; aber die Wohnung der wilden Frau bei Birstein, Landger. Reichenbach in der Wetterau, ist wieder ein alter Freistein. Hier galt sie für eine Zauberin, der, so weit sie sah, alles zehntbar war. Freisteine dieser Art waren vielleicht auch die mehrfach nachgewiesenen Spilsteine oder Kunkelsteine, die von ihrer spindelähnlichen Gestalt benannt sind und das Volk an die spinnende Göttin erinnerten, woraus sich der Name ‚Kriemhildespil' deutet. Daneben erscheint aber auch ein Kriemhildestein, Brunhildestein (Heldens. 155), so jener unter dem Namen Lectulus Brunichildis hochberühmte Altar auf dem Feldberg (Iohannis rer. Mog. II, 514), bei dem auch ein Brunhildeborn vorkommt; ferner jener Frau-Hollenstein S. 386, der Hollenstein bei Spich in unserer Nähe, oder der Hohlstein (Lyncker 258), dem ein Blumenopfer gebracht wird. Auch die häufigen Rockensteine werden hieher gehören, vgl. Menzel Germ. I, 74 ff.; in England heißen sie Rockingstones. Einzelne solcher Rocken-, Kunkel- oder Spilsteine, die auch die französische Sage auf halbgöttliche Wesen bezieht (quenouille à la bonne dame, à la bonne fée) scheinen zu Grenzsteinen gedient zu haben: mehrfach befindet sich der Name Holla bei solchen, wie bei Grenzbäumen (Hocker Altert. der Rheinl. XX, 128). Im Tarforster Weistum von 1592 heißt es: ‚An Frau Hollenbaum, da stehet eine Mark'; auch in der Nähe von Wertheim wird ein ‚Frau Hullenbaum' genannt. Jene Spilsteine lassen endlich doch Frau Holle als Spinnerin erscheinen, vgl. S. 386. Spindeln pflegt Holla an fleißige Spinnerinnen auszuteilen (wie auch Bertha die Aufsicht über die Spinnerinnen führt), und den Spindelstein, welcher die uralte Grenze von Burgund bildete, hatte die Göttin selbst unter ihrem Arme dahingetragen und aufgerichtet. Häufig heißt solch ein Stein Gollstein, was nicht

etwa aus Hollstein oder Hollenstein verderbt ist, der Name geht vielmehr auf den gellenden Hahn, der ein Lieblingstier der unterweltlichen Göttin ist, §. 106, 1. Der Hahn kräht in den Sälen Hels; er ist auch ihr beliebtes Opfertier. Wie im Norden der Spinnrocken der Frigg ein Gestirn bildete, so finden wir Rocken und Kunkel auf Erden der Holla geweiht, und wie Frea nach Kemble (Sachsen in Engl. 297) eine Schutzgöttin der Felder und Grenzen war, so mag Holda in Deutschland dafür gegolten haben. So ließ Lufthildis (Rheinl. 144) eine Spindel, die noch heute in Lüftelberg gezeigt wird, hinter sich herschleifen, und die Furchen, die sie zog, wurden zu Grenzgräben. So finden wir bei Zürich einen Kriemhiltegraben Weist. I, 48, Vernaleken Alp. 25; in Siebenbürgen (nach Friedr. Müller Siebenb. S. 25) einen Fraholtegraben. Vor Jahren soll eine Frau die Quelle, welche dort fließt, eingefaßt und mit einer Rinne versehen haben. So erscheint ein Kriemhildegraben auf dem Albis bei Zürich in den Schloßruinen der Schnabelburg, Rochh. I, 9; so wies Kemble bei den Angelsachsen einen heiligen Grenzbaum nach, welcher der Freitagsbaum hieß, wo der Bezug auf Frea nahe lag: an ihrem Tage waren etwa die Gerichte unter diesem Baume gehalten worden. An die Stelle der Spindel tritt in andern Sagen der Pflug, gleichfalls das Symbol einer Göttin, und der indic. superst. de sulcis circa villas spricht c. 23 von unverletzlichen Grenzfurchen, die um Ortschaften gezogen wurden, was auch römische Sitte war. Es kann aber nicht zufällig sein, daß wir Frau Holla oder die an ihre Stelle tretenden wilden Frauen, ja nach M. 1002 auch die Hexen an alten Freisteinen und Mahlstätten antreffen. Mahlstätten waren zugleich auch Opferplätze, wie Tempelhöfe und Gerichtshöfe noch spät zusammenfielen und schon lectulus und lectisternium einen Altar bedeutete; vgl. lit de justice. Das erklärt die Heiligkeit der Freisteine, die Asyle waren. Wie der Holla die Grenzen heilig waren, wie bei Uller (Holler), bei Gefion, bei den unterweltlichen Flüssen geschworen wurde, wie man zu Toulouse bei Berthas Spindel schwor, so werden auch die Gerichte, welchen Opfer vorhergingen, unter der Obhut dieser hehren Göttin gestanden haben. Die Linde, die der Holla wie der Erka heilig war, diente am häufigsten als Gerichtsbaum, RA. 796. Daselbst ist auch ein Holtgericht ‚to spelle unter den Linden' bezeugt, und Richthäuser und Dinghöfe in den Städten findet man unter der Benennung Spelhus, Spielhus, RA. 806, was auf die Spindel der Göttin zurückgehen könnte, wenn man eine Verwechselung von spil ludus oder spel narratio mit spille fusus annähme. Vielleicht erklärt sich daraus selbst das Wort Kirchspiel.

Ich habe mich oben geweigert, die heilige Ursula herbeizuziehen, weil es mir auch nach Schades Schrift (Die Sage von der heiligen Ursula

Hannover 1854) zweifelhaft blieb, ob sie deutsch mythischen Grund hätte. Wäre wirklich die Legende auf Täuschung des Volks berechnet gewesen, so folgte nicht im mindesten, daß ihr ein deutscher Mythus zu grunde liege; je stärker der Betrug betont wurde, den man mit ihr getrieben habe, je weniger war ich geneigt, echten Grund dahinter zu suchen. Das Heidentum mag der höhern christlichen Wahrheit gegenüber als Lug und Trug erscheinen, aber gewiß nicht in dem Sinne, als ob es ein willkürlich Ersonnenes wäre. Auch schien das bei dem Ursuladienst hervorgehobene Schiff, obgleich es sich auch bei der Isis, bei Nehalennia, bei Wanne Thekla, ja, wie ich glaube, selbst bei der Nerthus findet, doch für Ursulas Göttlichkeit nicht zu zeugen, so lange man nicht sah, wie sie ohne Schiff von Britannien nach Köln hätte gelangen können. Jetzt aber muß ich sie dennoch für mythisch halten, nachdem es zu Tage gekommen (J. H. Kessel St. Ursula und ihre Gesellschaft, Köln 1863. S. 15 u. 166), daß ursprünglich nicht Ursula, sondern Pinnosa an der Spitze des Jungfrauenheeres stand. Im Kölnischen Dialekt bedeutet Pinn Stachel, und Pinnosa soviel als Spinosa. Es begreift sich, daß man einen solchen Namen, der an den Schlafdorn erinnerte, mit dem Brynhild in Todesschlaf gesenkt wurde, die als Odins Gemahlin selber einst mit Todesstäben getroffen hatte, nicht an der Spitze der Schar dulden wollte, die aus Britannien, dem Totenlande kam. Aber gerade, daß man sie beseitigte und in der Würde einer britannischen Königstochter durch Ursula ersetzte, verrät die Absicht, den heidnischen Ursprung der Legende zu verbergen. Tadelnswert finden wir darin nichts. Es that not, endlich auch diesen heidnischen Kult, dem das Volk nicht entsagen wollte, christlich umzubilden, wie man nach ausdrücklicher Vorschrift des Oberhaupts der Kirche heidnische Tempel nicht niederriß, sondern in christliche Kirchen umgestaltete. Die Rede auf den Todestag der 11,000 Jungfrauen, welche noch Pinnosa an der Spitze der h. Schar zeigt, setzt der Herausgeber ins 8. Jahrh. Vergebens versichert er, Ursula sei nur auf kurze Zeit vergessen und durch Pinnosa verdrängt gewesen: ihr früheres Vorkommen wagt er nicht einmal zu behaupten, und die Tradition, daß Ursula die Führerin der Schar gewesen, ist nicht älter als die absichtliche Beseitigung der allzuheidnisch klingenden Pinnosa. Übrigens kann auch diese als Spinnerin (Spinnosa) gefaßt werden, da wir wissen, daß Dornröschen von einer Spindel getroffen in totähnlichen Schlaf sank.

115. Bertha die Spinnerin.

Die beiden Seiten der Hel, die schwarze und die weiße, scheinen in den Namen Holda und Berchta geschieden, nicht so in deren Wesen, da beide schön und häßlich, freundlich und unfreundlich erscheinen können.

Diesem doppelten Wesen der Göttin entsprechend wird sie in fränkischen und schwäbischen Gegenden Hildabertha genannt, worin schon Myth. 355 eine Verbindung der Namen Holda und Bertha sah. Es kann aber auch Weiße und Schwärze, Schönheit und Häßlichkeit an gesonderte Wesen verteilt werden, und so geschieht es KM. 135, ,von der weißen und schwarzen Braut', vgl. Das goldene Spinnrad in Wenzigs Westslav. Märchenschatz S. 45. Die weiße wird von der schwarzen verdrängt, die warm in des Königs Arm sitzt, während jene als weiße Ente durch den Gossenstein in die Küche geschwommen kommt, um die Federn am Heerdfeuer des bethörten Gemahls zu wärmen. Diesem Märchen ist die Sage von Bertha der Spinnerin, der sagenhaften Mutter Karls des Großen, auf das nächste verwandt. Wir besitzen sie in verschiedenen Fassungen, die älteste in der Bremer Chronik, Meibom scriptt. II. p. 20—21, welcher sich das nordfranzösische Gedicht des Adènes le Roi anschließt; jünger ist die Darstellung der Weihenstephaner Chronik; F. Wolf hat noch die Noches de invierno verglichen. Vgl. meine Bertha die Spinnerin, Frankfurt 1855, wo auch der wesentliche Inhalt der Sage erzählt ist. Auch in Italien war sie durch die Reali di Francia bekannt, und auf sie bezieht man das Sprichwort non è piu il tempo che Berta filava. Damit ist aber die goldene Zeit gemeint, und so zeigt sich schon daran die mythische Natur dieser spinnenden Bertha. Ein anderes Erkennungszeichen ist ihr großer Fuß (Berte as grans piés, Berhte mit dem fuoze): es ist der Schwanenfuß der Freyja, der von ihrer Walkürennatur herrührt, §. 107. In dem so eben besprochenen KM. wandelt sich die weiße Braut in eine Ente: der kleinste dieser Wasservögel ist an die Stelle des größten getreten. In der Wielandsage, wie sie das Gedicht von Friedrich von Schwaben zeigt, sind aus den Schwänen des Wölundarkwida gar Tauben geworden, §. 129. Die Verwandlung in den Schwan meldet die Volkssage nicht selten; so ist der Schwan auf dem See bei Köpenick eine Prinzessin, Kuhn NS. 81, und die Enzjungfrau (Baader 266) pflegt sich in einen Schwan zu wandeln, ja Musäus hatte fast die ganze Wielandssage vernommen. Weil es aber von Freyja selbst nicht bekannt ist, daß sie gleich den Walküren, die doch aus ihr erwachsen sind, Schwanengewand anlegte, so beziehe ich mich auf die Sage von der Schwanenkirche bei Carden an der Mosel, Ztschr. für Myth. I, 305, wo die Jungfrau Maria, die auch sonst an die Stelle der deutschen Frouwa zu treten pflegt, Schwanengestalt annimmt, um einen in die Gefangenschaft der Ungläubigen geratenen Ritter über Land und Meer in die Heimat zu tragen, ganz wie sonst Wuotan seine Günstlinge im Mantel oder auf dem Roß §. 66 durch die Luft heimträgt.

In der Sage von Bertha, der kerlingischen Ahnenmutter, ist von ihrer

göttlichen Natur nur ein großer Fuß übrig; bei der Reine pédauque (Regina pede aucae), deren Bildnis französische und burgundische Kirchen zeigen, ward der Schwanenfuß zum Gänsefuß. Sie heißt die Reine aux pieds d'oison, und bei der Spindel der Königin Gansfuß schwur man einst zu Toulouse, vielleicht weil sie den Lebensfaden spann. Wahrscheinlich war an jenen Kirchen die Königin von Saba gemeint, welche dem König Salomon die Zukunft enthüllt; dieser Weissagerin hatte die deutsche Sage nach dem Gedicht von Sybillen Weissagung (aus dem 14. Jahrh.) Schwanen- oder Gansfüße beigelegt. Aus der orientalischen Überlieferung kann ihr das nicht gekommen sein: es war als ein Zeichen höherer Abkunft von der germanischen Göttin und den weissagenden Schwanenmädchen §. 107 auf sie übertragen. Als die Königin von Saba zu Salomon kam, war sie zwar sonst schön, aber durch Gänsefüße entstellt. Da sie aber dem Holze, das jetzt die vorläufige Brücke zu Salomons Palaste bildete, die Ehre anthat, es nicht mit den Füßen betreten zu wollen, weil sie wußte, daß es bestimmt sei, einst zu des Heilands Kreuz gezimmert zu werden, und darum lieber durchs Wasser watete, wandelten sich die Gänsefüße in die schönsten Frauenfüße. So stößt die Geliebte des Staufenbergers, die ihn als Walküre im Kampfe beschützt hatte, bei seiner Hochzeit mit einer andern den Fuß durch die Bühne, die Decke des Saals: er wird nur als ein wunderschöner Frauenfuß bezeichnet; in der alten Sage war er wohl auch ein Schwanenfuß: das verschmähte Wunschmädchen wollte an ihre höhere Natur erinnern. In der noch lebenden Volkssage (Mone Anz. 1831. 88) ist durch den Einfluß des Volksbuchs von der Melusina aus dem Schwanenfuß ein Schlangenschwanz geworden. Die Burg des Staufenbergers war zähringisch, und daß uns hier eine zähringische Geschlechtssage vorliege, zeigt auch, daß der Staufenberger mit der neuen Braut Kärnthen (Caerinthia) erheiraten wollte. In dem Geschlecht der Zähringer kommt der Name Berchtold häufig vor, vielleicht in Beziehung auf den Berchtung von Meran der Heldensage. Dessen gleichnamiger Sohn erhielt nach dem Wolfdietrich Kärnthen; ein anderer, Hache genannt, Breisach und eine edle Herzogin, mit der er den getreuen Eckart, den Pfleger der Harlunge, zeugte: durch beide konnten sich die Zähringer Berthold, die ihren Namen von Kärnthen ableiteten und das Breisgau beherrschten, an den Ahnherrn jenes Heldengeschlechts knüpfen. Aber Götter pflegen an der Spitze der Stammtafeln und der Königsreihen zu stehen: ein männlicher Berchtold entspricht in der Göttersage der weiblichen Berchta, die auch Perchtölderli heißt, Myth. 257. 884: in Schwaben zieht er weiß gekleidet, auf weißem Pferde der wilden Jagd vorauf, und in der Schweiz wird der Berchtoldstag noch jetzt feierlich begangen. Wir sehen also Odin als Ahnherrn an der Spitze desselben

deutschen Fürstengeschlechts, dem in der Gestalt jener Schwanenjungfrau auch Freyja vorsteht. Einen Bezug auf das Breisgau zeigt auch das Halsgeschmeide der Freyja, das Brisingamen (Brisingorum monile) heißt. In Beowulf wird unter Brosinga mene ein Schatz verstanden, welchen Heime, ein Dienstmann Kaiser Ermenrichs, nach der heerglänzenden Burg getragen habe. Auf den Breisgau weist auch wieder das Harlungengold, das sich Ermenrich aneignete, nachdem er die Harlungen, seine Neffen, hatte hängen lassen. In der Nähe ist auch der Venusberg nachgewiesen, vor welchem der getreue Eckart, der Pfleger der Breisgauer Harlungen, nach der Volkssage Wache hält, wie er auch der wilden Jagd warnend vorauszieht. Alles deutet an, daß der Breisgau eine Hauptstätte des Kultus der Freyja war, die dort wohl noch als glänzende Berchta verstanden wurde. Im deutschen Tannhäuserlied hieß sie Frau Venus, wie §. 114 im schweizerischen noch Frau Frene, aus der dann in der Schweiz die h. Verena erwuchs, von welcher Rochholz viel zu erzählen weiß. In dem Namen der Heiligen werden mit dem Spruche ‚Frene Frene dorra weg!' Warzen vertrieben, wie die französischen Könige die heilende Hand von Brynhild ererbt hatten.

Das Harlungengold ist als Brosingamen ein Schatz, der in der (gotischen) Amelungensage eine ähnliche Rolle spielt, wie der Nibelungenhort in der fränkischen. Sie scheinen auch beide verwechselt zu werden, indem der Marner den Nibelungenhort, der im Lurlenberge liegen solle, Imelungenhort nennt. Für ihre Verwandtschaft ist jetzt noch ein anderes Zeugnis beizubringen. Auf dem Nibelungenhort lag ein Fluch: denselben finden wir auch an Brisingamen, dem Halsband der Freyja, haften. Nach Ynglingas. c. 17 freite Wisbur die Tochter Auds des Reichen, und gab ihr zur Morgengabe drei große Güter und eine goldene Kette. Darauf verließ er sie und nahm eine andere Frau. Als seine Söhne erwuchsen, forderten sie ihrer Mutter Morgengabe; aber Domaldi, den er in der neuen Ehe erzeugt hatte, verweigerte sie. Da legten sie einen Fluch darauf und sagten, die goldene Kette solle dem besten Manne in ihrem Geschlechte den Tod bringen. Wie dieser Fluch an König Agni (Feuer?) bei seiner Hochzeit mit Skiälf (Beben), der Tochter des von ihm erschlagenen Frosti, in Erfüllung ging, indem ihn die Kette erwürgte, mag man Ynglingas. c. 33 nachlesen. Auch in deutsche Sagen ist der Zug verflochten, daß einer an goldener Kette hangen und erwürgen soll. Rheinſ. No. 123. Die richtige Form des Namens wird in Brisinga zu suchen sein; gegen die Auffassung als Schatz ist nichts einzuwenden: denn auch ein Schmuck kann ein Schatz sein. Der Schatz kehrt auch bei den Herzogen von Zähringen noch einmal wieder. Ursprünglich sollen sie Köhler gewesen sein, die einst beim Aufräumen des Meilers

geschmolzenes Erz am Boden fanden, das sich als gutes Silber erwies. So brachten sie einen ganzen Schatz zusammen, mit dem sie einem römischen Könige in der Bedrängnis zu Hülfe kamen und zum Lohne die Herzogswürde erlangten, M. Rheinland S. 50. Schwerlich war aber der Breisacher Schatz aus geschmolzenem Erz gewonnen, sondern aus den Goldwäschen des Rheins, wie wir den aus dem Fluß gewonnenen Nibelungenhort auch dem Rhein zurückgegeben finden, wovon schon Atlakw. 27 weiß:

> Nur der Rhein soll schalten mit dem verderblichen Schatz:
> Er kennt das asenverwandte Erbe der Hniflungen.
> In der Woge gewälzt glühn die Walringe mehr
> Denn hier in den Händen der Hunnensöhne.

Vgl. Wölundarkw. 15 mit meiner Anmerkung. Die zweite Zeile bezeugt, daß es auch der Rhein war, aus dem er herrührte, was im zweiten Sigurdsliede verschwiegen ist. Vgl. §. 106, 3. Der Entstellung in Brosinga mene im Beowulf ungeachtet scheint doch erst über England der Name des Halsschmucks der Freyja nach dem Norden gekommen. Ähnlich wird es sich mit dem Namen der Sif verhalten. Vgl. jedoch Müllenhoff Ztschr. XII, 303. Als Breisacher Schatz (Brisingamen) ward das Rheingold erst in die gotische Heldensage, dann in die nordischen Mythen aufgenommen. In Bruckmanns Magnalia Dei in subterraneis, Braunschweig 1727 heißt es S. 28: ‚Brisgovia' ein Strich Landes am Rhein, gränzet mit Schwaben und dem Schwarzwalde; darin ist Brisach die Hauptstadt, bei welcher viel Gold im Rhein geseiffet und gewaschen wird, welches man hernach Rheinisch Gold nennt', und nach Daubrée Bulletin de la société géologique de France 1846, p. 458 ff. wird noch jetzt jährlich zwischen Basel und Mannheim für 45,000 Frs. Gold aus dem Rheine gewaschen. Zwischen Istein und Mannheim beträgt aber der Gehalt der Goldgründe des Rheins 52,000 Kilogramm, was einen Bruttowerth von 165,828,000 Frs. repräsentiert. Rechnet man hinzu, was seit dem 5. Jahrh. bis auf diesen Tag aus dem Rheine gewonnen ist, so ergibt sich ein Schatz, mythischer Verherrlichung nicht unwürdig.

Uhland VI, 185 bezieht Brisingamen nicht auf die Goldwäschen des Breisgaus, sondern denkt an den Bernstein der preußischen Ostseeküsten, wozu aber weder das anlautende B noch das î in Brîsingamen stimmt, wenn auch das doppelte s in Prussî nicht im Wege stünde. Über die von ihm angenommene Undeutschheit der Ästier des Tacitus vgl. §. 98 (S. 318).

In dem Grimmschen KM. 14 wird der Plattfuß der spinnenden Base, ‚der aus der Schwanengestalt übrig ist, aus dem Treten des Spinnrads' erklärt. So scheint auch die nur als Beiname der Berchta zu fassende Frau Stempe, welche die Leute tritt oder stampft, und Frau

Trempe, die wohl wie Derk mit dem Beer, M. 194, auf dem Ackergerät, das nicht unter Dach und Fach geschafft ist, herumtrampelt, mit der Vorstellung des Plattfußes verbunden, so daß auch hier die Verrichtung mit der leiblichen Bildung, ja mit dem Namen in Beziehung tritt. Die Verwandlung des Gansfußes der Reine Pédauque in den großen Fuß der kerlingischen Ahnenmutter Bertha könnte schon durch ähnliche Ausdeutungen vermittelt worden sein.

Der Berchta ist im Volksglauben St. Lucie verwandt. Den Lucienschein, ein zitterndes Licht, aus dem gewahrsagt wird, beobachtet man in der Luciennacht. Vernaleken Alp. 114.

Über den oben erwähnten Bertholdstag vgl. die gleichbenannte mythol. Skizze von H. Runge, Zürich 1857. Da dieses Fest besonders von Rebleuten gefeiert wird (Rochh. I, 236), so ist der Übergang von Berthold auf Bartholomäus, der den Most holt, nicht unmöglich. Allerdings soll auch zu Bartholomäus (24. Aug.) das Rebwerk beendigt sein, Runge 23, da mit diesem Tage der Herbst beginnt. Aber Wuotan kann sich als Kellermeister durch Bartholomäus vertreten lassen und doch als Berthold von Rebleuten Opfer empfangen. Besonders ist es die Berchtennacht (5. Januar), von deren Witterung auf ein gutes Weinjahr geschlossen wird.

116. Die weiße Frau.

Wir finden unsere segenspendende Göttermutter in Sage und Dichtung die gute Frau genannt, bona domina, bonne dame, auch bona socia, woraus die Bensozia, ein Beiname der Herodias, hervorging, Myth. 262. 265. Sie heißt ferner die weiße Frau, wie der Name Bertha gleiche Bedeutung hat, und wegen deren Bezug auf den Tag der Erscheinung (Epiphania) Befana. Die weiße Frau, die in deutschen Fürstenschlössern spukt, pflegt aber den Namen Bertha fortzuführen, welchem Geschlecht sie sich auch als Ahnfrau anknüpfen möge, Myth. 257. Am bekanntesten ist jene Bertha von Rosenberg geworden, die als Ahnfrau der Herren von Neuhaus und Rosenberg in Böhmen erscheint, ja man hat gemeint, die weiße Frau anderer Fürstengeschlechter sei dieselbe Bertha von Rosenberg, deren Ursprung also in Böhmen zu suchen sei. Ein Bild dieser Bertha zeigt man auf jenem Schlosse Neuhaus, das sie selbst im fünfzehnten Jahrh. erbaut und dabei den Arbeitern, wenn sie es zu Stande brächten, einen süßen Brei, d. h. eine festliche Mahlzeit versprochen haben soll. Dieser süße Brei, zu dem aber auch Karpfen gehören, wird seitdem zu ihrem Gedächtnis noch alljährlich am Gründonnerstag den Armen verabreicht. Höllischer Proteus 86. An den genannten Speisen erkennt man den Zusammenhang jenes Gebrauchs mit der auch in andern

Gegenden Deutschlands der Berchta geheiligten Fastenspeise: Fische und Habergrütze, Knödel mit Heringen u. s. w. §. 86 und 143, 4. Strenge hält Bertha darauf, daß ihr Fest mit der althergebrachten Speise begangen werde: wer andere Speise zu sich genommen hat, dem schneidet sie den Bauch auf, füllt ihn mit Heckerling und näht mit einer Pflugschar statt der Nadel, mit einer Eisenkette statt des Zwirns den Schnitt wieder zu. Hier ist von der Eisernen Bertha die Rede, vgl. §. 110, die auch ‚Percht mit der eisnen Nase' hieß; aber Zeitschr. XIII wird ihr auch ein goldnes Haupt nebst zinnernen Augen, ehernen Ohren, silbernem Bart und bleiernem Halse beigelegt. Außer den Fasten sind jene Tage namentlich Sylvester- und Dreikönigsabend (Berchtentag), Myth. 251. 255. Da backt man in Oberbaiern fette Kuchen und sagt den Knechten, damit müsse man sich den Bauch schmieren, dann werde Berche mit ihrem Messer abglitschen. Hiemit hängt der Kuchen zusammen, in welchem nach einer weitverbreiteten, auch bei uns gültigen Sitte am Dreikönigsabend (Twelft-night) eine Bohne verbacken wird, die demjenigen, dem sie zu teil wird, die Königswürde verleiht. Der König wählt dann oder läßt durch das Los auch die übrigen Hofämter wählen. Die Berchten- oder Bechtenfeste begehen hieß im Elsaß ‚bechten'. Kinder und Handwerksknechte sammelten dabei Gaben ein und das ‚Fechten' unserer reisenden Handwerksburschen leitet wohl seinen Ursprung daher. Stöber Alsatia 1852 S. 150. Wenn das Erscheinen der weißen Frau in dem Geschlechte, welchem sie als Ahnfrau vorsteht, einen Todesfall ankündigt §. 107, so zeigt sich darin wieder, daß sie gleich der Freyja aus Hel der Todesgöttin verjüngt ist. Bei Baader 262 erscheint sie auf dem Schiff, ebd. 266 erst auch als Schwan, was an Isis und den aus der Unterwelt kommenden Schwanenritter erinnert.

‚Weiße Frau' heißt bei Kuhn (Ztschr. f. d. Myth. III, 368) auch jene oft erwähnte, Erlösung suchende Jungfrau, die ich lieber Schlüsseljungfrau nenne. Sie erscheint nicht bei gewissen Anlässen, sondern zu Johannis und am Palmsonntag während der Passion nach regelmäßigen Fristen, nach sieben, oft zu hundert sich steigernden Jahren, die doch wohl auf die bekannten sieben Wintermonate zurückgehen. Sie ist in den Berg oder das verzauberte Schloß verwünscht, wodurch sie an Gerda oder Menglada erinnert; ihre Erlösung, mit welcher der Erwerb des Hortes verbunden wäre, ist aber, wie die Baldurs, an illusorische Bedingungen geknüpft, wenigstens scheinen sie nicht erfüllt zu werden. Schon in einem Gedichte Meister Altschwerts ed. Holland S. 70, wird der Zugang zu dem Berge durch ein Kraut gefunden, das der Springwurzel oder blauen Schlüsselblume unserer Ortssagen gleicht. Kaum hat es der Dichter gebrochen, so kommt ein Martinsvögelchen geflogen, das guter Vor-

bedeutung zu sein pflegt; diesem folgt er und begegnet einem Zwerge, der ihn in den Berg zu Frau Venus führt. Hier sind die Mittel, den Zugang in den Berg zu erlangen, gehäuft: das Martinsvögelchen, d. h. der rothaubige Schwarzspecht, verschafft sonst die Springwurzel, die den Berg erschließt. Wenn man sein Nest verkeilt, holt der Specht die Wurzel herbei, mit der er sich den Zugang zu dem brütenden Weibchen wieder verschafft und dann die Wurzel auf ein rotes Tuch fallen läßt, das man unter den Baum gespreitet hat, und das er für ein Feuer ansieht, in welchem die Wurzel verbrennen soll. Auch der Zwerg pflegt in den allegorischen Gedichten des fünfzehnten Jahrhunderts den Berg zu erschließen. In unsern Ortssagen thut es die blaue Blume, d. h. das Kraut. Man darf sie aber über den Schätzen nicht vergessen, weil man sonst den Weg in den Berg der Jungfrau nicht wiederfindet; auch schlägt das Thor hinter dem Austretenden zu und nimmt ihm die Ferse hinweg. Die warnenden Worte: ‚Vergiß das Beste nicht‘, sind in den Sagen nun stets auf die Blume gedeutet, und der Name der Blume Vergißmeinnicht mag daher entsprungen sein; gleichwohl läßt eine Reihe von Sagen (Vernaleken Alp. 41, Zingerle Sagen 464), zweifeln, ob sie sich nicht ursprünglich auf die Jungfrau selbst bezogen, deren Erlösung durch die Goldgier verfehlt wird. Obgleich nun dies der Ausgang zu sein pflegt, weil man entweder die Blume vergaß oder nicht Mut hatte, die in eine Kröte oder Schlange verwandelte Jungfrau zu küssen, oder gar noch eine dritte Aufgabe zu lösen, so scheinen doch diese Sagen nur Nachklänge der Mythen in Skirnisför, Fiölswins- und Sigrdrifumal: an die Stelle Freys, Swipdags oder Siegfrieds ist ein armer Schäfer getreten, und es befremdet nicht, wenn die Erlösung meist unvollbracht bleibt. Kuhn aber dürfen wir beistimmen, wenn er den Schlüssel zur Goldtruhe, nach welchem wir die Jungfrau benennen, und den zuweilen auch Schlange oder Hund, die auf der Kiste sitzen, im Maule halten, auf den Blitz deutet, auf dessen blaue Farbe auch schon jene Blume angespielt hatte. Brauchte es noch Beweise, so könnten wir zwei Österreichische Ortssagen (Vernaleken 130. 132) anführen, wo zuletzt der Blitz den bösen Geist erschlägt. Dieselbe Deutung paßt aber auch auf den Gambantein, womit Skirnir Str. 32 Gerda bedrohte. Die Schätze beziehe ich lieber auf die goldenen Körner der nächsten Ernte. WS. 346 ff. Verwandt ist die Verwünschung in Schlange, Kröte u. s. w., welchen ein liebevolles Herz Erlösung brächte. Vgl. Grimm KHM. No. 1. Rochh. Mythen S. 195.

117. Die übrigen Göttinnen.

Es sind noch einige Göttinnen übergangen, teils niedern Ranges, teils uns nur dem Namen nach bekannt.

1. So die Tanfana, deren berühmten Tempel im Lande der Marsen (bei Dortmund) ihr, wie es scheint, mit Chatten und Cheruskern gemeinschaftliches Heiligtum, nach Tac. Annal. I, 51 die Römer dem Boden gleichmachten. Eine Steinschrift hat Tamfanae sacrum; Orelli hält sie aber für unecht, Myth. 70. Vielleicht war sie vom Siebe (tampf, Myth. 1062) genannt, das sie in der Hand trug: dann würde sie sich der Sif vergleichen. Das Siebdrehen diente zur Weissagung, und so könnte die Göttin ihren Priestern Orakelsprüche in den Mund gelegt haben. Eine neuere Deutung Grimms GDS. bringt sie mit Dampf, vapor, zusammen, und macht sie gleich der skythischen Tabiti zu einer Herdgöttin. Dabei ist davon ausgegangen, daß Tacitus das deutsche Th mit T zu bezeichnen pflegt; eine dritte Deutung nimmt T für den richtigen Anlaut, der in Z hätte fortgeschoben werden müssen; sie findet demnach in Zampern, wie das Gabeneinsammeln auf Faßnacht nach Kuhn NS. 369 heißt, eine Spur der Göttin. Der Donnerstag vor Faßnacht heißt in der Grafschaft Mark ‚Zimbertsbach', und darnach wird Zeitschr. f. Myth. I, 385 auf eine deutsche Göttin Zampe oder Zimbe geraten. An ihrem Feste sollen Klöße und Slappermann (Fische) gegessen werden. Das erinnert an Berchta, und aus Sint Bert ward früher jener Zimbertstag gedeutet. Die neuere Deutung von Tanfana, Esselen das römische Castell Aliso, Hann. 1857, S. 90, lautet tum Fahnen (zum Fahnen): fano sw. masc. Ein Haus zum Fahnen liegt nämlich bei Hamm und Soest, doch näher dem letztern, schon 1250 als Sitz eines Freigerichts bezeichnet.

2. Gleiche Endung wie Tanfana zeigt Hludana. Deae Hludanae sacrum C. Tiberius Verus lautet die Inschrift eines auf niederrheinischem Boden gefundenen Steines, der jetzt in Bonn bewahrt wird; in derselben Gegend (bei Cleve) ist noch ein anderer zum Vorschein gekommen mit der Inschrift DEAE HLUDENAE GEN. Nach Wöl. 55 heißt Thôrs Mutter Jördh neben Fiörgyn auch Hlôdyn; der Name bezeichnet eine hochberühmte Göttin, an die noch die Ortschaft Verlautenhaide erinnert. Das Verkeltungsfieber unsrer Rheinischen Altertumsforscher, das die Gugerni (vgl. GDS. 367. 491) für kein deutsches Volk hält, es sogar von den Ubiern vergessen möchte, ja in Alateivia keinen Bezug auf Alzei merkt, verkennt auch in Hludana Hlôdyn. Jahrb. XXXVI, 2, 50; De Wal Moderg. 47. Auch Hilde scheint Hildana geheißen zu haben, da das nach ihr benannte Hildesheim in älterer Form Hildenesheim hieß; doch ist es gefährlich, Hludana in Huldana zu wandeln (Myth. 1211) und sie mit Hilde und Hulda zusammen zu bringen.

An Sandraudiga, De Wal Myth. 176, Wolf Beitr. I, 160, hat sich Grimm GDS. 588 gewagt und -audiga auf goth. audags agſ. eódig ahd. ôtac μακάριος bezogen, sandr als sunder verstärkend genommen.

Sand- könnte auch auf das Meerufer gehen, wo ihr Tempel stand: so wäre sie eine Göttin des Strandrechts, dessen Ertrag die Uferbewohner reichlich wünschten, das r vor audiga wäre dann zu streichen. Die Dea Unica, De Wal 210, erinnert an den schwarzen Unkelstein (Basalt), von dem Unkel den Namen hat. Was Unk, engl. Ink bedeutet, kann bei jedem Schulkinde erfragt werden. Rosmerta (De Wal p. 172—5) ist man versucht, auf die Pferdemar oder Mahrt §. 125 zu deuten. Für Dexivae (De Wal 71), wenn sie nicht sonst bestätigt ist, möchte man Deae Sivae lesen und an unsere Sif §. 111 denken. Rittona (De Wal 170) könnte als eine deutsche Febris (mit gallischer Endung) verstanden werden. Auf ein Heiligtum der Moneta im Kottenforst schließe ich aus dem dort urkundlichen ‚Vermüntebusch'.

3. Eine Reihe Göttinnen nennt noch D. 35; ich gedenke hier nur derjenigen, deren Namen wir anderwärts zu besprechen nicht Gelegenheit haben. Zunächst Hnoss, die Tochter Freyjas und Odhrs: sie ist so schön, daß nach ihrem Namen alles genannt wird, was schön und kostbar ist. Heimskr. 13 stellt neben sie Gersemi: beide Namen bedeuten Kleinode und Geschmeide: so erinnern sie an die Jungfrau Spange in ‚König Oswaldes Leben'. Pamige im andern Oswald scheint aus Spange verlesen. Jene Geschmeide sind wohl als Blumen des Frühlings zu verstehen, wie auch Odin sich bei der Rinda als Goldschmied einführte, der sommerliche Gott, welcher der Erde Blumen des Frühlings verheißt, wenn sie sich ihm verbinde. Siöfn sucht die Gemüter der Menschen, der Männer wie der Frauen, zur Zärtlichkeit zu wenden, und nach ihrem Namen heißt die Liebe Siafni. Mit unserm Seufzen verwandt scheint der Name Liebessehnsucht und Verlangen auszudrücken. Lofn ist den Anrufenden so mild und gütig, daß sie von Allvater oder Frigg Erlaubnis hat, Männer und Frauen zu verbinden, was auch sonst für Hindernisse entgegenstehen. Daher ist nach ihrem Namen der Urlaub genannt, so wie alles, was Menschen loben und preisen. Beide Deutungen, so verschieden sie scheinen, gehen auf liuban laub lubun nro. 530 zurück, und so möchte Fraulaubersheim auf diese Göttin gedeutet werden. Von Wara (foedus) heißt es: ‚sie hört die Eide und Verträge, welche Männer und Frauen zusammen schließen, und straft diejenigen, welche sie brechen. Sie ist weise und erforscht alles, so daß ihr nichts verborgen bleibt.' Syn (ahd. Sunja) bewacht die Thüren der Halle und verschließt sie denen, welche nicht eingehen sollen; ihr ist auch der Schutz derer befohlen, welche bei Gericht eine Sache leugnen; ‚daher die Redensart: Syn (Abwehr) ist vorgeschoben, wenn man die Schuld leugnet.' Myth 843 weist aus unserm ältern Recht ‚sunnis' excusatio nach. Ferner Hlín, die von Frigg allen in Gefahr Schwebenden zum Schutz bestellt ist. Daher das Sprich-

wort: ‚Wer in Nöten ist, lehnt sich an (hleinir).‘ Den Namen Hlin führt Wöl. 53 Frigg selbst. Von Snotra (wörtlich die geschneuzte, emunctae naris) heißt es: Sie ist weis und feinsinnig; nach ihr heißen alle so, die das sind. Wir haben hier nur Personifikationen geläufiger Begriffe vor uns, den mittelhochdeutschen Frau Minne, Frau Ehre, Frau Maße, Frau Scham, Frau Zucht u. s. w. vergleichbar. Nur Gnâ, Friggs Botin, aus Klopstocks Oden bekannt, hat einen Mythus. Ihr Pferd Hofhwarfnir rennt durch Luft und Wasser. Einst geschah es, daß sie von etlichen Wanen gesehen ward, da sie durch die Luft ritt. Da sprach einer:

> Was fliegt da, was fährt da,
> Was lenkt durch die Luft?

Sie antwortete:

> Ich fliege nicht, ich fahre nicht,
> Ich lenke durch die Luft
> Auf Hofhwarfnir, den Hamskerpir
> Zeugte mit Gardrofwa.

Hofhwarfnir ist Hufwerfer, Hamskerpir schenkelrasch, Gardrofwa starkschweifig. Gnâ soll von at gnaefa kommen und die hochfliegende bezeichnen.

Es sind 13 Asinnen, welche D. 35 mit dem sichtbaren Bestreben aufführt, der Zahl der Götter eine gleiche von Göttinnen gegenüberzustellen. Da hätten Idun, Gerda, Sif, Thrûdhr, Skadi und Nanna nicht übergangen werden sollen, die mehr sind als bloße Personifikationen, wie viele der genannten. Eine mächtige Göttin ist noch vergessen, Frau Sælde (Sâliba), die deutsche Fortuna, vgl. Lütolf 77, Gr. Myth. 822 ff. und Wackernagels lehrreichen Aufsatz über Glücksrad und Glückskugel, Ztschr. VI, 134 ff. Vrou Frômuot bei Nithart und im Wolfdietrich hält Grimm altd. Bl. I, 371 für mehr als Personifikation des Frohsinns.

4. Von Sôl (Sunna) war schon §. 11 die Rede, vom Monde (Mâni) §. 12. Über Cäsars Meldung vom deutschen Sonnen- und Monddienst vgl. §. 57. Beiden neigte man mit entblößtem Haupt, Myth. 28. 29. Nach Anh. XLIV glaubte eine Frau, die Sonne sei eine Göttin, und hieß sie heilige Frau, wie bairische und schweizerische Bauern den Mond Herr Mân nennen und der Oberpfälzer (Schönwerth II, 51. 61) vor dem aufgehenden Mond den Hut abzieht. Andere Spuren des Sonnendienstes liegen in dem deutschen Sonnenlehen, RA. 278, 530, Tac. Ann. XIII, 55, Menzel Germ. I, 63 ff. und Zeisberg ebend. XIII, 408 ff., Herodot VIII, c. 137 ff., Auerbach Dorfgesch. IV, 143 und Freytags Nest der Zaunkönige S. 397, ferner in dem Sonneneide RA. 895, weil die Sonne alles sieht, in dem Fluche der sunnen haz varn, und den

Märchen, wo entweder Sonne, Mond und Sternen nachgefragt wird (Myth. 670), oder drei Kleider geschenkt werden, auf dem ersten die Sonne, auf dem andern der Mond, auf dem dritten die Sterne, KM. 186. 193. Meier I, S. 213. Bei der südlichen Sonne wird auch in dem eddischen Atlamal geschworen. Als Gipfel der Gottlosigkeit gelten drei Schüsse gegen Sonne, Mond u. s. w., §. 57, wo auch die Meldung des Olaus in Betracht kommt. An der Pfarrkirche zu Mais bei Meran sah ich zwei Bilder ausgehauen, welche für Sonne und Mond ausgegeben wurden. Die unter dem angeblichen Sonnenbilde angebrachten Tatzen lassen aber eher an den Tag denken, dessen Klauen nach dem schönen Liede Wolframs durch die Wolken geschlagen sind. Auch in der Kapelle bei Schloß Tirol sah ich ein ähnliches Bild auf einem Taufstein angebracht. In deutschen Gräbern des 5. Jahrh. fanden sich Thonkugeln mit dem Mondzeichen, Weinh. Alth. Totenbestattung I, 45, vgl. Rochh. Mythen 230, wo noch andere Spuren alter Mondverehrung gesammelt sind. Dem rhätischen Monte Luna gleicht unser rheinischer Lünsberg bei Godesberg.

Nähere Untersuchung verdient der auf dem Süntelgebirge gefundene Stein mit der Runenschrift und dem Bilde des Monds und der Sonne. Schaumann Gesch. d. niedersächs. Volks, Göttingen 1839. S. 115. 120. Eine Abbildung gibt W. Strack Wegweiser um Eilsen, Lemgo 1817. S. 148. Unter dem Sonnenbilde sieht man ein Hufeisen, unter dem Mond eine gehörnte Gestalt, ein krummes Horn in der Linken, in der Rechten wie es scheint einen Hahn. Dasselbe Buch gibt S. 48 die Abbildung eines an der Kirche zu Petzen bei Bückeburg befindlichen Denkmals, ein Schwein in der Flamme auf dem Altar, darüber Sonne und Mond; zur Seite knieend rechts eine männliche, links eine weibliche Gestalt. Nach der dabei mitgeteilten Sage verehrte Graf Arnum Sonne, Mond und Herkules (vgl. §. 81. 127); seine Gemahlin wandte sich aber dem Christentume zu und sagte dem Grafen, als er von einem Raubzuge heimkehrte, sie habe unterdessen sieben Töchter (Kirchen) ausgestattet. Vgl. §. 105 Schluß. Angefügt ist die oben mitgeteilte Sage von dem bei einer Belagerung täglich niedergeworfenen letzten Schwein, worauf die sonst von den Weibern von Weinsberg erzählte den Schluß macht. Noch einmal finden wir Sonne, Mond und Feuer zusammengestellt in Cnuts Gesetzen I, 5 vgl. Menzel Germ. I, 79.

Wie Freyr Sonnengott ist, so haben andere Freyja als Mondgöttin aufgefaßt, wofür auch Brisingamen angeführt werden kann, wie man es auch für die Sonne erklärt hat. Da ihr in Deutschland Holda oder Berchta entspricht, so könnte jene Spinnerin im Mond, die im heutigen Volksglauben zur Strafe dahin versetzt ward, einst Bertha (die Spinnerin) gewesen sein. Mündlich hörte ich wohl sagen, die ungetauft sterbenden Kinder

kämen in den Mond, wie ähnlichen Bezug zu den Seelen gerade Bertha hat.

Im Mittelalter trat die h. Katharina, die mit dem Rade abgebildet wird, an die Stelle Sunnas, weil das Rad für ein Bild der Sonne galt. Vgl. Mannhardt Götterwelt S. 314 und Zingerle S. 358 und Germ. VI, 214. Darum wird sie angerufen, die Sonne scheinen und den Regen vorüber gehen zu lassen. So scheint auch die h. Nothburga, welche auf dem Eben zwischen Jenbach und dem Achensee verehrt wird, den Dienst einer Mondgöttin verdrängt zu haben. Sie ist in der Kirche mit der Sichel über dem Haupt abgebildet. Vgl. Panzer II, 48, Rochh. Mythen 29. Damit vgl. man, was Grohm. 305 von der h. Keburga und Bawaria I, 308 von der h. Mechtilde berichtet. In der Legende einer andern Nothburga am Neckar geschieht der Sichel keine Erwähnung. Ein Wunder, das die Tiroler Nothburga mit der in die Luft geworfenen Sichel wirkte, erzählt dagegen das Volksbuch von der Nothburga zu Rottenburg, Köln bei Everaerts.

Den Mythus, der §. 11 von Sôl und Mâni erzählt wird, haben wir als auf Mißverständnis beruhend verworfen, dagegen einen andern, der bei uns nur anklingt, den von der Gefangenschaft der beiden Himmelslichter, oben §. 42 bei den Finnen nachgewiesen. Auch bei den uns verwandten Litauern begegnet er. Einst hatte man viele Monate die Sonne nicht gesehen, indem ein mächtiger König sie in einem festen Turme im Verschluß hielt. Endlich brachten die zwölf Zeichen des Tierkreises (die 12 Asen?) ihr Hülfe, sprengten mit dem eisernen Hammer (Thôrs Symbol) die Pforte des Turms und gaben die befreite Sonne den Menschen zurück, Temme Pr. S. 38. Der mächtige König gleicht dem Riesen Thrym, welcher Freyja, die schöne Jahreszeit, den Menschen entziehen will. Vgl. Taylor Forschungen (Leipzig 1866) S. 436 „Die Mythe vom Sonnenfänger". Bastian Ztschr. für Ethnologie IV, 367. Später neckte man Kiebinger und Munderkinger mit Mondfängerei. Meier Schw. S. Nr. 402. Darauf bezieht sich der Name Monfang. Nach Volksm. d. Serben 18 hatte der Teufel die Sonne geraubt; St. Michael, der auch sonst an Thôrs Stelle tritt, gab sie der Welt und dem Himmel wieder. Ein anderes altpr. Märchen l. c. erzählt, die Sonne sei einst an den Mond verheiratet gewesen: die Sterne wären ihre Kinder. Der Mond, seiner Gattin ungetreu, entführte aber dem Morgenstern seine Verlobte: zur Strafe zerhieb ihn Perkunos, der Donnergott, mit einem scharfen Schwert in zwei Hälften, die jetzt in den beiden Mondvierteln zu schauen sind. Ein deutsches Sprichwort bei Lehman: ‚dem Monde kann man keine Kleider machen', spielt auf ein altes Mondmärchen an,

das schon Plutarch kannte, und von dem ein deutsches Gedicht mit den Anfangsworten:

Der Mond, der sprach zu seiner Mutter:
Mach mir ein Kleid, doch warm von Futter,

anmutig erzählt. Es vergleicht sich dem indischen von Rohini, die Dakscha, der Herr der Welt, dem Mond zur Gemahlin gibt, und dem deutschen bei Pröhle, Jugendm. Nr. 39.

Riesen und Zwerge, Gespenster, Hexen und Teufel.

118. Riesen im Allgemeinen.

Der stärkste Gegensatz, den die Edda kennt, ist der zwischen Göttern und Riesen. Sie sind in einem Vernichtungskriege begriffen, der bis ans Ende der Welt währen, ja ihren Untergang herbeiführen wird. Da so die Riesen Feinde der Götter waren, so mußten sie auch als böse vorgestellt werden, weil es im Begriff der Götter liegt, gut zu sein. Von dem Urriesen Ymir sagt D. 5, er sei böse wie alle von seinem Geschlecht, und so heißt es D. 10 von der Nacht, die eine Riesentochter ist: sie war schwarz und dunkel wie ihr Geschlecht. Bei dem großen Vernichtungskampf, den wir das Weltdrama nennen, mußten alle Wesen Partei ergreifen: standen sie auf Seite der Riesen, so fielen sie unter ihren Begriff; darum sehen wir auch Wesen den Riesen beigezählt, die nicht der äußern Natur, sondern der Geisteswelt angehören. Jene Erinnys, welche der Brynhild mit Vorwürfen wehrt, als sie den Helweg fuhr, ist eine Riesin; so scheint auch Mödgudhr (Seelenkampf) gedacht, und Imr, der Sohn Wafthrudnis (Wafthr. 5), des weisen, wortschnellen Riesen, bedeutet den Zweifel, Uhland 17: aus der Sophistik geht der Unglaube hervor, ein unholdes, menschenfeindliches Wesen. Muß doch selbst Hel als Lokis Tochter, der nun von seiner verderblichen Seite gefaßt wird, riesigen Geschlechtes sein: eine Riesin ist jetzt Grîd, die mit Hel zusammenfällt, und Utgardalokis Halle sahen wir mit riesigen Gestalten erfüllt; er selbst wandelt sich in den Riesen Skrymir.

Nicht unbedingt gilt aber diese Vorstellung von der Bosheit der Riesen: sie bildete sich unter dem Einfluß des Ragnarökmythus aus, der in der nordischen Weltanschauung die Oberherrschaft an sich gerissen hatte. An sich könnten die Riesen, als der rohen, vom Geist noch unbewältigten

Materie angehörig, sittlich gleichgiltig scheinen; aber weil es nur diesen Gegensatz gibt, Geist und Materie, Götter und Riesen, so entwickelte sich aus dem Gegensatz der Kampf von selbst. Der Urriese ist aus dem Niederschlag der urweltlichen Gewässer entstanden; die Götter aus den Salzsteinen geleckt, und das Salz bedeutet das geistige Prinzip. Hierin lag es begründet, daß alles, was der äußern Natur angehörte, als in den Gegensatz der Götter fallend, böse und verderblich schien. Sind doch selbst die Götter, weil sie ihr Geschlecht nicht rein erhalten, sondern mit den dunkeln Riesen Verbindungen eingegangen haben, befleckt und der Läuterung im Weltbrande bedürftig geworden. Aber zu solcher äußersten Konsequenz gelangte man nur allmählich, und es kann eine Zeit gegeben haben, da die Riesen so wenig für böse galten, daß sie sogar göttlicher Verehrung genossen. Vgl. Maurer Bekehrung II, 60 ff. Spuren von Riesenkultus finden sich wenige, sagt zwar Grimm Myth. 524; aber neben dem Dienst der Götter kann das nicht befremden: den Opfer empfangenden Riesen, deren wir einige nachweisen §. 132 (vgl. Ztschr. IV, 508), müssen für die ältere Zeit die unfreiwilligen Opfer hinzugerechnet werden, die nach den Sagen den Riesen und Drachen, die selbst nur verwandelte Riesen sind, gebracht wurden; gewöhnlich sind das Menschenopfer. Die Helden, welche wir an die Stelle der Götter getreten wissen, stellen diese Opferungen ab, indem sie die Riesen besiegen und die Königstöchter, welche das Los zu ihrer Beute bestimmt hatte, erlösen und freien. Aus solchen Sagen können wir lernen, daß die Götter den Dienst der Riesen beseitigt und den ihrigen an die Stelle gesetzt haben. Die Riesen erscheinen demnach als die älteste Götterdynastie (S. 17), Götter einer frühern Entwickelungsstufe der Menschheit. Als die Begriffe sich verfeinerten, und ein höherer Bildungsstand erreicht wurde, blieben die plumpern rohen Götter der frühern Perioden als Riesen stehen, sahen sich aber aus dem Kultus durch ein jüngeres geistig überlegenes Göttergeschlecht verdrängt. Daß sie ältern Ursprungs sind als die Götter, weiß auch noch die Edda, und die Wala spricht es aus in den Worten:

Riesen acht ich die Urgebornen.

Die Götter haben sie teils erschlagen, teils in wohlthätige Schranken gebannt. Allein die Götter selbst waren in ihrer ältesten Gestalt nicht viel mehr als Riesen: Elemente und Naturkräfte liegen ihnen zu Grunde, aus Naturgöttern sind sie erst allmählich zu geistigen Wesen, zu sittlichen Mächten erwachsen. Die Begriffe von den göttlichen Dingen haben sich aus großer Roheit nach und nach geläutert und verfeinert: die Stufen der Entwickelung sind neben einander stehen geblieben und als Riesen und Götter, als ältere und jüngere Dynastie waltender Wesen verkörpert. Die Götter erscheinen als Wiedergeburten älterer Riesen. Thrymr, der

Thursenfürst, war ein älterer Donnergott, §. 28. Odins Beiname Wâfudhr zeigt ihn als einen jüngern Wafthrûdnir: beide bedeuten die bebende, wabernde Luft, GDS. 762. Wenn er jetzt mit ihm zu streiten geht und ihn besiegt, so ist darin eben der Sieg der neuern, sittlich und geistig gefaßten Götter über die ältern ausgedrückt, in denen nur Naturkräfte walteten. An eine Einwanderung ausländischer Götter, welche die spätere halbgelehrte Sage annimmt, möchte ich dabei nicht denken. Jetzt erst standen Götter neben Riesen, gute, geistige Wesen neben feindseligen Dämonen der äußern Natur, ‚des kalten und nächtlichen Winters, des ewigen Eises, des unwirtbaren Felsgebirges, des Sturmwindes, der sengenden Hitze, des verheerenden Gewitters, des wilden Meeres.‘ Als Abkömmlingen des Urriesen Ymir, des personifizierten Chaos, den die Götter erschlagen mußten, um aus seinen Gliedern die Welt zu bilden, ist ihnen alles zuwider, ‚was den Himmel und die Erde wohnlich macht.‘ Uhland 16.

> Denn die Elemente hassen
> Das Gebild der Menschenhand. Schiller.

Jene äußerste Konsequenz, zu welcher das Weltdrama drängte, übertrug die Riesen dann auch auf das Geistesleben, wo ihnen alles verderbliche, menschenfeindliche zugewiesen wurde.

An Spuren einer mildern Ansicht fehlt es auch hier nicht. Der Felswohner Ögir, eigentlich ein Gott, ein Nebenbild des männlichen Hel, aber seiner Verwandtschaft mit der Unterwelt wegen den Riesen beigezählt, heißt Hymiskwida 8 barn teitir, froh wie ein Kind, und Thrym, der Thursenfürst, der die Hunde mit goldenem Halsbande schmückt und den Mähren die Mähnen zurecht strählt, freut sich seiner rabenschwarzen Rinder und der heimkehrenden Kühe mit den goldenen Hörnern, Thrymskw. 6. 23. So ist den Riesen bei aller Plumpheit und Ungeschlachtheit, welche in der deutschen Sage gern als Dummheit aufgefaßt wird, doch etwas Gutmütiges und *Treuherziges* beigemischt, ja es galt die Redensart: treu wie Riesen. Sie leben noch in der alten Unschuld der goldenen Zeit, die Gut und Bös nicht zu unterscheiden gelernt, die instinktartige Unmittelbarkeit des Daseins noch nicht verloren hat.

Hierin ist allerdings die deutsche Ansicht von der geistigen Beschränktheit der Riesen wohlbegründet; sie entspricht auch ihrer dunkeln Abkunft, ihrer Verwandtschaft mit der starren, dem Licht undurchdringlichen Materie. In der Edda sehen wir diese alte und richtige Auffassung so weit vergessen, daß den Riesen, weil sie vor den Göttern entstanden sind, von den urweltlichen Dingen Kunde beiwohnt, die jenen abgeht. Als die ältesten Gebilde der Schöpfung wissen sie von ihren Geheimnissen: es ist die Weisheit des Altertums, die sie besitzen, mehr überlieferte und ‚anerschaffene, als selbst erworbene Vernunft.‘ Darum besiegt auch Odin in

Wafthrudnismal zuletzt den allwissenden Jötun, mit dem er über die Lehren der Vorwelt zu streiten ging, so daß sich auch hier die Überlegenheit des Geistes über die rohe sinnliche Kraft, die in den Riesen vorgestellt ist, nicht ganz verläugnet. Doch steht Wafthrudnir mit seiner Weisheit nicht allein: Fenja und Menja, König Frôdis Mägde von Bergriesengeschlecht, heißen vorwissend, framvisar; zugleich scheinen sie zauberkundig, §. 100. Eine Spur derselben Ansicht von der Weisheit der Riesin findet sich auch in der Heidelberger Sage von jener Wahrsagerin, die von ihrem Turm auf dem Jettenbühel aus wie Velleda die Zukunft verkündete ohne ihr Antlitz zu zeigen: ihr Name Jettha bezeichnet sie als eine Riesin, Myth. 85. 436. Von der andern Seite ist auch die Bosheit der Riesen der deutschen Sage nicht unbekannt; doch nur gereizt sind sie heftig und tückisch, in der Ruhe eher gutmütig, immer aber plump und ungefüge. Im Zorn (iötunmôdhr) schleudern sie Felsen, entwurzeln Bäume und stampfen mit dem Fuß bis ans Knie in die Erde. Die Riesennatur schildernde Züge stellt Quitzm. 185 aus deutschen Sagen zusammen: sie waren so groß, daß ihre Fußtritte in die weiche Erde die Thäler bildeten. Sie machten meilenweite Sprünge, von den Thränen des Riesenweibes rühren die Flüsse her und die Berge sind nur Helme der Riesen, die tief in der Erde stecken. Für den Glauben an ihre Größe zeugen die Märchen, daß man auf die höchsten Bäume klettern mußte um an ihr Ohr zu gelangen, daß ein Wagen in das Nasenloch des schlafenden Riesen wie in einen Hohlweg fuhr, und daß sich vor ihrem Schnauben der Wald bog wie unter dem des nordischen Riesen Skrymir. Ihre Unbeholfenheit, ihr Trotzen auf sinnliche Kraft und leibliche Größe, welche die menschliche weit überragt, macht sie auch zu großsprecherischen Prahlern, da ihre Körperkraft mehr verspricht, als ihre geistige Dumpfheit zu halten vermag. Der Riese kennt nur sinnliche Genüsse bis zur Trunkenheit und Übersättigung: in diesem Zustand wird der ‚kostmüde‘ Jötunn (Hymiskw. 30) von Göttern oder Helden bezwungen. Vortrefflich schildert wieder Hrafnag. 1 die Riesen mit dem einen Worte threyja, erwarten, womit dumpfes Hinbrüten in halbtrunkener Unbesorgtheit gemeint ist.

Wenn in der Edda die Riesen von den Göttern bezwungen und in wohlthätige Schranken gebannt sind, gleichwohl aber die Herrschaft wieder an sich zu reißen hoffen, auch wirklich im letzten Weltkampf wenigstens noch einen scheinbaren Sieg erkämpfen, dann aber gänzlich von der Bühne verschwinden und einem geläuterten Göttergeschlecht weichen sollen, so ward der Anteil sittlicher Ideen an dieser eigentümlichen Gestaltung des Mythus nachgewiesen. Auch liegt darin kein Widerspruch gegen die Grundanschauungen verwandter Völker, da der Kampf doch zuletzt zum Siege des geistigen Prinzips ausschlägt. Auch in den deutschen Sagen unterliegen

die Riesen den Helden: Götter und Helden bedeuten aber zuletzt nur den Menschen, und die Herrschaft des Geistes über die Natur ist der tiefste Grund aller Mythen von der Besiegung der Riesen.

Nach D. 8 ist die Erde kreisrund, und rings umher liegt das tiefe Weltmeer. Längs den Seeküsten gaben die Götter den Riesengeschlechtern Wohnplätze und nach innen rund um die Erde machten sie eine Burg (Midgard) wider die Anfälle der Riesen. Diese auffallende, noch unerklärte Stelle ist vielleicht so zu verstehen, daß die Wohnplätze der Riesen jenseits des nach S. 100 als schmaler Reif gedachten Weltmeers lagen, also in Utgard, dem außerweltlichen Gebiet. Diese Ausdeutung würde auch auf die Beziehungen der Riesen zur Unterwelt Licht werfen. Nach einer andern Anschauung liegt die Unterwelt nicht auf der Erde im Norden, wo die Riesen auch nach Skirnisför wohnen, Myth. 521, sondern unter der Erde, im Schoße der Flut und der hohlen Berge, zu welchen die Riesenhöhlen gleichfalls Eingänge darbieten. Wir begreifen so, warum Brynhild, als sie im Wagen, nicht wie andere zu Schiff, zur Unterwelt fuhr, durch das steingestützte Haus der Riesin hindurch muß. Bei Hermôdhr, der neun Nächte durch tiefe dunkle Thäler ritt, bis er an die Giöllbrücke kam, welche Môdgudhr bewachte, scheinen sich beide Vorstellungen zu verbinden: denn der Giöllfluß kann mit dem Strome Jsing, der Götter und Riesen scheidet, so wie mit dem schmalen Schlangenreif des Welt- und Wendelmeeres zusammenfallen. Nur Wimur, aller Ströme größter, §. 84, macht noch Schwierigkeit: denn D. 60 fand Thôr die Grîd, in der wir die Hel erkannt haben, schon ehe er durch Wimur watete und Geirrödhsgard erreichte. Aber ähnlich ergeht es dem Thorkill, als er zu Geruthus wollte: er kommt zu Gudmund, Geruths Bruder, diesseits des erdumschließenden Weltmeers, das hernach als Fluß erscheint, über den eine goldene Brücke führt. Vgl. S. 259. Er gelangt jedoch hernach an das andere Ufer. Wenn aber Gudmund = Asmund, d. h. Odin wäre, der als Unterweltsgott gedacht wird, so begriffe sich, wie auch Grîd diesseits des größten aller Flüsse wohnen konnte, wenn wir gleich von den unterweltlichen Gebieten noch keine klare Vorstellung gewännen.

Wenn bei den Wanen noch Geschwisterehen gültig waren (§. 99), so wollen die Riesen gar ihre Töchter freien, was wieder auf eine ältere Kulturstufe deutet. Entschiedener als viele der Brautfahrten unserer Heldensage liegt dieser mythische Zug der Sage von der geduldigen Helena und ihren von Merzdorf besprochenen Verwandten zu Grunde.

119. Benennungen.

Der allgemeinste nordische Ausdruck ist iötunn, pl. iötnar. Eine verkürzte Form des Worts erscheint in dem Namen des alten Riesen For-

njotr, woraus sich zugleich das schwedische Jätte und selbst jener deutsche Name Jettha erklärt. Die Wurzel des Worts liegt in dem gotischen itan, hochd. essen: ihr Name bedeutet edax, sie sind vom Essen, von ihrer Gefräßigkeit genannt. Dagegen führt der andere Name thurs, der richtig verschoben in dem schweizerischen Durs (niederd. Drus) erscheint, auf das Trinken zurück. Die Thursen sind die Durstigen, Dürren, deren Gaum nach Trank lechzt, und so drücken beide Namen ‚unmäßige Gier nach Trank und Speise' aus. Myth. 489. Doch versteht Rochholz II, 30 den Durs als den Kühnen, gaturstigan. ‚Enterisch' Leopr. 35. 42 für unheimlich kommt vielleicht von einem dritten Namen: ags. Ent, hochd. Enz, wovon der mythische Enzenberg (Inselberg) benannt sein wird; er ist aber gleich dem jetzt geltenden ‚Riesen', das sonst mit w anlautete, noch unerklärt. In neuern niederl. Dialekten heißt der Riese Reuſs, was wieder auf einen Volksnamen schließen ließe, wenn wir nicht wüßten, daß die ältere Form wrise war. Vgl. Grimm Altd. Bl. I, 370. Enta geveorc, altes Gewirke der frühern Landesbewohner, wird ähnlich gebraucht, wie man von cyklopischen Mauern spricht: gemeint ist ein älteres riesenstarkes Geschlecht, dem man Werke zuschrieb, welche die Kraft der jetzigen Menschen übersteigen würden. Vgl Quitzm. 88. So rät Grimm auch bei den Jötunen auf Berührung mit ältern längst ausgewanderten riesenhaften Bewohnern des Landes, deren Namen die nachrückenden Jüten, ein deutscher Stamm, behielten; bei den Thursen auf Zusammenhang mit den Tyrsenern (Etruskern). Denselben Doppelsinn scheint das nur im eigentlichen Deutschland vorkommende Hun zu haben, nur daß es noch entschiedener Volksname ist. Bekannt sind die Hünenbetten Westfalens und der Wesergegend, womit riesenhafte Grab- und Opferhügel (vgl. S. 358) der Vorzeit gemeint sind, wobei Kuhn WS. II, 110 noch erinnert, daß die Hünenbetten auch häufig Altarsteine oder Heidenaltäre heißen. Aber auch die sog. Ringwälle, kreisförmige aus Steinen gefügte Umwallungen deutscher Berge, heißen ‚Hünenringe'; sie kommen jedoch auch in ebenen Gegenden vor: überall aber denkt man bei dem Worte Hüne bald an Riesen, bald an frühere Bewohner des Landes. Mhd. bedeutet hiune schon einen Unterthanen Etzels, dessen Land man nach Ungarn verlegte, während die Edda unter Hûnaland Sigurds rheinische Heimat verstand. Ein König Hûn erscheint im agſ. Wandererslied als der sagenhafte Stammvater der Hätweren oder Chattuarier. Im Hildebrandslied, wo Hadubrand seinen ihm unerkannten Vater alter Hûn! nennt, kann Doppelsinn walten, indem zwar schon an einen Unterthan Etzels, aber zugleich noch an einen Riesen gedacht wäre. Das altn. hûnar wird nie auf Riesen bezogen; doch könnte aus Hymir, den Thôr in der Hymiskw. besiegt, Licht auf die Bedeutung des Wortes fallen, wenn der Name nicht

selber dunkel wäre. Nach Myth. 496 hinge er mit hûm, Dämmerung, zusammen, weshalb ihn Uhland 158 als Dämmerer, Grimm l. c. als trägen, schläfrigen auffaßt. In der Abh. über die Namen des Donners macht er ihn aber mit Ymir zum Donnerriesen. In niedersächsischen Gegenden bezeichnet Lubbe einen plumpen Riesen, zugleich aber auch einen unbeholfenen, trägen Menschen. Ebendaselbst kommen auch Dutten vor, mit dem Epitheton ornans dumme Dutten, Myth. 511, Müllenhoff 92, Kuhn WS. 281; daher verdutzt. Auch Lübbe, Lüppel bedeutet einen plumpen ungeschickten Menschen. Der Name der Gygien gehört nur den Riesinnen; so auch Skåss, ein Neutrum wie Tröll, das aber für beide Geschlechter gilt und jedes unheimliche Ungetüm bezeichnen, jedoch auch elbische Wesen mitbegreifen kann.

120. Bergriesen.

Weit verbreitet ist die Sage von der Riesentochter, die vom Gebirge niedersteigend einen pflügenden Ackersmann findet, den sie mitsamt den Ochsen in die Schürze scharrt und heimträgt: denn sie sieht sie für Erdwürmer an und zeigt sie dem Vater daheim mit kindlicher Freude an dem artigen Spielding. Aber der alte Riese schmählt mit ihr und sagt, das sei kein Spielding: ‚Thu's fort mein Kind: sie gehören zu einem Volk, das den Riesen großen Schaden zufügt: wir müssen weg aus diesem Land, und sie werden hier wohnen.' Wie winzig klein der Mensch neben den ungeheuern Riesen erscheint, so graut doch diesen heimlich vor ihm: besonders ist ihnen der Ackerbau verhaßt, weil er sie zur Auswanderung zwingt. Die Riesen vertreibt die Kultur, welche die Wälder lichtet und selbst Gebirge urbar macht, das wilde Steinreich bewältigt, das in den Riesen vorgestellt ist.

Daß die Riesen das Steinreich bedeuten, das älter ist als Pflanzen und Tiere, tritt hervor, wo sie Bergriesen heißen, in Felsenhöhlen hausen, Steinkeulen und Steinschilde, auch wohl Eisenstangen und Kolben zu Waffen führen. Darum heißen sie auch steinalt, alt wie das Steinreich, wie der Westerwald, der Böhmerwald; darum erstarren sie, gleich den Zwergen, zu Stein, wenn ein Strahl der Sonne sie berührt. Jener Zug läßt sogar die Deutung zu, daß sie, bei Licht betrachtet, nichts seien als Felsen und Berge, nur die Nacht, welche die Einbildungskraft entbindet, ihnen Leben und Bewegung verleihe, vgl. jedoch Kuhns Herabkunft 93. Eine Riesin heißt Jarnsaxa, die Eisensteinige, und im Eisenwalde (Jarnwidr) wohnen die Jarnwidiur §. 13, von denen eine die Wölfe gebiert, die Sonne und Mond verschlingen sollen. An diese Riesinnen des Eisengesteins erinnert es, wenn deutsche Sagen der Roggenmuhme schwarze lange Zitzen zuschreiben, wie auch von einer eisernen

Bertha die Rede ist (Myth. 445), und Grîd nach §. 84 Eisenhandschuhe, wie ihr Sohn Widar §. 46 den Eisenschuh trägt. Die Roggenmuhme, die auch Roggenmör heißt, könnte aus Rocken- d. h. Felsmuhme entstellt sein, und das Rockenweibele, Rockabirl (Panzer §. 89), gleicher Bedeutung unterliegen, ja eine dritte Auffassung des Worts, die Beziehung auf die Spindel §. 114 erst durch die spindelartige Gestalt des Felsen (rocca, roche) vermittelt sein. So hat der Riese Hrungnir ein Haupt von Stein und ein steinernes Herz in der Brust, und auf diese Steinnatur der Riesen bezieht es sich, daß ihnen Thôr, der Gott des Gewitters, als Herkules Saxanus die Häupter spaltet: denn seine Aufgabe ist, den harten Felsgrund in bauliches Land zu wandeln. Aber weder beschränken sich die Riesen auf diese Bedeutung wilder Felsungetüme, noch Thôrs Wirksamkeit auf die Begünstigung des wälderrodenden Ackerers: die Riesen sind überhaupt die wilden maßlosen Naturkräfte, welche der Mensch bekämpfen, in Schranken bannen muß. Er bedarf aber dazu göttlichen Beistands, und diesen leistet ihm vornehmlich Thôr. Die Mythen von den Riesen bilden darum die Kehrseite der bereits abgehandelten von Thôr. Doch ist hieher §. 82 der Nachweis verschoben worden, daß Thôr gegen Sturm-, Feuer- und Wasserriesen den Schutz der Menschen übernommen habe. Die Erde gilt uns aber jetzt für das vierte Element, und diesem entsprechen die Bergriesen, da sie in Erdhöhlen wohnen. Indes scheide ich sie von den verwandten Reifriesen nur überschaulicher Darstellung wegen. Sie fallen insofern zusammen, als sie in dem Begriff der winterlichen Kälte ein Gemeinschaftliches haben. Von dem rauhen Gebirge wehen die kalten Winde her, die den Winter bringen. Eine Höhlenbewohnerin ist Hyndla (canicula) S. 335, und Suttungr, Gunnlödhs Vater §. 76, ist ein Bergriese; der älteste von allen aber, schon dem Namen nach, Bergelmir, S. 20. Selbst der den Reifriesen näher stehende Thrym, den als ältern Donnergott Thôr verdrängte, wird einen Bezug auf das Steingebiet gehabt haben: das nach ihm benannte Thrymheim, hernach Thiassis, zuletzt Skadis Wohnung, lag in den Bergen; Frau Hütt (DS. 314) ist eine versteinerte Riesenkönigin; so wird auch König Watzmann (Bechst. Östr. S. 67), die drei Brüder (Zingerle S. 425), der Riese Serles (Alpenb. M. u. S. p. 34. 259), die sieben Schwestern bei Oberwesel (Rheins. 211) und Hans Heiling (DS. 325), wenn er nicht ein Zwerg ist, aufzufassen sein. Selbst das Riesengebirge hat seinen Namen nicht sowohl von seiner Höhe, als weil seine Gipfel der Einbildungskraft als Riesen erschienen. Auch die felsenschleudernden Riesen sind wohl Bergriesen: sie werfen Pflugscharen, Streithämmer und Äxte, vielleicht einst Donneräxte und -keile, M. 510. 530. In der deutschen Sage wird die Versteinerung, die in der Natur der Riesen begründet ist, als die

Strafe der Ungastlichkeit und gottvergessenen Übermuts aufgefaßt. In den Alpenländern ist es die Vergletscherung (Vernaleken 1—54) und Verschüttung (Alpenb. 293), die zunächst als Gottesgerichte erscheinen, während es anderwärts bei Uhlands Worten bleibt:

Versunken und vergessen, das ist des Sängers Fluch.

In den Märchen versinken ganze Königreiche und steigen bei der Erlösung oder bei den Sonnenwenden wieder ans Tageslicht.

Da Berge bewaldet sind, so gehen die Berg- in Waldriesen über, in die wilden Männer, Wald-, Moos- und Holzleute, zu denen auch Schrate und Schrätzel zählen; mit diesen aber verlieren sie sich unter den Zwergen.

Als ein Waldriese ist Witolt oder Widolf durch seinen Namen bezeichnet, wenn er nicht den Zerstörer des Holzes, also einen Sturmriesen bedeuten soll. Dem entspricht der Widolf der Heldensage, der über das Maß seiner Riesenbrüder hinausragt und so ungestüm ist, daß man ihn in Fesseln legen muß, wenn er nicht in der Schlacht gegen den Feind gebraucht werden soll. Weil er, wie die Riesen pflegen, eine Eisenstange trägt, heißt er gewöhnlich Widolf mit der Stange. Nirgend verleugnet Widolf seine Riesennatur; aber schon Witugouwo und noch entschiedener Wittig (Witige), der nach Müllenhoff Ztschr. XII, 257 mit ihm zusammenfällt, erscheint als Held. Vielleicht gehört auch Widikunna (§. 105) hieher. Von einem andern Widolf sollen nach Hyndlul. 32 alle Wölen stammen; bei Saxo VII, 122 heilt er den Halfdan, der nach einer verlorenen Schlacht in den Wald geflüchtet ist. Zum Weissagen, das der Wölen Geschäft ist, tritt hier eine halb zauberische Heilkunde, die den Waldgeistern öfter und nicht ohne Grund zugeschrieben wird, da die Waldluft stärkt, und der Waldboden heilkräftige Kräuter und Wurzeln bietet. So hatte auch Wate seine Heilkunst von einem wilden Weibe gelernt. In Widolf, nicht in Widar ist das geheimnisvolle Waldleben persönlich geworden, Uhland 203, so daß uns hier ein Rest jener günstigern Auffassung der Riesen vorliegt.

121. Reifriesen.

Neben Bergriesen, die dem Steinreich angehören, begegnen uns in der Edda Reifriesen, Hrimthursen. Reif ist hier im weitern Sinne Kälte, Schnee und Eis: wir haben die Reifriesen als Frostriesen zu verstehen. Die Kälte kommt, wie wir sehen werden, nur in Betracht, so fern sie von rauhen Winden hervorgebracht ist. Wir könnten sie Luftriesen nennen; da sie aber nie die stille, sanftbewegte Luft bedeuten, wie Odin als Vindlindi, sondern immer nur die aufgeregte, so heißen sie besser Sturmriesen. Ymir selbst, der Urriese, entsprang aus Eis und Schnee, da er

aus den urweltlichen Eisströmen hervorging. Über den Winter und sein Geschlecht vgl. §. 16. Hrimnir, Hrimgrimnir sind Riesennamen; mit letzterm wird Skirnisf. der Gerda gedacht. Hrimgerdr ist Hatis Tochter, mit welcher Atli sich Helgakw. I, 12 in einen wahrhaft homerischen Schimpfwörterstreit einläßt. Darüber erstarrt sie zuletzt zu einem Steinbilde, und wenn wir sie uns auch in einen Eisberg oder Gletscher verwandelt dächten, so bliebe doch die Berührung mit den Bergriesen auffallend. In der Hymiskwida ist der Winterriese dem sommerlichen Thôr gegenüber geschildert: Gletscher dröhnen, als er eintrat, sein Kinnwald ist gefroren, die Säule zerspringt vor seinem Blick, was die zersprengende Gewalt des Frostes bedeutet, Uhland 158.

Auch außerhalb des Mythus von Thôr begegnen uns die Frostriesen. Fornjotr, der alte Riese Ymir, hatte drei Söhne: Kâri, Hlêr (Ögir) und Logi, den drei Elementen Luft, Wasser und Feuer entsprechend. Kâri ist zugleich Sturmgott, und in seinem Geschlechte finden wir viele Personifikationen des Frostes, weil die Winterstürme es sind, welche Eis und Schnee herbeiführen. Unter seinen Nachkommen erscheinen Frosti, Jökull Eisberg, Snör Schnee, Fönn dichter Schnee, Drifa Schneegestöber, Miöll feinster und glänzendster Schnee. Mögen diese personifizierten, dem nordischen Winter entnommenen Vorstellungen nur als unterste Ansätze von Mythenbildungen erscheinen, hier und da sind sie zu durchgeführten Mythen erwachsen, von welchen uns wenigstens Nachklänge erhalten sind. So bei der Werbung des Dänenkönigs Snio um die junge Königin von Schweden, welcher der Bote zuflüstert: Snio liebt dich, worauf sie kaum hörbar erwidert: ich lieb ihn wieder. Die verstohlene Zusammenkunft wird dann zu Anfang des Winters bestimmt. Saxo VIII (Müller) 414. So entführt Frosti die lichtgelockte Miöll, die Tochter des Finnenkönigs Snär, und faßt sie unter dem Gürtel, worauf sie rasch im Winde dahin fahren (FAS. III, 654—658). Vgl. Uhland 35, Petersen 81. Wir kennen auch schon §. 111 aus Kâris Geschlecht Thorris Söhne Nor und Gor und ihre Schwester Gôi, und von Frostis Tochter Skiâlf und ihrer Rache an Agni war §. 115 die Rede.

Als Sturm- und Frostriesen, die dem Geschlechte Kâris einzureihen wären, haben wir schon Thrym und Thiassi, Riesen der Herbst- und Winterstürme, sowie Beli, einen Riesen der Frühlingsstürme, erkannt. Alwaldi oder Ölwaldi, Thiassis Vater, war sehr reich an Gold, und als er starb und seine Söhne das Erbe theilen sollten, da maßen sie das Gold damit, daß ein jeder seinen Mund davon voll nehmen sollte, einer so oft als der andere. Einer dieser Söhne war Thiassi, der andere Idi, der dritte Gângr, D. 54. Uhland 119 nimmt Ölwaldi und seine Söhne für Winde: der Vater, der Öl herbeischafft, ist der Regenwind; sein Gold,

die aufgehäuften Schätze, sind die Wolken. Wenn der Regenwind weicht, fällt das Erbe den übrigen Winden anheim: es wird mit dem Munde geteilt, zerblasen, zerstreut. Dagegen faßt sie Petersen 95 als Wasserwesen. Thiassis Tochter wäre der wilde Bergstrom, der sich dem Meere vermählt, dem ruhigen Haff, was aber ihr Erscheinen als Wintergöttin mit den Holzschuhen nicht erläutern würde. Weinhold Riesen 12. 16. 27. 45 identifiziert sie den drei Söhnen Fornjots, indem er Gang auf die Flut, Thiassi (den rauschenden) auf die Luft, Idi auf das Feuer bezieht, wobei aber der Mythus ungedeutet bleibt. Noch die heutige Sprache nennt den Sturmwind Windsbraut, was ganz wörtlich zu nehmen ist; vgl. Ralston The songs of the Russian People, p. 160 und 382. Nach einer märkischen Sage (Kuhn 167) war sie ein Edelfräulein, welche die Jagd über alles liebte und gleich dem wilden Jäger verwünscht ward, in alle Ewigkeit mit dem Sturm dahin zu fahren, Myth. 599. Über Hräswelgr, von dem aller Wind entsteht, vgl. S. 31; über Fasolt und Mermeut §. 123. Wie Hräswelgr ist Egdir als Adler gedacht, der schadenfrohe Sturmriese, den die Wöluspa der Riesen Hirten nennt, der bei Einbruch des Weltuntergangs auf dem Hügel sitzt und fröhlich die Harfe schlägt, ‚doch wohl die des brausenden Sturms', sagt Uhland Germ. III, 345, der ihn bei Saxo und in andern nordischen Sagen unter wenig verändertem Namen, aber immer als Nordsturmriesen, wiedergefunden hat. Zu diesen gehört, wie Mermeut, auch Schrâwung Germ. IV, 83, Uhland VIII, 435, Birl. aus Schwab. I, 474. Ähnliches möchte man von Runse, Eckes Vaterschwester, nach der Vorrede zum Heldenbuche der Mutter Zerres und Welderichs, urteilen, die genauer eine Bergwasserriesin ist. Weinhold 46 beschreibt sie als ‚ein wildes, wüstes Wald- und Alpenweib von schreckhaftem Aussehen; doch sind ihre Wirkungen noch schrecklicher, jene Schlammgüsse nämlich, die bei heftigem Regen aus den Hochgebirgen niederstürzen und Erde, Bäume, Hütten und Felsen fortreißend über Abhänge und Thäler die grausigsten Verwüstungen schütten. Solcher Runsen hausen in den Tiroler und Schweizer Alpen leider viele, und auch die norwegischen Gebirge scheinen so böse Riesinnen zu kennen: denn Leirwör, die Lehmige, Schlammige, mag niemand anders als eine nordische Runse sein.

Jener Baumeister, der den Göttern eine Burg gegen die Anfälle der Riesen zu bauen versprach (§. 25), ergab sich selbst als einen Sturm- und Frostriesen. Dieser Mythus klingt in Deutschland vielfach nach; aber sein Bezug auf den Winterfrost, der doch in Winterbring §. 105 erscheint, ist verdunkelt, wobei Christentum und milderes Klima zusammenwirkten. In der Gestalt, welche der Mythus von Thôr-Herkules in der Hymiskw. annahm, ist die nordische Färbung unverkennbar, obgleich auch bei uns der Winter

als Manezze vorgestellt wird, Colsh. 38, und bei Zingerle Sagen 331, Panzer II, 112 ein Riese Lauterfreß, Leutefresser heißt: das ist der Winter selbst, der jährlich manches Menschenleben erstarren läßt. Eine menschenfressende Riesin ist auch die Strägele, mit der man kleinen Mädchen, unfleißigen Spinnerinnen, droht. Die Strägele hat aber manchmal zur Bestürzung der Mütter aus dem Scherz Ernst gemacht. Zu den menschenfressenden Riesen und Riesenweibern, die an den Oger (Orcus) S. 265 gemahnen, gehören außer dem Orco selbst (Alpenb. 56) auch die Fenggen des Montafuner Thals, Graubündens und Tirols bei Vonbun 1 und Zingerle II, 57; doch scheint sie der Name zu den Sumpfgeistern zu stellen (A. M. ist Rochh. I, 382), wodurch sie zunächst an Grendel §. 122 erinnern. In Tirol heißen sie auch Waldfenggen, und so verstehen wir jetzt erst das Wort ‚Wildfang'. Die Sage schildert sie schauerlich häßlich, mit borstigem Haar über den ganzen Leib, aber nur weiblichen Geschlechts, während die mildern Waldfänken Vorarlbergs und Graubündens auch männlich sind. Die seltsamen Namen der erstern ‚Stutzforche, Rohrinta' u. s. w. schildern sie als Zwidien (Dryaden). Auch ist ihr Leben an den Wald gebunden: wird er geschlagen, so schwinden sie. Um dem Hungergelüst ihrer scheußlichen Väter zu entgehen, nehmen ihre Töchter gerne Dienste bei Menschen, und begnügen sich mit dem Schaum der Milch zum Lohn. Ihre Wildheit legen sie jedoch nicht ab. Allmählich schrumpft aber ihre Riesengestalt ein; die Rutschifenggen des Vorarlbergischen Klosterthals gehören vollends zu den Zwergen. Ihre Gemsenschnelle gewinnen sie in Montafun durch Ausschneiden der Milz, und weil sie die Milch gezähmter Grattiere, die sie ihre Kühe nennen, genießen, wissen sie nichts von Schwindel, auch wenn sie über Abgründe springen. Auch Heidelbeeren und Eier von Schnee- und Perlhühnern lieben sie; aber mit den Bauern mögen sie nicht essen: von so roher Nahrung, womit Menschen vorlieb nehmen, fürchten sie den Tod. Ihre lakonische Ausdrucksweise und manche ihrer Namen erinnern daran, daß es eine eigene Sprache für die verschiedenen Göttergeschlechter gibt. Sie sind kluge Ratgeber, aber oft liegt etwas launiges in ihrem Rate. Die Gemeinde Tenna in Graubünden fing einen großen Bären, der ihr viel Schaden zugefügt hatte: dafür wollte sie ihn grausam bestrafen und an dem wilden Brummer ein Exempel statuiren. Da trat ein Wildfangg unter die Versammlung und sagte: ‚'s grusigst ist, laet 'n hürote'. Vgl. Vonbun Beitr. 44—65. Vernaleken Alp. 208 ff.

Nahe verwandt scheint der Tiroler Lorg, ein einäugiger Riese, der sich auch als gespenstigen Reiter zeigt, so daß Name und Erscheinung an Odin als Unterweltsgott erinnert. Zingerle Sagen 1859 N. 2. 3.

134. 5. 134. 8. Die Orkelen S. 51. 69, Orgen S. 63 scheinen eher zu den Zwergen zu zählen und von den Norgen (Nörglen) nicht verschieden. Bei Shakespeare entsprechen wohl die urches, Merry W. IV, 4, schwerlich die Ullerkens, Kuhn NDS. §. 55. Vgl. das Orkentier bei Rochh. Mythen 96, das dem Tiroler Orko näher tritt. Auch im schwedischen Nörk tritt das N vor.

122. Wasserriesen.

Der andere Sohn Fornjots, Hlêr oder Ögir, der mit Gymir zusammenfällt, hat kein so weit verzweigtes Geschlecht als seine Brüder. Wir haben ihn als Nebenbild unterweltlicher Gottheiten erkannt. Sein anderer Name Hlêr, dem gotischen hláiv Grab verwandt, bedeutet den Totenhügel, vgl. hlê, hlêwes = clivus, tumulus, mausoleum. Lebermeere und Leberberge sind Totenmeere, Totenberge: so erscheint er auch zu Lande als Totengott. Rochholz Gl. II, 84.

Obgleich dem Niördr, der das beruhigte schiffbare Meer bedeutet, entgegengesetzt und der räuberischen Ran vermählt, ist doch auch Ögir wieder milder aufgefaßt worden: die Götter lassen sich mit ihm in ein Gastverhältnis ein, das gegenseitige Besuche herbeiführt. Jährlich zur Zeit der Leinernte, die in den September fällt, wenn bei dem Wehen sanfterer Lüfte, die in Ögisdr. als Beyggwir und Beyla vorgestellt sind, das Meer ein wirtlicheres Ansehen gewonnen hat, und Ögirs Braukessel, die offene See, dem Verschlusse des winterlichen Hymir entnommen ist, trinken die Götter Äl in Ögirs Halle, die er mit Goldlicht beleuchtet: die in der Tiefe der See versunkenen Schätze scheinen zur Erklärung des Meerleuchtens verwendet. Ögir hat zwei Diener, Funafengr (Feuerfänger) und Eldir (Zünder): erstern erschlägt Loki. Soll uns dies andeuten, daß Ögirs Goldlicht den Glanz des gewöhnlichen nicht erreiche? Als Gymir ist der Meergott deutlicher als Unterweltsgott dargestellt. Orboda ist seine Gemahlin, seine Tochter Gerda, von deren weißen Armen Luft und Wasser wiederstrahlt, worin Finn Magnusen das Nordlicht angedeutet sah, was jenem Meerleuchten zur Seite treten würde. Seinen Sohn Beli erschlägt Freyr mit dem Hirschhorn, den wir auf den Blitz gedeutet haben; nur darüber bleiben wir im Unklaren, wann dies geschah.

Von Ögir dem Meergott hat Tegner eine schöne Sage gedichtet, welche ich ausheben will, um zu zeigen, wie unsere Mythologie der Fortbildung fähig ist. ‚Auch Ellida gehörte', lesen wir in der Frithiofsage 24

,das Schiff, zu den Schätzen des Hauses.
Wiking segelte, heißts, da er heimzog einst von der Heerfahrt,

Hin am heimischen Strand. Da schaukelt' ein Mann auf dem Schiffswrack
Sorglos hin sich und her, als spielt' er nur so mit den Wogen.
Hoch war der Mann und edler Gestalt und offen von Antlitz,
Heiter, veränderlich doch wie im Schimmer der Sonne das Meer spielt.
Blau war der Mantel, der Gürtel von Gold und besetzt mit Korallen,
Weiß ihm der Bart wie die schäumende Flut, doch das Haar war meergrün,
Wiking steuerte hin mit der Schnecke, den Armen zu retten,
Nahm den Erstarrenden heim in sein Haus und verpflegte den Fremdling:
Doch als der Wirt ihm das Bett anwies, da lacht' er und sagte:
‚Gut ist der Wind, und mein Schiff, wie du sahst, nicht ganz zu verachten:
Hundert Meilen noch hoff ich gewiß vor Abend zu segeln.
Habe doch Dank des Erbietens: denn gut ists gemeint. Ein Gedächtnis
Ließ' ich dir gern zurück; doch mein Reichtum liegt in der Tiefe.'
Tags darauf stand Wiking am Meer, und sieh, wie ein Seeaar,
Wenn er die Beute verfolgt, in die Bucht einlief ihm ein Drachschiff.
Niemand sah man darauf, ja es stand selbst keiner am Steuer;
Dennoch fands den geschlängelten Weg durch Klippen und Scheeren,
Gleich, als bewohnt' es ein Geist, und als es dem Strande sich nahte,
Reffte das Segel sich selbst, unberührt von menschlichen Händen
Senkte der Anker sich nieder und biß mit dem Zahne den Seegrund.
Stumm stand Wiking und sahs: da sangen die spielenden Wogen:
‚Ögir gedenkt, den du bargest, der Schuld und schenkt dir den Drachen.'
Königlich war das Geschenk: das Gewölbe der eichenen Planken
Hatte die Kunst nicht gefügt, sie waren zusammengewachsen.
Lang wars gestreckt wie ein Drache der See; doch mächtig erhob sich
Über dem Halse das Haupt, und von Gold rot glühte der Rachen.
Blau war der Bauch und golden gestirnt; doch hinten am Steuer
Schlug es in Ringe den mächtigen Schweif, der von Silber geschuppt war.
Spreizt' es die schwärzlichen Flügel mit rötlichem Saume, so flog es
Hin mit dem Sturm um die Wette, daß selber der Adler zurückblieb.
Füllten gewappnete Männer das Schiff, so erschien es dem Blick als
Schwimmende Königsburg, als wellengetragene Festung.
Weitberühmt war das Schiff als das beste der nordischen Segler.'

Auch Grendel ist ein Meerriese und dem Ögir nahe verwandt; selbst darin, daß seine Hallen ein bleicher, von den gesammelten Schätzen ausgehender Schimmer erhellt. Vgl. §. 95. Wir haben hier einen der deutschen Nordseeküste angehörigen Mythus, der nach England ausgewandert keinen Sinn mehr hatte. Grendel und seine Mutter sind verderbliche Dämonen des wilden düstern Meeres, das im Frühling gegen die weiten flachen Küsten anstürmend jene ungeheuern Verwüstungen anrichtet, welche Goethes Faust im zweiten Teil, da er auf dem Mantel einhersegelt, mit Schaudern gewahrt und sich als jüngster Beowulf zur Lebensaufgabe setzt, ihnen durch Deiche und Uferbau zu wehren. Im hohen Alter kämpft Beowulf noch gegen einen Drachen, den er besiegt, aber von seinem Feuer übersprüht das Leben läßt, wie Thôr im letzten Weltkampfe

die Midgardschlange erlegt, aber von ihrem Gifte tödlich getroffen zu Boden sinkt. Derselbe Ausgang begegnet in der Sage von Winkelried (Grimm DS. I, 299, Lütolf 311—3) und sonst vielfach. Rochh. Myth. 203, Nr. 10 u. 11. Auch dieser Drache, der sich nach der (im Gedicht entstellten) Sage wie Fafnir in einen Riesen wandeln konnte, bei dem auch der Schatz nicht fehlt, den jener hütet, ist ein Wasserwesen: die Verwüstungen, die er anrichtet, beziehen sich aber auf die Herbstzeit, wenn bis zum Eintritt des Winters abermal die Stürme toben und die Fluten die offenen Meeresküsten bedecken. Das Bild des Drachen für die anstürmend verwüstende Flut ist ein anschauliches; auch Flüsse und Bäche, deren Austreten gleichfalls Zerstörungen anrichtet und den Schatz der Erde, die Ernte, raubt, werden in den Sagen als Schlangen vorgestellt, wozu ihr Schlangengang stimmt. Müllenhoff, dem wir diese schöne Deutung verdanken, bezieht aber den Beowulf, der uns an Thôr erinnerte, Zeitschr. VII, 439 ff. auf Freyr, der nach einigen Erzählungen Saxos gleichfalls als Drachenkämpfer erscheint, W. Müller Ztschr. III, 40, woraus sich auch Siegfrieds Drachenkampf verständigt. Allein im Herbst hat Freyr sein Schwert, den Sonnenstrahl, hinweggegeben, und so kann er hier nicht als Drachenkämpfer auftreten. Vgl. M. Beowulf 195. Die Drachen und Würmer der Volks- und Heldensage sind aber überhaupt Wasserungetüme, Rochholz II, 13 ff. und Myth. 190, und in dem Worte Lindwurm scheint Lind Sumpf zu bedeuten; vgl. altn. lind, fons. Ausdrücklich wird ein ausbrechender See als Drache aufgefaßt, Zingerle Sagen N. 157. 159. 214. 215. In der Chronik von Erkelenz findet man nach Rheinl. 370 die Abbildung eines Drachen, aus dessen Munde die Worte Gelre Gelre! gehen: denn durch dieses Geschrei soll er dem Lande den Namen gegeben haben. Unter Karl dem Kahlen erschlugen ihn nämlich die Söhne des Herrn von Pont, Wichart und Lüpold, worauf sie das Volk zu seinen Vögten erkor. Diese erbauten dann an der Stelle, wo sie das Tier erschlagen hatten, eine Burg und nannten sie Geldern. Fassen wir den Drachen hier wieder als verheerende Flut, so weist der Name der Herrn von Pont deutlich auf die Brücke, durch welche Thôr nach S. 261 überschwellenden Bergströmen das Genick bricht. Für den zu Grunde liegenden Mythus hält Müllenhoff VII, 431 den von Vritra, d. i. der verhüllenden Wolke, die von Indra getroffen als Ahis (anguis) herabstürzt. Näher liegen uns freilich Thôrs Kämpfe mit der Midgardschlange. An Grendel erinnert der schon von Grimm M. 222 nachgewiesene Wassergeist, dessen Erscheinen eine Feuersbrunst bedeutet. Da sein Name den Verderber bezeichnet, so kann er auch im Elemente des Feuers walten (Gervasius v. Tilbury bei Liebr. 30. 131). Grendel gleicht in allen Zügen dem tirolischen Blutschink, Alpenb. 59; nur daß er in Gestalt eines Bären auftreten soll, scheint

Verwirrung; vielmehr war es nach dem Märe von dem Schretel ein Bär, der seinem Unfug ein Ende macht. Vgl. M. Beowulf S. 177. Der See, worin der Blutschink sich aufhielt, ward durch ein Erdbeben samt seinen Dämmen verschüttet: Grendel erlag dem Gott des Gewitters; unheimlich und schaurig wird die Lage beider Seesümpfe beschrieben. Nächst dem Märe von dem Schretel und dem Wasserbären zeigt auch die bei Innsbruck angesiedelte Sage von dem Riesen Haymon (Zingerle Sagen 89) mit Beowulf bei aller Entstellung Verwandtschaft. Er kämpft erst mit Thyrsus, den schon sein Name als einen Riesen bezeichnet, der hier aber dem Grendel entspricht, zuletzt mit dem Drachen, wo allerdings der Ausgang abweicht. Der Kampf mit Thyrsus hat bei dem Seefeld an einem Bache statt: ‚Zu Seefeld er sein Wohnung hätt, da noch das Heiltum aufrecht steht' (hic ubi prodigium cernitur usque sacrum). Darnach scheint es, daß dort ein ähnliches Wahrzeichen von Haymons Siege wie Grendels ausgerissener Arm zu sehen war (cujus adhuc caedis vestigia certa supersunt), wie auch die Drachenzunge als Wahrzeichen des zweiten Kampfes dienen sollte. Überdies soll Haymon am Rheine zu Hause gewesen sein, von wo wohl auch Beowulf stammt. Von Heime, Adelgers Sohne, scheint kaum mehr als der Name entliehen.

Ein Wassermann in Stiergestalt ist der mythische Stammvater der Merowinge: er zeugte mit der am Meeresufer schlafenden Königin den Meroveus, von dem nachher die Merowinge stammten, nach älterer Sage wohl den Clojo, den ersten Frankenkönig, dessen Name von hlôjan, mugire brüllen (noch jetzt im Volksmunde lüejen) abzuleiten ist, was an den brüllenden Stier der Stammsage erinnert. So überfällt nach dem Gedichte vom Meerwunder in Kaspars Heldenbuch ein Meermann die am Strande wandelnde Königin, Müllenhoff Ztschr. VI, 433. Auf diese Sage bezieht sich vielleicht der goldene Stierkopf in Childerichs Grabe. Auch in Spanien findet sich die Sage, und auch hier gebiert die überwältigte Frau einen überaus starken Sohn, den Stammvater eines Heldengeschlechts. Wir wissen nicht, ob Odin, der als Meergott Hnikar heißt, ein Name, der mit Nix und dem Flußnamen Neckar verwandt sein könnte, nach einem verlorenen Mythus die Gestalt eines Meerwunders annahm. Ähnlich wird von Dietrichs und Ortnits Zeugung durch einen Elben (Elberich) gemeldet. Über die Sage vom Elbstier §. 126 unten.

Entschiedener gehört aber Wate, der Vater Wielands, den Wasserriesen an. Seine Beziehungen zu dem gleichfalls watenden Thôr, ja zu Odin und wieder zu Christophorus sind schon §. 73. 76 erörtert. War er der Sohn der Meerminne Wâchilt, die ein elbisches Wesen ist, so deutet anderes auf seine Riesennatur. Eine lautbrüllende Stimme wird ihm zugeschrieben; als Heermeister der Hegelinge in der deutschen Gudrun

führt er ein Horn, das von Odin oder Heimdall auf ihn übertragen sein kann. Nach Müllenhoff Zeitschr. VI, 68 war er ursprünglich ein watender Meerriese, für dessen Wirkung der regelmäßige Wechsel von Ebbe und Flut galt. Oder sollen wir ihn für den Riesen ansehen, an dessen Stelle Wuotan als watender Gott trat? Ein Teil seines Wesens scheint auf Thôr übergegangen, der nicht bloß, den Örwandil auf dem Rücken wie Wate den Wieland, die urweltlichen Eisströme, sondern außer Körmt und Örmt und beiden Kerlaug den Höllenstrom Wimur watet, und dabei den Loki hinüberträgt, der sich an seinem Gurte festhält. War Wate etwa einst als Totenschiffer gedacht? Körmt und Örmt und beide Kerlaug werden Grimnism. 29 unmittelbar nach den Totenflüssen aufgezählt. Die Vorstellung könnte einer Zeit angehören, wo es noch an Brücken und Kähnen fehlte. Wie an Thôr die Erfindung der Brücken, so finden wir an Wate die des Bootes §. 76 geknüpft.

In Wates Geschlecht finden wir zunächst Wieland, der als Alfenfürst bezeichnet wird, was uns zeigt, wie Riesen und Zwerge, so verschiedener Natur sie seien, doch in einander übergehen. Wielands Sohn Wittig tritt gar zu einer dritten Klasse von Wesen, den Helden. Nur sein Helmzeichen, ein Giftwurm, der seinen Grimm ausdrücken soll, bezeichnet noch seine riesige Abkunft, während sie sich bei seinem Waffenbruder Heime, von dem unten, in seinem ganzen feindseligen Charakter verrät, der ihn sogar einmal zum Mitglied einer Räuberbande macht.

Das berühmteste Wasserwesen Mimir oder Mimr (S. 210) wird Skaldsk. 75 unter den Riesen aufgezählt. Als Bewahrer des Schatzes der Tiefe heißt er Hoddmimir. Im Meere sind nicht bloß Schätze versunken, das Rheingold wird aus der Flut gewaschen und kehrt als Nibelungenhort dahin zurück; Andwari hatte das Niflungengold nach Sigurdarkw. II in der Flut gewonnen. Im Flußbett barg Decebalus seinen Hort und die Westgoten die Leiche ihres geliebten Alarich als den köstlichen Schatz ihres Volkes unter dem abgegrabenen Strom. Das Wasser, in dem der Ursprung aller Dinge liegt, wäre auch selbst ein Schatz, wenn Petersen den Mythus von Ülwaldi richtig auf Wasserschätze gedeutet hätte; gewiß ist, daß in Mimirs Brunnen Weisheit und Verstand verborgen waren, die höchsten Schätze, weshalb auch sein Horn Hortträufler hieß. Wenig wissen wir von dem alten Thursen Söckmimir, den Odin nach Grimnism. betrog und den Sohn Midwitnirs, des berühmten Unholden, tötete. Ist er eins mit Hlébard (Meerküste?), dem Odin (Harbardslied 20) mit der eigenen Wünschelrute den Witz raubte? Oder gar mit jenem Asmund, bei dem Odin nach Grimn. 49 Jalkr hieß? FAS. III, 407 durchbohrt Odin den Asmund mit seinem Speer. Die Namen deuten hier wieder auf Meerriesen; zugleich aber sehen wir wie bei Ülwaldi, wenn er nicht, wie

Weinhold will, Alwaldi, der allwaltende heißt, den Schatz als Öl, Bier gefaßt. Ein Trunk war es, für den Odins Auge dem Mimir verpfändet ward, und so könnte hier eine Nebenform desselben Mythus vorliegen. Nach Meth benannte Flüsse sind GDS. 697 in der Wesergegend und England nachgewiesen. Als Wasserriese erscheint endlich der ältere Starkadr, der an den Ölwasserfällen wohnte (vidh Alufossu oder Oelfossu), und den Beinamen Aludreng führte. Er hatte acht Hände und besiegte im Zweikampfe den Hergrim, der ihm seine Verlobte Ögn Alfasprengi, die gefürchtete Feindin der Elben, wie Weinhold R. 35 übersetzt, entführt hatte. Ögn sah dem Zweikampf zu, und gab sich, als Hergrim gefallen war, selbst den Tod; denn sie wollte dem Starkadr nicht vermählt sein. Dieser zog alles bewegliche Gut Hergrims an sich und übernahm die Erziehung ihres mit Hergrim erzeugten Sohnes. Später entführte Starkadr Alfhilden, die Tochter des Königs Alfs von Alfheim, ward aber von Thôr erschlagen und vom Felsen gestürzt. Seinem gleichnamigen Sohne erwies sich Thôr ebenso abhold, als Odin (§. 60, 2) günstig. Da Fossegrim nach der heutigen Volkssage ein Dämon norwegischer Wasserfälle ist, so gibt sich schon Hergrim als ein Bergstrom zu erkennen; nichts anderes ist Starkadr, dessen acht Riesenhände eben so viel Stromarme sind; daß ihn Thôr vom Felsen stürzt, zeigt uns seine Bedeutung als den wasserreichen Absturz des Alustromes. Sein Zweikampf mit Hergrim ist die brausende Begegnung zweier Bergströme: der Mächtigere von beiden reißt die Wasserschätze des Besiegten an sich. Die Braut, Ögn Alfasprengi, ergibt sich als ein schimmernder Staubbach, um den sich die Stromriesen, zwischen denen er niedersprüht, zu reißen scheinen. Schwieriger ist Alfhild zu deuten; ihrem Namen nach gehört sie dem Geschlecht der Alfen an, Uhland 170 ff. Mehrhändige Riesen kennt auch die deutsche Sage; in der Heldensage hat Heime vier Ellenbogen und Asprian vier Hände; sonst findet sich bei ihnen kein anderer Bezug auf das Wasser, als daß Heimes Vater Madelger oder Adelger nach dem Morolt der Sohn einer Meerminne ist, Myth. 360. Ähnlicher natürlicher Deutung ist die Vielhäuptigkeit der Riesen fähig: es sind Felsungetüme mit mehrfachen Häuptern. Mangel an Gliedern begegnet man dagegen fast nur bei göttlichen Wesen, und hier sehen wir das in ihrer mythischen Natur begründet. Zum Schluß gedenke ich noch des Meerriesen Widblindi, der nach Skaldsk. 47 Walfische in das hohe Meer hinausführt, die seine Eber heißen, wie Frau Harkens Dachse ihre Schweine, und die Gemsen die Kühe der Fanggen genannt werden, S. 174 Wölfe Odins Jagdhunde heißen.

123. Feuerriesen.

Logi, der dritte Sohn Fornjots des alten, ist von seinem hohen Wuchse Hâlogi (Hochlohe) genannt; das Land, dessen König er ist, heißt nach ihm Hâlogaland, das nördliche Norwegen. Weinh. 54. Von seiner Frau Glöd (Glut) hat er zwei Töchter, Eisa und Eimyria (Asche und Glutasche), welche von zwei Jarlen, Wêseti und Wefil, nach fernen Eilanden, Burgundarholm (Bornholm) und Wifilsey, entführt werden. Weseti ist wörtlich Gründer heiliger Stätten, Wifil heißt der Weibnehmer: als erster Anbauer jener Eilande bringen sie die heilige Flamme des Heerdfeuers nach ihren neuen Ansiedelungen, Uhland 31. 57. Wesetis Sohn hieß Bûi und bedeutet den Anbau. Wie Logi zu Loki und dieser zu Utgardloki ward, bei dem sich Loki und Logi im Schnellessen messen, ist §. 83 dargestellt.

Wie das Feuer in Loki nur zuletzt als verderblich, früher meist als wohlthätig gefaßt wurde, so geschieht das auch schon in Logis Töchtern und Schwiegersöhnen, welchen sich Thiâlfi als Thielvar (S. 242) vergleicht. Zugleich ist das eine neue Spur früherer günstiger Auffassung der Riesen. Halogi hatte aber auch eine Tochter, Thôrgerdr Hölgabrudr, welcher wie ihrem Vater in eigenen Tempeln blutige Opfer fielen und viel Gold und Silber dargebracht ward, Skaldsk. 45. Ihre Schwester Irpa fand neben ihr abgöttische Verehrung; aber dem Wiking Soti, der beider Bruder war, zeigte sich Odin unter dem Namen Biörn feindlich gesinnt, Petersen 79, wie sonst Thôr diesem Geschlecht. Freilich ist Biörn ein Beiname Thôrs. Lex. Myth. 908.

In den nordischen Mythen erscheint Thôr als Bekämpfer der Riesen in allen Elementen; aber den drei Söhnen Fornjots tritt er nirgend unmittelbar gegenüber, wenn er gleich in der Thôrsdrâpa Fäller der lustigen Götterstühle Fornjots heißt, was nach den Auslegern auf Abstellung seines Gottesdienstes zielt. Ögir Kari Logi sind in der deutschen Heldensage zu Ecke Fasolt Ebenrot (S. 94) geworden, und im Eggenliede, das gleich der entsprechenden Erzählung der Wiltinasage anfangs im Kölner Lande und um den Drachenfelsen spielt, wo wir auch die Faseltskaule nachgewiesen haben, bekämpft und besiegt Thôr als Dietrich einen um den andern. Fasolt wird in einem Wettersegen wie Merment als Sturmriese angerufen, Myth. 602: ganz so erscheint er auch im Eckenliede, und die Faseltkaule ist wegen verderblicher Ostwinde berüchtigt, M. Rheinl. S. 323. Eckes Name läßt sich von der Schärfe des Schwertes keineswegs herleiten, wie Weinhold 18 will: dem widerspricht die näher zu Ögir Ugi (M. 217) tretende Form Ükesahs bei Veldecke und die Ortsnamen Ückerath und Ückesdorf in unserer Gegend, wo seine Sage daheim ist. Da in seinem Bruder der Sturmriese nicht zu verkennen ist, so ruht

Grimms Parallele der drei Brüder mit den Söhnen Fornjots auf gutem Grunde. Eckes Berührungen mit Ögir sind §. 97 besprochen; vgl. Uhland Germ. IV, 347. Über Ebenrôt erfahren wir aus dem Eggenliede am wenigsten. Grimm hat ihn Myth. 710 dem Abendrôt, einem andern Riesen der Heldensage, verglichen; dieser hat aber noch zwei Brüder, und die Zusammenstellung ließe sich nicht durchführen. Der auch als Ortsname bei uns erscheinende Name soll wohl den durchaus roten, d. h. feurigen bezeichnen. In dem Kampf wider Ecke und seine beiden Brüder tritt Dietrich an die Stelle Thôrs, wie uns diese Vertauschung schon S. 246 begegnet ist; hier aber läßt das niederrheinische Lokal der Sage an einen fränkischen Dietrich denken, der sich auch sonst noch mit dem ostgotischen mischt. Vgl. Mein Bonna Verona, 1868.

Andere Feuerriesen, mit welchen Thôr zu schaffen hat, sind Hyrrokin und Geirrödh §. 34. 84. Geirrödh ist als Gewitterriese dargestellt; doch läßt seine S. 260 nachgewiesene Beziehung auf die Unterwelt und ihre Feuerhölle vermuten, daß die nordische Sage ihn seinem ursprünglichen Kreis entrückt habe. Der berühmteste unter den Feuerriesen ist Surtur der schwärzende, der mit Muspels Söhnen in Muspelheim wohnt; im letzten Weltkampf steht er aber dem Freyr, nicht dem Thôr gegenüber.

Wir haben Riesen in allen Elementen, ja in der Unterwelt angetroffen; zugleich sahen wir sie auf das geistige Gebiet gerückt. Zum Schluß hebe ich noch die Neigung namentlich der deutschen Riesensage hervor, auffallende Erscheinungen der Erdbildung zu erläutern. Schon die nordische ließ Gefion sich einem Riesen verbinden, um darzuthun, warum die Buchten im See Lögr den Vorgebirgen Seelands entsprechend liegen; die deutsche weiß die s. g. erratischen Steinblöcke zu deuten: ein Riese hat hier seinen Schuh ausgeklopft, weil ihm ein Steinchen hineingeraten war, das ihm beim Gehen beschwerlich fiel. Andere vereinzelt liegende Felsblöcke hat ein Riese nach einer benachbarten Stadt geschleudert, um sie zu zertrümmern; späterhin wird das auf den Teufel übertragen, der eine christliche Kirche zerstören wollte. Ein Riesenmädchen gedachte sich eine Brücke von Pommern nach Rügen zu bauen, damit sie übers Wasser gehen könne, ohne sich die Pantöffelchen zu netzen; sie nahm die Schürze voll Sand und eilte ans Ufer; aber die Schürze hatte ein Loch, und ein Teil des Sandes ward verzettelt; das übrige schüttete sie weg, als ihr die Mutter mit der Rute drohte. So entstand eine Reihe dürrer Sandhügel, die in Pommern Berge heißen, Myth. 502. Von solchen Stückchen sind alle Sagenbücher voll, und auch unsere Gegend könnte in den Schlubdersteinen bei Rolandseck dazu Beiträge liefern.

Eine Riesin haben wir nicht unterbringen können, weil zu Unreimbares von ihr berichtet wird. Nach Olaus Wormius war die Zauberin

Hagberta die Tochter des Riesen Wagnoft, die Saxo I, 9 Hardgreipa nennt. Sie konnte sich in jede Gestalt und Größe verwandeln. Bald war sie himmelhoch, bald klein und niedrig, bald hart, bald fließend. Wasser konnte sie fest machen und Berge schmelzen; den Himmel konnte sie niederziehen, die Erde erheben und Schiffe durch die Luft fliegen lassen. Die Götter konnte sie stürzen, die Lichter des Himmels auslöschen und die Finsternis der Tiefe erleuchten. Germ. VI, 294. Hier ist mehr die Zauberin als die Riesin hervorgehoben; aber ihre Macht übertrifft die der Götter und obgleich ihr Name mit dem Berthas zusammengesetzt ist, bleibt der Zweifel erlaubt, ob Olaus wohl berichtet war. Daß die Riesen nach Belieben groß und klein erscheinen, begegnet bei Saxo öfter. Zauberei ist bei den Riesen wie bei Odin nur der Ausdruck ihrer übernatürlichen Macht. A. M. ist W. Menzel a. a. O.

124. Elben im allgemeinen.

Die allgemeinste Bezeichnung der halbgöttlichen Wesen, welche menschliche Größe nicht überragen, scheint Wicht, in der Mehrzahl Wichte oder Wichter, nordisch vættr, pl. vættir; doch begreift sie zuweilen auch riesige Wesen. Unsere heutige Volkssprache braucht das Wort bald männlich, bald sächlich; es muß aber nicht gerade ein mythisches Wesen meinen: dazu bedarf es, daß der Begriff der Kleinheit durch die Diminutivform gesteigert werde: Wichtel, Wichtlein, Wichtelmännchen, Myth. 408. Die bei Shakespeare vorkommenden ouphes, die zunächst Elben scheinen, Gr. M. 411, erinnern doch zugleich an die den matronis aufaniabus gewidmeten Steine. Zwischen elves und fairies macht er keinen Unterschied.

Minder allgemein ist der Ausdruck Elbe oder Alb; der Name scheint schon in Tacitus Germ. 8 vorzukommen, wo statt Aurinia Albruna zu lesen ist. Vgl. Müllenhoff in Haupts Ztschr. IX, 240 und Kuhns W. S. 148, wo kluge Frauen Albrunen heißen. Doch begreift Alfr in der Edda den Asen, Wanen und Jötunen gegenüber zwei Gattungen göttlicher Wesen: Lichtelben (Liôsâlfar) und Schwarzelben (Swartâlfar) oder Dunkelelben (Döckâlfar); der zweiten Klasse scheinen die Zwerge anzugehören; denn sie sollen in Schwarzalfenheim wohnen. Bei dieser Unterscheidung scheint vergessen, daß der Name der Elben mit albus, weiß, zusammenhängt, ursprünglich also einen lichten Geist bezeichnet. Es werden aber sogar die Wohnplätze scharf unterschieden: die Schwarzelben sollen in der Erde, dem dunkelsten Elemente, wohnen, die Lichtelben in Alfheim, das in den höchsten Regionen liegt, vielleicht nach S. 44 in der Sonne selbst. Darum heißt es D. 17, sie seien schöner als die Sonne von Angesicht; aber die Schwarzalfen schwärzer als Pech. Vgl. den Namen Pechmanle Zingerle S. 44 und Rochh. Mythen 108. Obgleich hinzugefügt ist, sie

seien sich in ihren Verrichtungen noch viel ungleicher, wird doch nicht so weit gegangen, zu sagen, die Lichtelben wären gut, die Schwarzelben böse: das hätte bekannten Mythen zu offenbar widersprochen. Wenn die Riesen als Feinde der Götter erscheinen, so finden wir die Schwarzalfen den Göttern verbunden, in deren Dienst sie wirken und schmieden, und wenn gleich hämische Züge in ihrem Bilde nicht fehlen, so gehört doch vielleicht, was bösartiges in ihrer Natur zu liegen scheint, jüngerer Bildung an. In allen Elben ist die Natur von der milden Seite aufgefaßt, und mehrfach sahen wir in den unterirdisch wohnenden Schwarzalfen die Triebkraft der Erde dargestellt, die stillwirkende Kraft der Natur, die Gras und Halme hervorsprießen läßt und im Schoß der Tiefe die kostbaren Erzadern wirkt, die freilich auch das verführerische Gold und das mörderische Eisen enthalten. Aber nicht bloß Waffen und goldener Schmuck gehen aus der Esse dieser kunstreichen Schmiede hervor: sie haben dem Thôr den Hammer, dem Freyr das Schiff und den goldborstigen Eber, dem Odin den Spieß und den Ring Draupnir gefertigt, deren hohe Bedeutung anderwärts dargelegt ist. Nur weil sie in der dunkeln Erde wohnen, heißen sie Schwarzalfen, womit nicht notwendig Häßlichkeit verbunden sein muß. Nach der deutschen Sage schmieden die Zwerge, die Zwerginnen spinnen: beide sind bald schön, bald eislîch getân.

Die Zwergin im Rudlieb kommt aus der Höhle sehr schön (nimis pulchra), dabei zierlich gekleidet und goldgeschmückt. Hier klagt auch der Zwerg über die Treulosigkeit des Menschengeschlechts und leitet daraus die kurze Lebenszeit, die uns bestimmt ist, während die Zwerge, weil sie redlich seien und e i n f a c h e S p e i s e n genießen, lang und gesund leben, Myth. 424. Schönheit und Häßlichkeit, lichte und dunkle Farbe ist hienach schon den in der Erde wohnenden Zwergen eigen, die den Schwarzelben gleichgestellt werden. Beides ist auch wohl begründet: ihre dunkle Farbe in ihrem Aufenthalt im finstern Erdschoße, vielleicht auch in ihrem Schmiedegeschäft; ihre lichte, die schon der Name Alb ausdrückt, in ihrem wohlthätigen segensreichen Wirken. Zwei Klassen von Wesen nach lichtem und dunkelm Aussehen zu unterscheiden, war die jüngere Edda so wenig berechtigt, als das skaldisch gelehrte und darum späte Alwîsmâl einen Unterschied zwischen âlfar und dvergar aufzustellen, während in der Wöluspa auch Zwerge Alfennamen führen. Zwar sind nicht alle Elben Zwerge; auch wohnen nicht alle unter der Erde: aber zwischen erdbewohnenden Alfen und den Zwergen gibt es keinen Unterschied; die Lieder wissen sogar nichts von Lichtalfen und Schwarzalfen: nur döckâlfar werden genannt. Auch ist es bedenklich, wenn die jüngere Edda die Lichtalfen in Ljôsalfaheim oder doch in Alfheim wohnen läßt, obgleich einiges dafür spricht, womit

aber nicht zu vereinigen ist, daß sie jetzt Gimil bewohnen sollen, den künftigen Himmelssaal aller Guten und Rechtschaffenen, der nach D. 17 im dritten Himmelsraum liegt. Sonst finden wir so hochliegende, von Swartalfaheim gänzlich gesonderte Wohnsitze der lichtern Alfen kaum bezeugt, und man dürfte den Einfluß christlicher Vorstellungen von den Engeln und mehren Himmeln vermuten, wenn es nicht Grimnism. 4 hieße:

Heilig ist das Land, das ich liegen sehe
Den Asen nah und Alfen.

Doch ergibt die Vergleichung aller Stellen, welche Asen und Alfen zusammen nennen, die durch das Reimbedürfnis begünstigte Gewohnheit, beide Klassen wohlthätig waltender Wesen formelhaft zu verbinden: sollten nur die Lichtalfen gemeint sein, von deren Wohlthaten nichts gemeldet wird, so wäre die Formel ungenügend. Nach unserer Ansicht gab es im Volksglauben zweierlei Klassen von Alfen eigentlich nicht, sondern nur ein Geschlecht, das bald in der Erde, bald in andern Elementen hauste: erstere konnten nach ihrer Natur licht, nach ihrem Aufenthalt und Schmiedegeschäft dunkel erscheinen. Der stärkste Beweis gegen die Annahme einer eigenen im Himmel wohnenden Klasse von Lichtalfen ist, daß es echte alte Mythen von ihnen nicht gibt, während von den Schwarzalfen, die in der Erde wohnen, die j. Edda so viel zu erzählen weiß. Grimm nimmt 414 drei Arten nordischer Genien an, Lichtalfen, Dunkelalfen und Schwarzalfen, wie die pommersche Volkssage weiße, braune und schwarze Unterirdische sondere, und im Morolt drei Geisterscharen erscheinen, welche der im Kampf Gefallenen und ihrer Seelen warten, weiße, bleiche und schwarze: die weißen sind Engel, die schwarzen Teufel; die bleichen scheinen im Fegefeuer wohnende Verwandte der Streiter, so daß die drei christlichen Seelenaufenthalte vertreten sind, was auf kein hohes Alter weist. Daß sich Engel und Teufel um die Seelen der Verstorbenen streiten, läßt sich aus der heidnischen Vorstellung deuten, daß nicht alle Sterbende in Odins himmlische Halle eingehen, sondern einige zu Hel kommen, wie auch Thôr und Freyja Anrechte an die Seelen der Verstorbenen geltend zu machen haben; vgl. auch S. 134. Aus jener Stelle im Morolt, wo der christliche Einfluß zu Tage liegt, ist für drei Klassen elbischer Geister kein Schluß zu ziehen, und der pommersche Volksglaube schattet nur die Unterirdischen ab, stellt aber keine eigene Klasse himmlicher Elben auf und auch bei Shakespeare begründen die vier Farben der Elfen black, grey, green, white Mids. keinen Unterschied. Jene bleiche Schar gleicht nun allerdings den nâir, welche wir im Zwergverzeichnis der Wöluspa antreffen: der Name bezeichnet sie als Geister der Toten, mit welchen sich die Unterirdischen unserer Volkssagen immer berühren; auch die Heinchen, deren Königin Berchta ist, sind den Toten verwandte elbische Geister.

Alwismal, das neunerlei Klassen von Wesen unterscheidet und jeder eine eigene Sprache beimißt, nimmt auch für die Bewohner der räumlich gedachten Hel, die uns zur Hölle geworden ist, eine eigene Sprache an, und diese könnten mit jenen Heinchen und ebbischen nâir zusammenfallen. Auch Dain im Zwergregister bedeutet den Toten, Dwalin, wie es scheint, den Schlafenden, und Thrain (Hrafn. 3) den Träumer. Vgl. Germ. III, 172.

Wie steht es aber um die Opfer (âlfablôt), die wir den Alfen gebracht sehen: galten diese den Lichtelben? Fast sollte man es glauben, da es noch spät Gebrauch war, den Engeln Speise zu bereiten und hinzustellen. Dem heimkehrenden Sighwat Skiald wehrte seine Hausfrau, die vor der Thüre stand, den Eingang, bis er den Alfen geopfert habe. Petersen 101. Heimskr. Olaf Helgas. c. 92. Welche Alfen hier gemeint seien, ist nicht gesagt. In der Kormaks. 216. 218 soll mit dem Blut eines erlegten Stiers der Hügel gerötet und aus dem Fleisch des Tiers den Elben ein Mahl bereitet werden. Hier scheint doch der Hügel auf die darunter wohnenden Alfen zu deuten: er âlfar bûi î. Spuren dieses Dienstes der Erdgeister finden sich noch in christlicher Zeit, als sie schon zu Teufeln herabgesunken waren: namentlich werden Lämmer, Böcklein und Hühner dargebracht, während die unschuldigen Hausgeister ein Topf Milch befriedigt, die gierigen Wasserwesen sich nicht einmal an tierischen Opfern genügen lassen, sondern Menschenblut verlangen. In unsern Volkssagen sehen wir allen Elben unter der Erde oder im Wasser die Wohnung angewiesen: denn diejenigen, deren Leben an Bäume geknüpft ist, oder die in Blumenkelchen wohnen, wo ihrer oft Hunderttausende neben einander Platz haben, bilden kaum eine Ausnahme. Vielen wird lichte Gestalt und schönes Angesicht verliehen, der Wohnung in der Tiefe ungeachtet. Namentlich schottische und englische Sagen zeigen Elben und Elbinnen in wunderbarer Schönheit; ihre Kleidung ist weiß und glänzend. Sie heißen das gute Volk, die guten Nachbarn, im Norden Lieblinge, Liuflingar, in Deutschland gute Holden. Sie lieben Musik, ihre Lust am Tanz ist unermüdlich, wenn sie gleich die Nacht dazu wählen. Im Umgang mit Menschen hat aber ihre oft mißbrauchte Gutmütigkeit gewisse Grenzen, und sie kann dann sogar in Grausamkeit übergehen. Die Elben deutscher Gedichte des Mittelalters sind auch zum Teil noch schön; aber das Christentum hat sie schon herabgewürdigt. Von der elbe wirt entsehen vil maneger man: böser Blick wird ihnen angedichtet, auch ihre Geschosse sind verrufen, ihr Pfeil, ihr Anhauch selbst, bringt Tod und Krankheit; der Nachtmar namentlich scheint ein feindseliger Geist, und über Albdrücken beschwert man sich noch täglich. Auch ihre Gestalt hat gelitten; doch erscheint noch Elberich, selbst Hinzelmann mit schönem Angesicht, ganz wie im Norden

und bei den Angelsachsen der Ausdruck ‚schön wie ein Elfenweib' den Gipfel weiblicher Schönheit bezeichnet. Sögubr. FAS. I, 387.

Allen Elben, auch den unterirdischen, ist es gemein, daß sie geringe Dienste mit unscheinbaren Gaben lohnen, die sich aber dem Bescheidenen in Gold wandeln. Selbst dem zufällig in ihren Kreis Tretenden füllen sie die Taschen mit Lindenblättern, mit Kehricht, mit Roßbollen (R. Reusch 2. Aufl. Nr. 7); oder hat die Gabe nur dem Vorwitzigen, der zu früh nachsieht, die unsaubere Gestalt angenommen? Natürlich kehrt er den Sack um und schüttelt die Füllung aus. Zu Hause angekommen findet er aber in den Ecken des Sacks, in denen noch einige Überreste des Dungs zurückgeblieben waren, blanke Goldstücke liegen, und da erkennt er die Wahrheit des alten Worts: ‚Wer das Kleine nicht ehrt, ist des Großen nicht wert!'

Auch sittlich unbefleckt erhielten sich einzelne Elben, wie jener bei Cäsarius (V, 36), der selbst dem Christentum nicht abhold und überhaupt so rein gehalten ist, daß man für die in der Edda fehlenden Mythen von Lichtelben, wenn diese nicht überhaupt aufzugeben wären, hier Ersatz fände. Er rettet dem Ritter, dem er in Gestalt eines schönen Jünglings dient, das Leben, indem er ihm eine Furt durch den Strom zeigt, als er, von seinen grimmen Feinden verfolgt, den Tod vor Augen sieht; ein andermal holt er dessen kranker Gemahlin Löwenmilch aus Arabien herbei (vgl. Müllenhoff 418), und als ihn jetzt der Ritter, dem er gestehen mußte, einer der mit Lucifer gefallenen Engel zu sein, verabschiedet, weil ihm vor ihm graut, verlangt er für seine treuen Dienste sehr bescheidenen Lohn und verwendet ihn nur, einer Kirche, die keine Glocken besitzt, eine solche zu kaufen. Hier liegt zugleich auch der Beweis, daß der Glockenhaß in der elbischen Natur nicht begründet, erst von den Riesen auf die Elben übertragen ward. Nicht der Glockenklang, die Untreue der Menschen vertreibt sie. Vgl. die Steinfeldersage von Bonschariant, Rheinl. 304, Katzfey II, 200 ff., wo aber Züge aus der Riesensage mit eingeflochten sind. Gleichwohl wußte sein Herr ihn mit dem Christentum nicht auszusöhnen, wie doch den Elberich der Dichter des Ortnit. Wenn im Ortnit Elberich Engelnatur annimmt, und sogar die Taufe und Bekehrung der Heiden mit Eifer betreibt, so zeigt seine Verwandtschaft mit K. Goldemar, dem erzschürfenden und schmiedenden Bergkönig, und mit Elbegast, ‚dem schlauen berüchtigten Dieb', daß auch er kein Lichtgeist war, sondern zu den Schwarzelben zählte.

Die Elben klagen über die Untreue der Menschen: ‚wie ist der Himmel so hoch! wie ist die Untreue so groß!' An der Untreue der Menschen scheint es zu liegen, wenn mit den Elben eingegangene eheliche Verbindungen, wie sie besonders mit Wassergeistern vorkommen, zuletzt ein tragisches Ende nehmen; doch könnte schon in der ungleichen Sinnes-

art der Verbundenen der Grund liegen, daß solche Mischheiraten nicht zum Glück ausschlagen. Diese ist aber in der Abstammung begründet: es sind eigentliche Mißheiraten, aus denen nichts gutes entstehen kann. Das scheint mir auch schon der Sinn des Mythus von Urvaçi, welchen Kuhn Herabkunft 81—94 bespricht. Pururavas muß einer der Gandharven werden, um Wiedervereinigung mit der Geliebten zu erlangen, deren Bedingungen er diesseits nicht zu halten vermochte. Ähnlich glaube ich die deutschen Märchen verstehen zu müssen, wo die Wiedervereinigung auf dem Glasberge geschehen soll, der auch nicht von dieser Welt ist. Urvaçi durfte den Pururavas nicht nackt sehen; in der deutschen Sage ist es die Frau, welche nicht nackt gesehen werden darf; so in der Melusinensage, die in ältester Gestalt bei Gervasius (Liebrecht 2) erscheint, wo aber der Fischschwanz, den ich für undeutsch halte, noch nicht vorkommt: die Elbin verwandelt sich in eine Schlange und verschwindet. Im übrigen darf man dem Urteil Wolfs Beitr. 271 zustimmen: sie sind Wesen höherer Art, und darum verlangen sie von dem Geliebten und Gatten höhere Rücksichten: sobald er die aus den Augen setzt, ist das ganze schöne Verhältnis gebrochen, und sie kehren zurück in das Elbenreich. Das zeigt sich auch bei dem Alb u. s. w., wovon unten. Vgl. Liebrecht Amor und Psyche, Zeus und Semele, Pururavas und Urvaçi in Kuhns Ztschr. XVIII, 1, wo auch andere Sagen, z. B. die von Friedrich von Schwaben und Konrads Partonopier und Meliur verglichen sind.

Die Riesen konnten wir nach den vier Elementen einteilen, worauf uns schon die Söhne Fornjots, des alten Riesen, leiteten. Bei den Elben hat diese Einteilung Bedenken, weil ihnen solche Stammväter fehlen, und die elementarischen Bezüge noch erst zu ermitteln sind. Zunächst sind uns Luftelben nicht bezeugt. Zwar führt das Zwergregister einen Windâlfr auf; aber auch Andwari, der im Wasser watet, nennt sich Sigurdarkw. II, 5 Gustr (Bläser), wie spiritus mit spirare zusammenhängt, Geist mit gîsan wehen, Myth. 430. So hat Uhland 166 Beyggwir und Beyla, §. 122, die bei Ögirs Trinkgelage die Bedienung besorgen, für milde Sommerlüfte in Freyrs Gefolge erklärt. So heißt auch ein deutscher Hausgeist Blaserle, und von dem schädlichen Anhauch der Elben war schon die Rede. Austri, Westri, Nordri, Sudri sind vielleicht nicht sowohl die vier Hauptwinde als die vier Himmelsgegenden. Als Geister sind sie vielleicht alle der Luft verwandt, als ätherisch schildert sie auch ihr Lied:

> Wir trinken den Wein,
> Wir trinken den klaren Mondenschein. Wolf DS. 265.

Sie erscheinen aber, besonders die Zwerge, in derber, greifbarer Leiblichkeit. Da jedenfalls die Rubrik schwer auszufüllen wäre, so scheint es für die Übersicht vorteilhafter, die Elben in Zwerge (oder Erdgeister), Wasser-

geister und Feuergeister einzuteilen. Erstern schließen sich die Wald- und Feldgeister an; diejenigen, welche Geister der Verstorbenen scheinen, werden wir gelegentlich unterzubringen suchen: die Ansicht, daß alle Elben dies seien (Kuhn NS. 469) ist zwar im Grunde richtig, obwohl es selten hervortritt; einen Einteilungsgrund gewinnen wir aber durchaus nicht.

125. 1. Zwerge (Erdgeister).

Der Name der Zwerge (Querge, Querxe) ist noch unerklärt. Grimm vergleicht Myth. 416 das griechische θεουργός (übernatürliche Dinge verrichtend), was lautlich entspräche; denn das Wort (altn. dverg, alth. tuerc) gehört zu denen, die im Neuhochdeutschen noch eine Verschiebung erlitten haben; das plattdeutsche Querg oder Querlich geht im Anlaut in ein anderes Organ über. Sie heißen auch Schwarzalfen, Bergmännchen, Erdmännchen, Unterirdische, Onnerbänkissen (Müllenhoff S. 281); Hogmänni, Bawaria I, 327, in der Schweiz härdmändli, godwirgi (Vernaleken Alpens. . 190) Toggeli, Lütolf 47. 116 und mit Bezug auf ihre Vogelgestalt Biberli, Rochh. Myth. 110; im Tyrol Norggen oder Lorggen, in Österreich auch Fenesleute, Gangrl und Trollen; doch gehen letztere in Riesen über, Vernaleken, Öster. M. 23. Der Name Fenesleute erinnert an die Fenggen §. 121; auch sie sind häßlich, aber sonst elbischer Natur. Der Fenesberg Vernal. 230 klingt an den Venusberg unter §. 129 an, und wörtlich scheint mit dem Bonner Verwandtschaft. Gangerl gemahnt an Odins Beinamen Gangleri, und da der Name auch auf den Teufel übertragen ist (Schmeller II, 55), so liegt die gleiche Vermutung nicht fern. Als Wesen des heidnischen Glaubens finden wir sie auch Heiden genannt. Andere Namen sind schon gelegentlich angeführt; einige werden noch erwähnt werden: zu erschöpfen sind sie so wenig als die für die wilde Jagd. Das seltsame Zwergregister in der Wöluspa teilt sie in drei Reihen, indem es zuerst die von Modsognirs Schar heraushebt, dann die von Durins Geleit folgen läßt, ohne allgemeines von ihnen auszusagen, zuletzt die von Dwalins Zunft und Lofars Geschlecht aufführt, von welchem so gesprochen wird, als wohnten sie allein im Gestein. Wer jener Lofar sei, wissen wir nicht; man könnte an Loki denken, der nach M. 413 selber âlfr heißen soll, den wir wie Donar (M. 170) in nächster Verbindung mit den Zwergen sehen, dem vielleicht ihre Erschaffung aufgetragen ward, da der Rat dazu, wenigstens nach der Wöl., die sie für unheilvoll ansieht, von ihm ausgegangen sein muß (S. 95). Auch können sie seines Beistandes nicht entraten, da er nicht bloß das Feuer ist, dessen sie zum Schmieden bedürfen, sondern auch die Erdwärme, die Gras und Laub, das Gespinnst der unterirdischen Kräfte, hervortreibt. Bei dieser Deutung bleibt unklar, warum nicht auch die beiden andern Reihen den

gleichen Stammvater haben sollen, da doch auch sie aus des Meerriesen Blut und Gebein entstanden sind. So werden D. 61 einige Zwerge als Söhne Iwaldis (des innenwaltenden) bezeichnet, welcher nach Hrafn. 6 auch Iduns Vater sein soll. Aber die Söhne des innenwaltenden (Loki?) könnten alle Zwerge heißen, da sie selbst die innenwaltenden sind.

Die drei Reihen, die den obigen drei Scharen S. 425 gleichen, erinnern daran, daß die deutschen Elben und Zwerge eigene Königreiche bilden. In der Edda findet sich davon keine Spur; oder wäre Freyr, dem Alfheim (die Sonne?) zum Zahngebinde geschenkt ward, als König der Alfen gedacht? Jedenfalls gehörte ihm ein elbisches Reich; doch warum könnte es nicht in der Unterwelt gelegen haben, auf die er so viele Bezüge zeigt? Aber schon die schwedische Huldra ist Königin des Huldrefolks; in Deutschland heißt Goldemar König, nicht sein Bruder Alberich, den doch sein Name als Elbenkönig bezeichnet; im Ortnit, wo er Elberich heißt, trägt auch er die Krone. Alberich ward in der französischen Sage, die nach England überging, zu Oberon, und jetzt heißt er wieder König. Der dritte Bruder, Elbegast, ‚der schlaue berüchtigte Dieb‘, heißt in dem niederländischen Gedicht Alegast; er holt den Kaiser Karl in Ingelheim zum nächtlichen Stehlen ab. Hier ist auch er in die neufränkische Sage getreten. Man könnte an Alwis S. 235 denken, wenn er Thörs Tochter Thrûdh entführen, nicht die verlobte Braut heimholen wollte; nur der Steinjötunn Hrungnir heißt Thrudhs Dieb, weil das auf steinigen Boden fallende Samenkorn nicht aufgeht, Uhland 82. Sonst ist es bei den Zwergen hergebracht, die Braut zu entwenden. Goldemar stiehlt die Hertlin, des Königs von Portugal Tochter, Laurin die Similt, Dietleibs Schwester. Goldemar ist noch tiefer in die Heldensage verflochten. In dem Geschlecht der Hardenberge an der Ruhr war nach Gobelinus Persona, vgl. Zimmerische Chronik III, 85, der Name Neveling (Nibelung) herkömmlich. Bei einem dieser Nevelinge hielt sich König Goldemar als Hausgeist auf, spielte wunderschön Harfe, war des Brettspiels kundig, trank Wein und teilte mit dem Grafen das Bett. Er warnte ihn auch vor dem Überfall seiner Feinde und beriet ihn, wie er ihrer Hinterlist entgehen sollte. Seine Hände, die sehr weich anzufühlen waren, ließ er wohl betasten, wollte sie aber nicht sehen lassen. Sein dreijähriger Aufenthalt auf Schloß Hardenberg galt eigentlich der schönen Schwester des Grafen, welcher den Zwergkönig Schwager nannte. Die lebende Volkssage, die ihn König Volmar nennt, fügt hinzu, ein neugieriger Küchenjunge habe ihm einmal Erbsen und Asche gestreut, damit er zu Falle käme und seine Gestalt in die Asche abdrücke. Als aber der Koch am andern Morgen in die Küche trat, fand er den Küchenjungen am Bratspieß stecken. Kuhn WS. 138. Myth. 477. Von Ent-

führung wird hier nichts gemeldet. Viel gründlicher und meisterlicher trieb Elbegast das Diebsgewerbe: er stahl den brütenden Vögeln die Eier. Wie aber Adelger in Madelger, so scheint Adelger oder Alegast in Malegis, Maugis übergegangen und so in die französische Sage gelangt, wo er Dieb und Zauberer zugleich ist. Rheinf. 120. Auch die Roggenmuhme und der Kornengel sollen Kinder stehlen. Bei Oberon und Titania finden wir das Kinderstehlen wieder, und Titania hat davon den Namen, da Kinder Titti heißen; der Tittisee ist ein Kindersee. Vgl. Rochh. Aarg. S. 357. 359, Mythen 109. 150. Die neben den gestohlenen Kindern in Zwergsagen erscheinende Braut ist wohl auch eine Entführte. So werden wir an Goethes Hochzeitlied erinnert, wie bei dem Schutz, den der Zwergkönig Antilois dem Wilde gewährt, an Schillers Bergesalten.

Unklar bleibt noch der Zusammenhang mit dem Meisterdieb Agez, der bei den Meistersingern öfter genannt wird, Mone HS. 140. Man wird zunächst an Ögir erinnert, den schrecklichen Gott; got. heißt agis Schrecken, hochd. akiso. Wurde er als Dieb gedacht, wie seine Gattin Rân Raub heißt? Das erkärte zugleich, warum der Magnet Agstein heißt, weil der Magnet den Schiffern das Eisen stiehlt; auch fiele ein Licht auf den Teufel Oggewedel (MS. II, 250), der die erste Lüge fand. Aber Müllenhoff Ztschr. XIII, 183 weist nach, daß Reinmars Spruch MSH. II, 208[a] nur eine Personifikation der Vergeßlichkeit meint, ahd. mhd. âgez; der j. Titurel vergleicht ihn dann mit Elbegast, dem schlauen, berüchtigten Dieb: für den mythischen Agez bleibt demnach kein Zeugnis übrig, als etwa wenn im Waltharius der Vater Hagens Agazi heißt, was schon Lachmann Kritik der Sage 457 mit dem Meisterdieb Agez zusammenstellte.

Elberich wird in den Nibelungen mit Schilbung und Nibelung zusammen genannt, König Nibelungs Söhnen, des Zwergkönigs, denen Siegfried den Hort teilte und das Schwert zum Lohn vorausnahm. Nach den §. 66 verglichenen Märchen eröffnet ihm dies die Unterwelt, auf die schon der Name Nibelung deutet. Der Name Schilbung kann neue Aufschlüsse gewähren: er hängt mit dem nordischen Geschlecht der Skilfinge (Schilbunge) zusammen, deren Ahnherr Skelfir, der Vater Skiölds, gewesen sein soll, der auch Skeáf heißt, was die dänischen Skiöldunge den schwedischen Skilfingen, Schiltunge den Schilbungen gleichstellt, Myth. 343. Auch der Name Schiltung erscheint in deutschen odysseeischen Gedichten, Orendel, Parzival 1. 2. und K. Tyrol, so auch in der Fortsetzung des Laurin. Wackernagel vermutete Ztschr. IX, 374, jener Skeáf, der auch Skiöld heißt, sei nach älterer Sage auf einem Schild statt des Schiffs übers Meer geschwommen. Wir sehen hier wieder seine Berührung

mit dem (§. 91. 102) als Unterweltsgott erkannten Uller, der auf dem Schild als einem Schiff übers Meer lief. Schwerlich bediente sich dieser winterliche Gott in der ältesten Sage einer Eisscholle, die wir Schülpen nennen: besser nimmt man an, sein Schiff war aus Baumrinde (Schelfe) gemacht. Vgl. Frisch s. v. Schelch. Als Totenschiffer wie als Erfinder des Schiffs oder Boots sahen wir §. 73 u. S. 419 den Riesen Wate, in letzterer Eigenschaft neben seinem Sohne Wieland (Wölundr), der wieder zwei Brüder hat, Egil und Slagfidr. Wieland heißt Elfenkönig wie Goldemar, und Egil, in der Wiltinas. Eigil, wird mit dem ags. Aegel, dem deutschen Zwerge Eugel zusammenhängen, und wir gewinnen so neue Brudertrilogieen, welche unsere frühern §. 37. 57 vervollständigen und beleuchten können:

Luft	Wasser	Feuer
Kâri	Ögir	Logi
Fasolt	Ecke	Ebenrôt
Elberich	Elbegast (Agez)	Goldemar
Alberich	Nibelung	Schilbung
Odin	Hoenir (Pfeilkönig)	Lodr (Loki)
Slagfidr	Eigil (Tell)	Wölundar
Fafnir	Otr	Regin.

Diesen drei zwergischen Brüdern entsprechen die §. 114 erwähnten drei Haulemännerchen, die auch schon, weil sie begabend sind, an die Trilogie höchster Götter gemahnen. Dem auf dem Schiffe oder Schild schwimmenden Unterweltsgott, heiße er nun Skiöld oder Uller, möchte ich den auf dem Blatt schwimmenden Däumling vergleichen, dem St. Brandan auf der See begegnete, Myth. 420, vgl. auch Malegis, Volksb. XII, 406. Mit der Rechten hielt er ein Näpfchen, mit der Linken einen Griffel: den Griffel steckte er in den See und ließ davon Wasser in den Napf triefen; war der Napf voll, so goß er ihn aus und füllte ihn von neuem: ihm sei auferlegt, die See zu messen bis an den jüngsten Tag. Grimm erinnert dabei an uralte indische Mythen. ‚Brahma, auf Lotos sitzend, schwimmt sinnend durch die Meeresabgründe. Vischnu, wenn nach Brahmas Tode Gewässer alle Welten bedecken, sitzt in Gestalt eines urkleinen Kindes auf einem Blatt der Pipala (des Feigenbaumes) und schwimmt, an der Zehe seines rechten Fußes saugend, auf dem Milchmeer.'

Die trilogische Zusammenstellung hat auch den Zwergen elementarische Natur angewiesen. Da wir sie aber unter den Erdgeistern fanden, so wäre gleichwohl die Einteilung nach den Elementen unthunlich gewesen. Wir sahen die Götter an die Stelle elementarischer Riesen getreten: sollten ihnen auch Zwerge zu Vorbildern gedient haben? In den deutschen Sagen erscheint Odin häufig als Zwerg, als kleines mutziges Mandle.

Myth. 439. Vgl. das Nebelmännle S. 375 und ein anderes Nebelmännlein bei Vonbun B. 74, das auch durch breitkrämpigen Hut auf Odin weist. Vgl. Wolf DS. 189, wo Ouwelmännchen neben Nievelmännchen stehen. Man s. auch §. 127, wo Eckerke, Hütchen und Balder auf Thôr, Odin und Baldur deuten. So mag es wohl guten Grund haben, wenn agf. Stammtafeln Bôden von Skeáf und Sceldva abstammen lassen. Jedenfalls haben sich unter Zwergen so gut als unter Riesen göttliche Gestalten verloren.

Ein berühmter deutscher Zwergkönig ist Laurin, von dem der Zwergkönig Antilois in Ulrichs Alexander eine Nachbildung scheint. Er reitet auf einem Roß, das nicht größer ist als ein Reh, wie Laurins Roß einer Geiß verglichen wird. Auch er hat sich einen Rosengarten geziert, den man ihm nicht verwüsten soll. Er liegt im Tiroler Hochgebirge als ein irdisches Paradies, jener Blümlisalp (Grimm DS. § 300) vergleichbar, die nach Rochh. Mythen in der Schweiz öfter wiederkehrt. Laurins Rosengarten wird mit einem Seidenfaden gehegt. Das kehrt bei dem großen Rosengarten, den Kriemhild angelegt hat, wieder; er ist ein Nachbild des elbischen. Wer dem Laurin diese heilige Umfriedigung bricht, der büßt es mit der rechten Hand und dem linken Fuß: dadurch ist auch er als unterweltlicher Gott bezeichnet: denn Hände und Füße fordert als Schiffslohn der Fährmann, der über den Totenfluß setzt, und sie wurden den Toten in den Sarg gelegt. Der linke Fuß und die rechte Hand wurde von Wittig als Brückenzoll begehrt; Hand und Fuß verlangt auch Norprecht der Fährmann im großen Rosengarten; von dem Fährmann in den Nibelungen scheint es nur vergessen. Hier war also die Donau wie dort der Rhein als Unterweltsfluß gedacht. Vgl. Kuhn WS. S. 129. So scheinen in den Nibelungen Else und Gelfrat den Unterweltmächten Gudmund und Geirröðh zu vergleichen.

Andere Zwergkönige der deutschen Sage sind Sinnels von Palakers bei dem Lebermeer (mare mortuum, von hlev, hlewes, Totenhügel, wie auch Leberberg zu erklären ist), wo der Magnetberg liegt. Er ist Laurins Bruder wie Walberan sein Oheim, wenn nicht wieder ein dritter Bruder in ihm steckt. Endlich erscheint noch in Dietrichs Drachenkämpfen der streitbare Zwerg Bibung. In der neuern deutschen Sage ist Gübich berühmt, wohl aus Gibich (einem Beinamen Odins) entstellt, wie auch Gibichensteine und Gibichenkoppen bestätigen. Auch dieser Geist ist wie Hütchen §. 127, wie Knecht Ruprecht §. 142 ein verkwister (das auf das gotische frakvistnan zurückgehende niederrheinische Wort verdient in die Schriftsprache Aufnahme), verzwergter Odin. Er ist König der Harzzwerge. In Deutschböhmen ist Hans Heiling als Fürst der Zwerge bekannt; doch schwankt er zu den Riesen hinüber. Im schlesischen

Gebirge spukt Rübezahl, dessen Vorname Johannes schon Beachtung verdient hätte. Sein Name selbst, früher Rübezagel, ist elbisch wie Erbsenblüte und Senfsame bei Shakespeare oder Lindenzweig, Hölderlin, Hurlebusch u. s. w., Myth. 1016, Ztschr. XII, 408. Beides zeugt für seine Deutschheit.

Eine Reihe deutscher Sagen spricht von dem Tode des Zwergkönigs, wobei wunderliche Namen erscheinen. ‚König Knoblauch ist tot', ‚König Pingel ist tot', ‚die alte Mutter Pumpe ist tot': diesen klagenden Ruf vernimmt ein Bauersmann und erzählt es daheim. Sogleich springt ein Knecht, eine Magd oder gar eine Katze, die erst ins Haus gekommen sind, auf und verlassen es: sie waren die Erben und Nachfolger des verstorbenen Königs und eilen, ihr anerfallenes Reich in Besitz zu nehmen. Müllenhoff S. 291. 2. Kuhn NS. 189, Baader 26, Zimmersche Chronik IV, 285. Dieselbe Erzählung findet sich auch bei den Fenggen, doch ohne Andeutung des Königtums; sie bleiben bei den Bauern nur im Dienst, bis ihre menschenfresserischen Väter gestorben sind, in deren Art sie dann selber schlagen. Häufig erscheinen Riesen als Vasallen solcher elbischen Reiche. Dem König Nibelung dienten zwölf starke Riesen (Nibel. 95), dem Laurin fünf, dem K. Goldemar (Heldens. 174) sehr viele, dem Walberand, wie er heißen sollte, zahllose.

Goldemar und Laurin scheinen ursprünglich Könige der erzschürfenden Zwerge, die auch Bergmännchen, Bergmönche heißen. Wer ein Bergmännchen sieht, trifft nächstens auf eine ergiebige Erzader. So wird von den Venedigern erzählt, die in Tiroler Bergen nach Erz und Goldsand suchten und einmal einem Hirten gesagt hätten: Ihr werft beim Hüten oft einer Kuh Steine nach, die zehnmal mehr werth sind als die ganze Kuh. Diese Venediger erklärt aber Vonbun Sagen 16 trotz ihres nobeln der Lagunenstadt entlehnten Namens nur für verkappte germanische Zwerge. Zingerle Sagen 70. Doch waltet dabei die Vorstellung, daß aller venedische Reichtum aus Tiroler Bergen geschürft sei. Vonbun 3. 49. 50. Panzer II, 197.

Wesentlich verschieden sind Riesen und Zwerge nicht: sie gehören beide dem Steinreich an, und ihre Beziehungen zur Unterwelt sind gleich nahe. Nur pflegt es ein Zwerg zu sein, der als Bote der Unterweltsgöttin, wie sonst der Hirsch, in den Berg lockt: den Dietrich von Bern holt ein Zwerg ab, Heldens. 39, und noch in den allegorischen Gedichten des 15. Jahrh. führt ein Zwerg zu Frau Venus. Hiehin gehört auch der Rattenfänger, der die Kinder von Hameln in den Berg lockt; in der Sage vom Lorscher See (Wolf Beitr. 172) vertritt ihn ein Bergmännchen, von einer Göttin gesendet. Vgl. Zingerle II, 179. Gleiche Verhältnisse zu der Unterweltsgöttin finden sich nur bei Riesinnen §. 121;

doch sind jene als Totenschiffer auftretenden Riesen zu beachten, so wie der Viehhirt (wilde Mann) S. 441.

Erdgeister und Zwerge teilen die lichtscheue Natur mit den Riesen: ein Sonnenstrahl wandelt auch sie in Stein und Felsen, wie wir in Alwismâl sehen. Darum tragen sie auch Nebelkappen, Tarnkappen, die nicht bloße Kopfbedeckung sind: die helhût ist ein Mantel, der sie vor dem Lichte schützen soll; doch fassen sie einige Sagen allerdings als Hüte. Zuweilen gibt ihnen die tarnhût (verbergende Haut) auch höhere Stärke: wer sie ihnen entreißt, oder den Hut abschlägt, bringt sie in seine Gewalt. Ihre Verwandtschaft mit den Riesen bricht auch an einer Stelle des Alwismâl hervor, wo Thôr zu dem Zwerge sagt:

> Wer bist du, Bursch, wie so bleich um die Nase?
> Hast du bei Leichen gelegen?
> Vom Thursen ahn ich etwas in dir:
> Bist solcher Braut nicht geboren.

Der bleiche Zug um die Nase, der bei Sterbenden und Toten beobachtet wird, zielt auf ihre Verwandtschaft mit den nâir, den Geistern der Verstorbenen, mit denen sie mehr als die urweltliche Wohnung gemein haben. Wenn aber Thôr jetzt etwas vom Thursen in Alwis ahnt, so ist das für ihn charakteristisch, der als geschworener Feind der Riesen überall Thursen wittert. Auch darin gleichen sich Riesen und Zwerge, daß sie die Kultur und das Christentum hassen: das Glockengeläute ist ihnen zuwider, der Ackerbau und das Wälderrotten vertreibt sie, sie wollen auch durch Pochwerke nicht gestört sein, und beide beschweren sich über die Treulosigkeit der Menschen, die sie mehr noch als alles andere zur Auswanderung zwinge. Doch pflegen Sagen von massenhafter Auswanderung, wobei sie über einen Fluß geschifft werden und dem Fährmann, den sie mit alten Münzen zahlen, unsichtbar bleiben, sich nur an die Elben zu knüpfen. Vgl. jedoch M. 511. Neben der Überfahrt kommt auch die Brücke vor, die unzähliger Füße Getrappel erschüttert. So ist es die Unterwelt, wohin der Abzug geschieht, M. 428. Wie die Riesen Eisenstangen, so tragen die Zwerge Geißeln: die Alberichs war von Gold; vorn hingen sieben schwere Knöpfe daran. Wie Zwergkönige gibt es auch Riesenkönige, und beide entführen gern irdische Königstöchter: der Riese Hrungnir wie der Zwerg Alwis s. o. kann Thrudhs Dieb heißen. So stellen die Riesen Idun und der schönen Freyja nur nach, um sie der Welt und den Göttern zu entziehen. Deutsche Sagen lassen die Riesen Menschentöchter entführen, weil sie Wohlgefallen an ihnen finden; bei den Zwergen wissen sie noch einen dritten Grund: ihre Kleinheit. ‚Sie streben ihr Geschlecht durch Heirat mit den Menschen zu erfrischen.‘ Darum bedürfen sie auch menschlicher Ammen (ut prolem suam infe-

licem nutriant, Gervas. Otia Imp. 986); säugende Frauen ziehen sie gern in ihre Höhlen, ihre schwachen Abkömmlinge zu schenken; wenn auch Hebammen in die Berge geführt werden, kreißenden Zwerginnen beizustehen, so scheint dies eine Weiterbildung. Auch wenn sie Säuglinge der Menschen rauben, und dafür einen kielkröpfigen Wechselbalg (Changelin bei Shakespeare Mids.) in die Wiege legen, so ist es ihnen nicht sowohl um den Besitz des rotwangigen menschlichen Kindes zu thun, als das eigene Kind unterdes von Menschenmilch aufsäugen zu lassen und so ihr zurückweichendes, untergehendes Geschlecht zu kräftigen. Ursprünglich wird dieser doch weitverbreitete Zug nicht sein; er entstand erst, als mit der wachsenden Aufklärung sich das Gefühl einstellte, daß jene einst wohlthätigen Geister in Abnahme gerieten. Da sie oft als Geister der Verstorbenen gedacht wurden, so könnte allerdings zuerst ihr Absehen auf Pflege und Ausstattung menschlicher Abkömmlinge gerichtet gewesen sein. Sehen wir doch auch, daß die Ahnfrau in Fürstenschlössern erscheint, den jungen Sprößling des Geschlechts zu säugen und zu pflegen. Es kann also Entstellung sein, wenn man ihrem Hang, Menschenkinder zu entführen, selbsüchtige Absichten unterlegte. Nun wurden sie auch sonst noch der Menschen bedürftig dargestellt, indem sie von ihnen Brau- und Backgeräthe borgen, das sie abends getreulich zurückbringen und wohl ein Brot aus Dankbarkeit hinlegen oder ihre Hochzeiten und Feste in den Sälen der Menschen zu begehen wünschen, wofür sie köstliche Kleinode zu schenken pflegen, an denen Glück und Wohlfahrt des Hauses hängt. Sie leihen aber auch selbst den Menschen ihr Zinnwerk zu ihren Hochzeiten, DS. 36; aber das kann für älter gelten. Uralt und tief in unsere Mythen verflochten ist freilich der Zug ihrer Bedürftigkeit, daß sie zur Theilung eines Schatzes, zur Schlichtung eines Streites menschliche Richter angehen und dabei von den Menschen übervorteilt werden. Es pflegt dann aber auch ein Fluch an dem Schatz oder dem Kleinod zu haften, das der Mensch so sich selber zuwendet, während das freiwillige Geschenk der Geister ganzen Geschlechtern Heil und Segen bringt.

Wenn es Myth. 438 heißt, es komme in den weitverbreiteten Sagen von den Wechselbälgen nur darauf an, den Zwerg zum Selbstgeständnis seines Alters zu bringen, ‚nun bin ich so alt, wie der Westerwald' u. s. w., so zweifle ich, ob dies der tiefste Sinn dieser Erzählungen ist. Der Zwerg ist keine überreife Schöne, die ihr Alter geheim halten muß. Vielmehr soll man etwas Widersinniges thun, um ihn zum Lachen zu bringen, weil das Lachen Erlösung bewirkt. Vgl. S. 321.

Was sonst den Menschen Feindseliges in Elben und Zwergen liegt, und vieles der Art findet sich in der neuern Volkssage, kann gleichfalls

aus dem abnehmenden Glauben an sie hergeleitet werden. ‚Die Menschen achten der Elben nicht, die Elben schaden den Menschen und necken sie.‘ Myth. 429. Daher die Elbengeschosse, die unfehlbar töten; ihr feindlicher Anhauch, welcher Lähmung, Beulen und Geschwüre zur Folge hat, der lähmende Schlag ihrer Geisel. Vgl. Germania VI, 216. Wenn der Elbe in das Auge speit, das ihn gesehen hat und nun erblinden muß, oder wenn er es mit dem Finger ausdrückt, wie in der angezogenen Stelle des Gervasius, so sollen die Menschen sie nicht sehen; auch die Götter wollen nicht von den Menschen in ihrer wahren Gestalt erschaut werden: der See verschlingt die Knechte, die bei dem Bade der Nerthus Hand geleistet haben. Geistersichtig wird man durch Bestreichung des Auges mit Schlangenfett, dessen Genuß auch die Vogelsprache verstehen lehrt, oder indem man durch ein Astloch blickt, wo Elben hindurch zu kriechen pflegen, vgl. §. 140, oder durch die Öffnung, die ein Elbenpfeil durch eine Tierhaut geschossen hat, oder durch den Armring oder über die rechte Schulter eines geisterhaften Wesens, dem man dabei auf den linken Fuß treten muß, Kuhn WS. 187. II, 56; es ist aber aus dem angegebenen Grunde meist mit Gefahr verbunden, für das Auge des Schauenden. Eine Umkehrung hievon ist es wohl, wenn der Blick des Geistes selbst es dem Menschen anthut, der dann ‚entsehen‘ heißt: es ist der in den Sagen so berühmte ‚böse Blick‘, der aber auch Menschen beigelegt wird.

Es bleibt noch der Alb, Trud oder Nachtmar übrig, der im Schlafe drückt oder tritt, wovon vielleicht der Name. Schon K. Wanlandi ward Yngligas. c. 10 von der Mar gedrückt oder getreten. Hier zeigen sich aber im deutschen Volksglauben Spuren, daß auch dieser Geist ursprünglich kein feindseliger war. Nach niederl. Glauben muß die schönste von sieben Töchtern Nachtmar werden. Wolf Beitr. 264. Ähnliche Meldungen finden sich anderwärts. Die Mar oder Mahrt wird gefangen, wenn man das Astloch oder Schlüsselloch verstopft, durch das sie in die Kammer des Schlafenden drang. Geschieht das, so erweist sie sich als ein schönes Mädchen, und mancher hat sie geheiratet und sie haben Kinder gezeugt und glücklich zusammen gelebt, bis die Frau, von der Sehnsucht nach der Heimat ergriffen, den Mann bat, den Pflock aus dem Astloch zu ziehen, durch das sie ins Haus gekommen war. That er das, so verschwand sie und kam nicht wieder, als etwa noch ihre Kinder zu waschen und zu pflegen. Gewöhnlich ergibt sich England oder Britannien als das Land, wohin sie zurückgekehrt ist; dies kennen wir aber schon als das Totenreich. Bei Kuhn WS. 185 verschwindet sie auf die Frage, woher es komme, daß sie eine Mar geworden sei. Gleich dem Schwanenritter, der aus dem hohlen Berg kam, wie Skeáf aus dem Seelenlande, will sie nach ihrer Heimat

nicht gefragt sein. Kuhn Ztschr. für vgl. Spr. XIII, 125 nimmt zwei Klassen weiblicher Maren an, deren eine aus der andern Welt, aus dem Engellande kommt, während die andern nur verwandelte Sterbliche sind. Die Ähnlichkeit dieser Maren mit den Walküren fällt auf; im Oldenburgischen nennt man den Alb auch die Walrîderske, Kuhn NS. S. 419. Aus der Lenorensage weiß man, daß es Bande gibt, welche die Toten noch an diese Welt knüpfen und sie dahin zurückziehen. Den Helgi zieht Sigruns Trauer aus Walhallas Freuden; Kindesliebe zwingt die Mütter, noch jeden Sonntag wiederzukommen, ihrer Säuglinge zu pflegen (MS. 185. Kuhn NS. 91): ein unerfülltes Eheversprechen band jene Mahrt an diese Welt. So kann die Liebe den Geist in die Kammer des Schlafenden führen: reine Lust am Quälen und Peinigen der Menschen gilt erst zuletzt als Beweggrund. Wenn es lebende Menschen sind, die andere im Schlafe zäumen und reiten, so geht das in den Hexenglauben über. Häufig geschieht es ihnen, daß sie selbst gezäumt und vor die nächste Schmiede geritten werden, um sich an allen Vieren beschlagen zu lassen.

Den Walküren näher steht noch die Pferdemar, die ebenfalls Walrîderske heißt: sie pflegt sich zu ihrem nächtlichen Ausritt bestimmter Pferde in fremden Ställen zu bedienen, welche sie so gut füttert, daß die übrigen dagegen dürr und mager bleiben; doch wird auch berichtet, daß sie morgens erschöpft und schweißbedeckt im Stalle stehen. DS. 131. Das kann von jenen in heiligen Hainen den Göttern erzogenen Pferden herrühren, die nur der Gott oder sein Priester reiten durfte, wie Saxo (M. 627) von Swantowits Pferde erzählt, daß es morgens staubig und schweißbedeckt im Stalle gestanden, weil der Gott auf ihm gegen die Feinde seines Heiligtums kriegte. Auch lebende Menschen werden als Wâlrîder oder Walrîderske, Rittmeije, gedacht. Sie pflegen auch den Pferden die Haare zu verfilzen, wodurch der sog. Weichselzopf (plica) entsteht, der wohl eigentlich Wichtelzopf heißen sollte. Es ist eine Krankheit, der bekanntlich auch Menschen ausgesetzt sind, und die hier von der Mar, der Trude, dem Alb herrühren soll, wenn nicht von Frau Holle selbst, der Königin der Elben, in deren Geleit sie nächtlich ausfahren. Auch der Pilwiß oder Bilwiß (Myth. 440 ff.) verwirrt oder verfilzt die Haare, und einige Namen des Weichselzopfs lauten, als wär er von dem Pilwiß genannt. Dieser vielgestaltige Geist, der sich mit Haus- und Feldgeistern berührt, und bald in den Bergen, bald in Bäumen wohnt (Myth. 422), hat am meisten Herabwürdigung erfahren. Sein Name, der nach Gr. M. 442 aequum sciens, das Rechte wissend, bedeutet, würde ihn zu den guten Holden stellen; doch heißt nach ihm der ‚Bilwesschnitt', auch Bocksschnitt genannt, ein von Insekten herrührender Raub am Getreidefelde, der für das Werk eines bösen Geistes oder Zauberers gilt. Indes scheinen

hier zwei Beinamen Odins, Bilwisi und Bölwisi, S. 171 oben, in eins geronnen, wenn der Name nicht, wie Feifalik behauptete, slavisch ist. Vgl. Saxo 129—131, wo zwei Ratgeber, Bölwis und Bilwis, sich gerade so entgegenstehen, wie in der Heldensage Sibich und Eckart, oder wie im Eingang zum Puppenspiel des Faust und im Faust Marlows guter und böser Geist, was freilich nur Allegorien sind, zwiespältige Regungen in der Seele dessen, der zwischen Gutem und Bösem schwankt, Uhl. VII, 137. Eine Sichel an den Fuß gebunden, geht der Bilmes- oder Bilsenschneider durch das reifende Korn, und von dem Teil des Getreidefeldes, den er mit seiner Sichel durchschneidet, fliegen alle Körner in seine Scheune oder in die des Bauern, dem er als Hausgeist dient, wenn er nicht als Hexenmeister oder Zauberer, sondern als elbisches Wesen aufgefaßt wird. Zuweilen reitet er auf einem Bock durch das Getreide, was an Thôr und wieder an die Roggenmuhme §. 120 erinnert. Vgl. Bawaria I, 320. Hier ist die Herabwürdigung unverkennbar: das Umgehen des Bilwiß oder der Roggenmuhme, Roggenmutter im Getreidefeld, hatte ursprünglich einen wohlthätigen Sinn. Als eine mütterliche Gottheit schützte sie die Äcker und machte sie fruchtbar. Wenn das Korn im Winde wogt, so sagt man, der Eber gehe hindurch; das erinnert an Fros Eber, des Gottes der Fruchtbarkeit. Man hört auch sagen, der Wolf geht im Getreide: vielleicht Wuotans heiliges Tier, und so mahnt der Bock des Bilwiß an Thôr, der wie Wuotan Erntegott ist, Myth. 446. Vgl. Rochh. Mythen 30—33. 132. 234.

Wenn der struppige Bilwiß uns zu den Feldgöttern führte, so gehen wir mit dem behaarten und auch sonst nahverwandten Schrat, Schräß oder Schretel (Schräzel), zu den Waldgeistern über. Es ist rauh und zottig, und die Augenbrauen sind ihm zusammengewachsen. Dasselbe berichtet Kuhn NS. 419 von der Murraue, die sonst der Mahrt gleicht. Vgl. WS. 286. Goethe sagt im II. Bande von Wahrheit und Dichtung (21, 177) über Meyer von Lindau, einen seiner Straßburger Tischgenossen: ‚seiner ganzen Physiognomie gab es einen eigenen Ausdruck, daß er ein Räzel war, d. h. daß seine Augenbrauen über der Nase zusammenstießen, welches bei einem schönen Gesicht immer einen angenehmen Ausdruck von Sinnlichkeit hervorbringt.‘ Wir sehen jetzt aus Panzers Beitr. I, 111, vgl. Meier 173, Stöber 279, daß Räzel und Schräzel zusammenfallen, wie Räzel- und Schräzellöcher. Prätorius berichtet (DS. 80): ‚Die Augenbraunen des Albs, der Drud oder Mar stoßen in gleichen Linien zusammen; Leute, denen die Augenbraunen auf der Stirne zusammengewachsen sind, können andern, wenn sie Zorn oder Haß auf sie haben, den Alb mit bloßen Gedanken zuschicken. Er kommt dann aus den Augenbraunen, sieht aus wie ein kleiner weißer Schmetterling und setzt sich auf

die Brust des Schlafenden.' Der Schmetterling ist das Bild der Seele, die in Schmetterlingsgestalt auch aus der Hexe fliegt, während der Leib wie tot liegt, Myth. 1031. 1036. Auch denen, welche das Vermögen haben, sich in Werwölfe zu wandeln, sind die Augenbrauen über der Nase zusammengewachsen, Myth. 1051. Auf dem Eichsfeld nennt man die Räzel Markbrücker, was den Waldgeist bezeichnet.

Der Inhalt der altdeutschen Erzählung von dem Kampf eines zahmen Wasserbären mit dem Schretel, das einen Bauernhof unsicher machte, lebt noch im Volksmunde, aus dem sie mehrfach aufgezeichnet worden ist. Moe und Asbiörnsen 26. Müllenhoff 257 stellt sie unmittelbar neben Beowulf, und die Verwandtschaft ist so einleuchtend, daß ihnen gleiche mythische Grundlage zugetraut werden muß. Biörn ist ein Beiname Thôrs, vgl. ob. 239; der Schrat geht aber in die Riesen über, und diese pflegt Thôr zu bekämpfen, und Beowulf, wenn er als Bienenwolf zu deuten ist (Myth. 689), kann eher auf den Bären gehen, als auf den Specht. Bis zur Unkennbarkeit entstellt finden wir sie Vernaleken 180; aber eben daran lernen wir, daß alle Sagen und Märchen hieher gehören, wo Schloß, Haus oder Mühle von dem Spuk befreit werden soll, der es unwohnlich macht.

Wald-, Holz- und Moosleute haben wir öfter erwähnt und den nordischen Iwidien verglichen. Ihr Leben scheint an Bäume geknüpft: denn ein Waldweibchen muß sterben, wenn ein Baum entrindet wird. Man pflegte gewisse Bäume mit gebogenen Knieen, entblößtem Haupt und gefaltenen Händen um Holz zu bitten, ehe man die Axt anlegte; die dabei gebrauchte Formel klingt noch in einem Kinderliede nach. Hiemit kann es zusammenhangen, daß elbische Wesen hinten hohl gleich Bäumen vorgestellt wurden, was unsere Minnesinger auf Frau Welt und die Trüglichkeit aller irdischen Freuden übertragen. In der Buschgroßmutter haben die Waldleute ihre eigene Königin, die der Berchta gleicht: denn obgleich ihr Wagen sich in einen Schubkarren gewandelt hat, so lohnt doch auch sie den Ausbesserer mit dem Abfall der Späne, die zu Gold werden. Iwidie mehrt, lautet der einsilbige Ausspruch in der Eingangsstrophe Hrafnagalds. Das mag der Sinn des Spruches (Myth. 452) sein:

> Schäl keinen Baum,
> Erzähl keinen Traum,
> Pip kein Brot,
> So hilft dir Gott aus aller Not.

Das Holzweibchen klagt, es sei keine gute Zeit mehr, seit die Leute ihre Klöße in den Topf, das Brot in den Ofen zählten, oder seit sie das Brot pipten und Kümmel hineinbücken. Den Kümmel können die Waldleute nicht vertragen, und gepiptes Brot, durch die eingedrückte Fingerspitze oder gar durch ein Kreuz bezeichnetes, nicht wegnehmen. Aber nun mehrte

sich auch dem Bauern das Brot nicht mehr, dessen Mitgenuß er dem Waldweibchen entzog, und sein Wohlstand nahm ab, bis er ganz verarmte

,Sie haben mir gebacken Kümmelbrot:
Das bringt diesem Hause große Not.'

Daß auch ein halb unfreiwilliges Opfer Segen bringen kann, sehen wir aus Müllenhoff 370, wo der wilde Jäger einem Bauern ein Brot nimmt und sagt, ,weil ich dieses Brot hier bekommen habe, soll es in deinem Hause nimmer daran fehlen'; und er hielt Wort. Die Sage vom getreuen Eckart, wie man sie aus Goethes Ballade kennt, zeigt sogar, daß ein durchaus unfreiwilliges Opfer Segen bringen kann, so lange man zu schweigen versteht; das Bier, das die unholdigen Schwestern ausgetrunken haben, mehrt sich in den Krügen, bis die Kinder plaudern, ,und gleich sind vertrocknet die Krüge'.

Daß diese Waldleute in Riesen, ja in Helden übergehen, ist schon oben erinnert worden. Außer an Witolf, Wittig, Witugouwo zeigt es sich bei Mimring, den Saxo (§. 35) silvarum satyrus nennt. Dieser erscheint auch als Schmied, wie Mime in der Wiltinasage, und Wittigs Vater Wieland, der Elbenkönig, ist der berühmteste aller Schmiede (Myth. 426, vgl. 440), den als Galans le forgeron selbst die französische (Kerlingische) Sage kennt. Wie man dem Bergschmied Eisen und Stahl auf die Klippen legen und dann morgens die Arbeit gefertigt finden sollte, so geschah es wirklich nach der englischen Sage (D. Heldens. 170) von Wayland-Smith. Ähnliches wird von dem Smett uppn Darmssen (Myth. 463, Ztschr. f. M. I, 103, Kuhn WS. 41. 47. 62) berichtet; der Grinken-Schmidt (NS. 156, WS. 84 ff.) wird auch hierher gehören, zumal er ein wilder Mann heißt, und der Schmidt am Huggel (Harrys 56) ergibt sich aller Vermenschlichung zum Trotz doch zuletzt als Metallkönig. Es ist aber ein uralter Zug, der schon bei Hephaistos vorkommt, Myth. 440, und bei Du Chaillu Journey to Aschango-land aus Niederguinea berichtet wird. Vgl. Petersen 110. Die schon M. 351 begonnene Vergleichung der Wielandsage mit der von Dädalus hat Kuhn Ztschr. f. Spr. IV, 95 ff. zu dem sichern Ergebniß ihrer Einheit gebracht.

Der wilde Mann mit dem entwurzelten Tannenbaum in der Hand, den wir auf Wirtshausschildern und als Schildhalter niederdeutscher Fürstenwappen, auch des preußischen, finden, ist tief in unsere Mythen verflochten. In dem dänischen Liede Held Vonved trägt er den Eber auf dem Rücken, den Bären im Arm, auf jedem Finger seiner Hand spielen Has und Hinde; vgl. Uhl. III, 52, der noch andere Beispiele gibt, von welchen ihn zwei einen Hirschen reiten lassen. Am lebendigsten wird er im Iwein geschildert, wo er ein Waldthor heißt und ein ellenbreites Antlitz hat; den Kolben trägt er in der Hand. Zugleich

ist er als Hüter wilder Tiere, Wisende und Urrinder, dargestellt, die in einem Gereute des Waldes, unfern des wunderbaren Brunnens, weiden. Wirnt von Gravenberg zeigt sich auch darin als Nachahmer Hartmanns, daß er als Gegenbild des wilden Mannes im Iwein ein wildes Weib schildert, das aber dem Märe nicht so notwendig angehört, als der wilde Mann im Iwein. Wir finden ihn wieder in dem zweiten Märchen bei Sommer, wo er der eiserne Mann heißt, was an die iarnwidhiur (§. 13. 120) erinnert. Auch hier muß er die Tiere hüten, und KM. III, S. 185, wo er in einer Variante des Märchens (Nr. 97) vom Wasser des Lebens abermals begegnet, sollen seine Tiere, Hasen und Füchse, sogar mehr wissen als der Riese selbst (ein Zwerg in dem entsprechenden Märchen), nämlich wo das Wasser des Lebens zu holen sei. Mit dem Wasser des Lebens ist das aus dem Brunnen der Urd gemeint, das verjüngende Kraft hat, wie die Äpfel Iduns, während auch im Iwein der Brunnen heilig ist, wie wir daran sehen, daß Gewitter toben, wenn sein Wasser verschüttet wird. So hat er gleiche Bedeutung mit dem Brunnen der Urd, dessen Wasser wir S. 39 als heilig erkannten, daher es von diesem erst auf andere Wasser, wie den Pilatussee in der Schweiz, übertragen sein wird. Ein nach seiner Heiligkeit benannter See, Zingerle S. 98. Daß Gewitter entstehen, wenn man einen Stein hineinwirft, vgl. Zingerle Sagen S. 105—7, das bezeugt auch KM. 121, wo goldene Äpfel an die Stelle des mythisch gleichen Lebenswassers treten, und der Löwe, der sie bewacht, dem Helden demütig folgt als seinem Herrn, was den Zusammenhang mit Iwein, dem Ritter mit dem Löwen, ja mit Heinrich dem Löwen, außer Zweifel stellt. Die Betretung sonst unnahbarer mythischer Gebiete ist in den meisten Märchen zur Aufgabe gestellt: hier sind sie als der Unterwelt verwandt deutlich genug bezeichnet: ‚der Garten, worin der Baum steht, ist von einem eisernen Gitter umgeben, und vor dem Gitter liegen wilde Tiere, eins nach dem andern, die halten Wacht und lassen keinen Menschen hinein.‘ Unweit des Baumes, der wohl der Weltbaum ist, als dessen Früchte mithin die goldenen Äpfel erscheinen, steht hier wieder der heilige Brunnen, dessen Leben wirkende Kraft sich daraus ergibt, daß sein Wasser Blinde sehend macht und Wunden heilt, zuletzt auch ausdrücklich Wasser des Lebens heißt. Die Jungfrau, um deren Erlösung es sich handelt, ist Hellia oder Idun; schwarze und weiße Farben bedeuten hier wieder Stufen der Erlösung. Als Hüter der Tiere, wie er bei Rochh. Mythen 105 Geiße hütet, erscheint der Riese hier nicht: das Zusammengehören beider ist vergessen; doch erlangen wir Auskunft über die Bedeutung der Tiere so wie des Brunnens und der Äpfel, und daß der Löwe hervorgehoben wird, ist uns für die Vergleichung mit Iwein und Heinrich dem Löwen §. 66

wichtig. Der Bezug des Waldthoren auf den Brunnen und die Äpfel erscheint dagegen KM. 136 wieder: hier heißt er bald der Eisenhans, bald der wilde Mann, wie bei Sommer der eiserne Mann; die Einheit beider Märchen erhellt daraus, daß hier wie dort der eiserne Mann am Königshof in einen Käfig gesperrt wird, und ein goldener Ball, vermutlich ein Apfel, Veranlassung wird, daß ihn der Königssohn befreit. Die Strafe, die diesen dafür erwartet, führt es dann herbei, daß er den Hof verlassen muß und im Walde bei dem eisernen Mann Schutz findet, der ihm als seinem Befreier zu Dank verpflichtet ist. Auch hier fehlt der Brunnen nicht, dessen Wunderkraft sich darin äußert, daß alles, was hineinfällt, zu Golde wird. Diesen krystallklaren Brunnen soll nun der Königssohn bewachen (was eigentlich des Eisenmanns Amt wäre); er läßt aber seine langen Haare hineinfallen, die nun zu Golde werden und wie eine Sonne glänzen. Die Tiere hütet Eisenhans nicht wie bei Sommer; daß er aber doch eigentlich Herr der Tiere ist, ergibt sich daraus, daß er dem Königssohn dreimal mit einem Pferde aushilft. Gegen den Schluß kommen auch die goldenen Äpfel vor. Wer ist nun der eiserne wilde Mann, der die Tiere hütet und mit ihnen den Brunnen und die goldenen Äpfel bewacht?

In Skirnisför sitzt ein Viehhirt am Hügel und bewacht die Wege. Außerdem wird Gymisgard, worin wir die von Wafurlogi umschlossene Unterwelt erkennen, noch von Hunden bewacht. In Fiölswinsmal, das wesentlich den gleichen Inhalt hat wie Skirnisför, wie auch Mengladas Saal von Waberlohe umschlossen ist, fehlen die Hunde nicht, auch des Gitters wird gedacht, wie dort des Totenthors (Str. 35), ferner des Baums Mimameidr, der sich über alle Lande breitet: wir werden also in mehr als einem Stücke an die verglichenen Märchen erinnert; nur die geweideten Tiere vermißt man. Und doch ist Fiölswidr, der Wächter, niemand anders als unser wilder Eisenmann und der Viehhirt in Skirnisför. Er läßt sich mit Windkaldr, wie der Hirt mit Skirnir, ins Gespräch ein, das nur durch Mengladas Erscheinen, wie dort durch Gerdas unterbrochen wird. Der Viehhirt erscheint auch in der Herwararsage, wo Herwör ihn nach ihres Vaters Totenhügel fragt. Der Viehhirt antwortet, es sei tollkühn, daß sie zur Nachtzeit unternehmen wolle, was andere am hellen Tage nicht wagten: denn von Sonnenuntergang schwebte glühende Lohe darüber. Diese Lohe ist die Waberlohe, und unserer Deutung derselben auf die Glut des Scheiterhaufens, die hier noch fortglüht, gereicht diese Stelle zu nicht geringer Bestätigung. Im Harbardslied bleibt es unerklärt, warum sich Harbard, der sonst Odin ist, und zugleich als Totenschiffer erscheint, Str. 52 einen Viehhirten nennt. Schwerlich ist es aber ein leeres Vorgeben; es stimmt mit dem Ergebnis der sorgfältigen

Untersuchung Kuhns 324—332 über eine Reihe einschlägiger Meldungen, wonach die Hirtin der unterirdischen Heerde neben unserm Viehhirten Frau Harke, Holla oder Freyja ist. Auch der indische Gott der Unterwelt besitzt (schwarze) Kühe.

Vor der Unterwelt also wird Vieh geweidet: das bestätigt sich für den griechischen Glauben aus Odyssee X, 191 ff., für den deutschen aus Birlinger I, 364, und Kellers Faßnachtspielen Nr. 56, wo der Weiber Bosheit, die nach vielen schwankhaften Erzählungen des Mittelalters die des Teufels übertrifft (§. 95), dadurch dargethan wird, daß drei böse Weiber das Vieh rauben, das vor der Hölle geht.

Vor der helle vil vihes gât,
Daȝ weln wir nemen mit gewalt.

Auch der Hirt kommt hier vor und heißt Gumprecht. Er geht aber gern ins Wirtshaus, das Pinkepank, ein aus dem Volksschauspiel bekannter Teufel (Ztschr. IV, 485), vor der Hölle hält, und das machen die bösen Weiber sich zu nutze. Wir sehen hier, wie der wilde Mann auf die Wirtshausschilder kommt, z. B. in Basel. Pinkepanks Taverne erinnert an den Namen Nobiskrug §. 52, wo der Teufel den Wirt macht. In dem fränkischen Liede vom Todaustragen heißt es M. 728:

Nun treiben wir den Tod aus
Hinters alte Hirtenhaus.

Vgl. S. 32. Spuren des vor der Hölle weidenden Viehs finden sich auch bei Pröhle Harzs. 106, wo um die Schalk, ein verwünschtes Schloß, das ganze Groß- und Kleinwild in kleinen Steinen abgebildet umherliegen soll. Weniger sicher ist die Erinnerung, wenn KM. 61 das Bürle vorgibt, auf der unterweltlichen Wiese weideten ganze Heerden Lämmer. Ein Sprichwort sagt: wer zu viel bete, bete sich wieder aus dem Himmel heraus und müsse unserm Herrgott das Vieh weiden, die ‚Piwitte' nach einer westfälischen Variante. Im Nobiskrug (§. 53) müssen nach Kuhn NS. 132 diejenigen, welche nichts getaugt haben, Schafböcke hüten, wie beim Walpurgisfest auf dem Blocksberg die jüngste Hexe Kröten hüten soll, M. 1025. ‚Andere sagen: im Nobiskrug erhalte man den Paß zum Himmel; und wieder andere meinen, der Nobiskrug sei der Himmel selber.' Es bestätigt sich immer mehr, daß nach den ältesten Vorstellungen Himmel und Hölle beisammen liegen. Nicht immer ist die Unterwelt von Höllenflüssen umgeben oder durch das Wendelmeer M. 1218 von der Menschenwelt geschieden, nicht immer liegt sie im hohlen Berge oder im Schoß der Flut, vgl. §. 118: oft trennt sie, wie in dem lat. Volksliede von Bischof Heriger, nur ein dichter Wald (densis undique silvis) von der übrigen Welt; aber er ist von wilden Tieren erfüllt, und diese hütet der bald als

Zwerg, bald als Riese vorgestellte wilde Mann, der zugleich den Brunnen des Lebens und den Baum mit den goldenen Äpfeln bewacht. Er hütet sie aber auf der grünen Wiese, auf die auch bei Hans Sachs u. s. w. die Landsknechte und nach der steirischen Sage die Soldaten verwiesen werden. Vernaleken Östr. M. 119. Daß die gehüteten Tiere verwandelte Menschen sind, den Gefährten des Odysseus ähnlich, ist nicht zu bezweifeln. Vgl. Kuhn WS. 330.

Wer Speise und Trank der Unterirdischen genießt, ist ihnen verfallen und kann nicht mehr ins Menschenleben zurück. Dies gilt nicht von dem Brote, das sie aus Dankbarkeit schenken, nicht von den duftenden Kuchen, die sie backen und den Menschen mitteilen, wenn ihnen der aus dem Erdboden aufsteigende Wohlgeruch Verlangen darnach erregt hat (vgl. Kuhn WS. I, 132. 368): es gilt nur von dem Verwegenen, der sich in ihre Feste drängt, doch auch von denen, die sie selber in den Berg holen, ihnen, wie die Frau von Alversleben DS. 68, in Geburtswehen Hülfe zu leisten: der Berg ist die Unterwelt, und ihr gehört an, wer ihre Kost genossen hat, wie schon die Granatkörner der Persephone lehren. Mit jenen Kuchen hängt nach Kuhn 569 das Tischchen deck dich zusammen.

Da wir wohl zum letztenmal von der Unterwelt handeln, so wollen wir einige Züge nachholen, die noch nicht zur Sprache gekommen sind. Im Grunde der Erde und als Decke der Unterwelt ist der Dillstein gedacht, der dem römischen lapis manalis, dem delphischen ὀμφαλός entspricht; eine Verwandtschaft mit dem Dilsgraben hat Kuhn Westf. S. 333 vermutet; in den Mythen ist er uns nicht begegnet. Undeutlich blieb uns §. 84. S. 259 Geruthus Bruder Gudmund in Gläsiswalr, das von dem Totenlande noch durch eine goldene Brücke geschieden ist. Sollte sich hier eine Spur erhalten haben, daß Paradies und Hölle einst beisammenlagen? Weinhold Polargeg. 24 erklärt Gudmund mit P. E. Müller für einen Elben; wir werden unten eine andere Vermutung wagen, zu der Gläsiswalr besser stimmt.

126. 2. Wassergeister.

Schon bei den Waldelben zeigte sich ein Übergang in Wassergeister (Wasserholde, Brunnenholde) an den Moosleuten, die den Waldleuten gleich vom wilden Jäger, der auch der hafsfrû nachstellt, verfolgt werden, und doch eigentlich vom Wasser benannt sind, da Moos Sumpfland bedeutet. So hielt sich auch der Zwerg Andwari in Hechtgestalt in einem Wasserfall auf, und nach Wiltinas. c. 43 wohnte Alfrik (Alberich) in einem Fluß. Ähnlich gehen die Walküren, die sich in Schwäne wandeln, in Meerweiber über, und Frau Holla selbst wohnt im See oder badet im Teich, wobei an Nerthus erinnert werden darf.

Ein allgemeiner Ausdruck für elbische Geister ist menni, minne; besonders wird es für Wasserwesen, Meerminnen, gebraucht; doch erscheinen daneben Waldminnen, Myth. 405, und auch die Meerminnen heißen wilde Weiber. Nahe Verwandtschaft zeigt der Name Mümmelchen, der in Muhme, Mühmchen übergeht, S. 211. Auch der Name Marmennil schließt sich an. Ihn suchen die Menschen in ihre Gewalt zu bringen, damit er ihnen weissage; er gleicht dem Butt des deutschen Märchens, nur daß dieser Schöpferkraft besitzt und jener nur Gabe der Weissagung. Er hüllt sich aber gern in hartnäckiges Schweigen und bricht es nur unwillkürlich. Jener, den König Herleif nach der Halfsf. (FAS. II, 31) hatte fangen lassen, gab keinen Laut von sich, bis der König einmal seinen Hund schlug; da lachte der Marmennil. Der König fragte, warum er lache. Weil du den schlugst, sagte der Marmennil, der dir das Leben retten soll. Nähere Auskunft weigerte er, bis der König versprach, ihn wieder ins Meer zu lassen: da gab er auf dem Wege nach dem Strand in Liedern Bescheid über das dem Dünenland drohende Kriegsunwetter. Als man ihn nun über Bord ließ, fragte der Mann, der ihn in der Hand hielt: was ist dem Menschen das beste? Marmennil antwortete:

Kalt Wasser den Augen, Kalbfleisch den Zähnen,
Leinwand dem Leib: laßt mich ins Meer.
Nun wird mich, das weiß ich, niemand wieder
In sein Boot bringen vom Boden der See.

Auch dieser Marmennil wird als Schmied gedacht: die Koralle heißt sein Geschmeide, marmennils smîdi, Myth. 405, wie den Bergkrystall Zwerge gehämmert haben, und Zwerginnen die Herbstfäden gewoben. Wie Marmennil und jene Meerweiber in den Nibelungen, die noch spät als Donauweibchen fortlebten, weissagen auch Zwerge, z. B. Eugel im hürnen Sifrit, und in einem volksmäßigen Liede (St. Andreas Schutzpatron) wird das Echo, das bekanntlich dvergmâl, Sprache der Zwerge heißt, zur Weissagung benutzt.

Der Mummelsee in Baden und das Flüßchen Mümling im Odenwald scheinen von dem Mummel, ihrem See- und Flußgeist, benannt, wie der Neckar von dem Neck oder Nix, einem Wassergeist. Der älteste Name der Wassergeister ist Nichus, agſ. nicor, niederl. nicker oder necker. Von dem Nickelmann erzählt Kuhn WS. 43, von dem Necker häufiger in den NS. Ob Odins Namen Hnikar und Nikuz ihn als Wassergott bezeichnet, ist zweifelhaft, §. 62; doch würde sich daraus noch besser erklären, warum der h. Nikolaus auf einem Schimmel geritten kommt und als Patron der Schiffer gilt, wie denn sein Bild am Binger Loche steht, wo ihm für glückliche Durchfahrt Gelübde geweiht wurden, wie er auch in Vorarlberg die Kinder bringt, Wolf Beitr. 184, Ztschr. I, 143; sonst

pflegt er nur die Kinder zu beschenken, Kuhn WS. 100. Quitzmann 38. Neben St. Nikolaus wäre auch St. Nikasius (14. Dec.) in Betracht zu ziehen.

Es gibt männliche und weibliche Nixen; beiden wird, wie sie mit dem Oberleib aus der Flut tauchen und ihr langes Haar in der Sonne strälen, hohe Schönheit beigelegt; wenn den Unterleib ein fischartiger Schwanz entstellt, wie bei der Melusine des Volksbuchs, so ist diese Vorstellung als deutsch nicht zu erweisen, wie Melusine böhmischen Ursprungs scheint, Grohm. 44, oder nach Liebrecht Germ. XVI, 219 griechischen; wohl aber wenn sie rote Mütze und grünen Hut tragen und grüne Zähne blecken, die wohl auch eisern heißen; wagen sie sich ans Land zu den Menschen, so erkennt man sie an dem nassen Saum des Gewandes. Sie erscheinen gern auf den Märkten, und da muß man auf die Preise achten, die sie bezahlen: denn je nachdem sie hoch oder niedrig sind, folgt Teurung oder wohlfeile Zeit. Auch auf Tanzböden zeigen sich wohl die Seejungfern, in der Dreizahl gewöhnlich, und schwingen sich im Reihen mit der männlichen Dorfjugend, aus welcher sie ihre Geliebten wählen. Aber zu einer bestimmten Zeit müssen sie zurück in ihren See: wird sie versäumt, so kostet es ihr Leben, und wallt es blutrot herauf aus der Flut, so ist ein schreckliches Gericht über sie ergangen. Ähnliches wird auch von dem Wassermann erzählt, den man sich rauhbehaart an Gesicht und Händen denkt. Auf ihre Haare legen die rauhen Leute großen Wert und rächen es, wenn sie oder ihre Kinder geschoren werden, bis ins dritte und vierte Glied. Kuhn WS. §. 39. 40. Hier zeigt sich die Grausamkeit des Wassergeistes, der auch Menschenopfer fordert, wie der Rhein und andere Flüsse ihr jährliches Opfer verlangen, und von Ertrunkenen gesagt wird, der Nix oder die Elbjungfer habe sie herabgezogen. Der Donaufürst fragt jeden, dem er begegnet, was er wünsche, und stürzt ihn dann in die Tiefe hinab, wo er alles Gewünschte finden werde. Einem Kinde soll er eine Korallenkette um den Hals gehängt haben, an der es erwürgte und später am Donaustrande gefunden ward, Vernaleken Österr. S. 164. Oft hat das eine mildere Seite: die Liebe der Nix zog den schönen Jüngling hinab; Wachilde, Wittigs Ahnfrau, birgt ihn im Schoß der Flut vor dem verfolgenden, im Zorn unbesiegbaren Dietrich, und Holda, die zwischen Hel und Ran in der Mitte steht, empfängt die Ertrinkenden in lachenden Wiesen auf dem Grunde ihres Sees oder Brunnens. Ein Wassermann zeigte einem armen Fischer einen Schatz unter der Bedingung, daß er mit ihm teile. Der Fischer that es; es blieb aber ein Heller übrig, welchen der Fischer mit seiner Hacke entzwei schlug. Als der Wassermann diese ehrliche Teilung sah, ließ er das Geld liegen und verschwand. Vernaleken Österr. Sagen 185.

Noch ein anderer Zug kann mit den Wassergeistern versöhnen: die Liebe der Elben zu Spiel, Gesang und Tanz zeigt sich nirgends mächtiger als bei ihnen. Wie der Ton aus Oberons Horn unwiderstehlich in den Tanz reißt, so ist der Albleich eine süße, entzückende Weise (Myth. 539), und die des schwedischen Strömkarl, der auch Fossegrim heißt (und das Rauschen des Wasserfalls, fors, liegt beiden zu Grunde), lockt und bezaubert; von seinen elf Variationen dürfen nur zehn gespielt werden: bei der elften, die dem Nachtgeist und seinem Heer gehört, würden Tische und Bänke, Kannen und Becher, Greise und Großmütter, selbst die Kinder in der Wiege zu tanzen beginnen. Wer seine Kunst erlernen will, opfert ihm ein schwarzes Lamm oder ein weißes Böcklein; ist das recht fett, so greift der Fossegrim über des Lehrlings rechte Hand und führt sie so lange hin und her, bis das Blut aus allen Fingerspitzen springt: dann ist er aber auch in seiner Kunst vollendet und kann spielen, daß die Bäume tanzen und die Wasser in ihrem Falle stille stehen; ja der Spieler selbst vermag nicht abzulassen, wenn ihm nicht jemand von hinten die Saiten zerschneidet, oder er das Stück rückwärts zu spielen gelernt hat, Myth. 461. So ist auch der Tanz der Elbinnen im Mondschein so verführerisch, daß man die Augen abwenden muß, um nicht hineingezogen zu werden, wie die Alte bei Nithart oder in Paganinis Tanz auf der GSaite. Die Vergleichung der Trilogien stellt Oberon als aus Alberich romanisiert zu Wodan, und es wird dessen Horn sein, das sich bei ihm wiederfindet. So sahen wir §. 35 den blinden Hödr als Hotherus zu dem liederkundigen Horand werden, dessen Gesang unwiderstehlich hinreißt; der blinde Hödr gleicht aber dem einäugigen Odin.

Odins Horn will man bei Heimdall und Wate auf den Donnerschall beziehen: das Rauschen des Windes, das seinem Wesen zu Grunde liegt, kann ihn zum Gotte der Tonkunst gemacht haben; die Wassergeister hat zu Lehrern dieser Kunst wohl das Rauschen des Wassers befähigt. Nur ausnahmsweise zeigt auch einmal ein Hausgeist, der Laguzerbuz bei Vonbun, musikalische Talente: er spielt als schwarze Katze die Maultrommel.

Unklar bleibt es noch, was die Wassergeister mit dem Schwerte zu schaffen haben: sie verdingen sich als Knechte bei Menschen und verlangen ein Schwert, einen Erbdegen zum Lohn. Temme Pommersche Sagen Nr. 252, Kuhn WS. I, Nr. 37. Wir werden an das alte Riesenschwert erinnert, das Beowulf in Grendels mattbeleuchteter Halle erblickt.

Die Seelen der Ertrunkenen birgt der Wassermann unter umgestülpten Töpfen, wo ihr Wimmern vernimmt, wer lebend in sein Wasserreich hinabsteigen durfte. Hebt er einen der Töpfe auf, so fährt die erlöste Seele rasch empor; wir erfahren aber nicht, ob sie sich in Luft verflüch-

tigt oder wieder einen Leib annimmt. Doch spricht für letzteres das Märchen bei Wolf DS. 59. Statt der Töpfe wird auch wohl ein Glasgefäß genannt, worüber man Liebrecht Gervasius 150 ff. vergleiche.

Schon bei den Wasserriesen § 122 gedachten wir des Wassermanns, der in Stiergestalt Stammvater der merovingischen Könige ward, womit es zusammenhängen kann, daß ihren Wagen Ochsen zogen, wie Kühe den der meerverwandten Nerthus, und ein Stierhaupt in Childerichs Grabe gefunden ward. Ähnliches wird Irische Elfenm. S. XLVII von dem Elfstier erzählt und DS. 59 von dem braunen Stier, der aus dem Mummelsee steigt. Vgl. Harrys I, 47 und Kuhn NS. 500. WS. 207. 297. Rochholz II, 515. Mythen 76. Aber auch apfelgraue Rosse steigen aus der Flut und begatten sich mit den Stuten in den Ställen der Menschen. Audhun fing ein solches und zwang es ihm zu pflügen; am Tage ging das gut, aber mit Sonnenuntergang riß es alles Zeug entzwei, lief in die See und kam nicht zurück, Landn. II, 10. Auch das kehrt in Deutschland wieder: der schwarze Gaul DS. 202 zieht aber Pflug und Pferde und Bauer und Jungen in das grundlose Teufelsbad bei Dassel. Vgl. Kuhn NS. 476. Myth. 458. Lütolf 39. Solche Rosse heißen nennir oder nikur: das und die Verbindung mit dem Mummelsee bezeichnet sie als elbisch; sonst gleichen sie eher riesigen, verderblichen Wesen. Die Pferdegestalt, die hier Wassergeister annehmen, erinnert an griechische Mythen; auch fanden wir schon §. 74. 92, 1 Pferd und Quelle verbunden. Daß sie der Unterwelt angehören, und ihr Brüllen ausbrechendes Viehsterben bedeutet, führt Kuhn WS. 294 aus.

Das Christentum hat natürlich auch Wasserwesen als teuflisch aufgefaßt, ja allen Elben die Seele, d. h. doch wohl nur eine unsterbliche, abgesprochen; dem Volk aber sind sie der Erlösung fähig, ja bedürftig. Jener Strömkarl läßt sich für sein Harfenspiel und den Unterricht darin nicht bloß opfern, sondern auch wohl Auferstehung und Erlösung verheißen, Myth. 462. Der Elbst im Selisbergersee (Lütolf 282) ist jedoch durchaus als menschenfeindliches Wesen gedacht. Er erscheint bald als Fisch, bald als Sau u. s. w. zur Vorbedeutung böser Zeiten, wie auch im Zugersee sich ein Ungeheuer sehen läßt, wenn Teurung, Pest oder Krieg bevorstehen.

Ein Bezug auf die Wassergeister ist bei den Sagen von versunkenen Glocken anzunehmen, zu welchen vielleicht Unkenstimmen und glucksende Töne der Wirbel in Seeen und Teichen die erste Veranlassung gaben, Kuhn WS. 23. Heidnischer Glockenhaß wird auf den Teufel übertragen, der aber nur über ungetaufte Glocken Macht hat. Der Volksglaube faßt die Glocke als beseelt, nicht wie Schiller als herzlos auf; daher ihre Taufe, ursprünglich nur eine Weihe, Uhld. VIII, 588, und

die Namengebung, am liebsten Anne Susanne, womit schon der Glocke Klang nachgeahmt ist. Nur die getaufte Glocke vermag das **fulgura frango**; nur sie ertönt von selbst „als Botschaft vom Tode bedeutender Personen, als Wahrzeichen der Unschuld eines Angeklagten, zur Bewährung der Heiligkeit eines von Gott erwählten Rüstzeugs", Uhld. a. a. O. Die versunkenen Glocken verlangen gleich andern Schätzen wieder ans Tageslicht; gleich andern Schätzen sonnen sie sich und werden, wenn man ein Tuch auf sie legt, der Oberwelt wieder gewonnen: doch gelingt das nur selten, und selbst dann lassen sie sich nur von Rindern zur heiligen Stätte ziehen. Vgl. Kuhn NS. 477. Nach Kuhn a. a. O. erscheint in der Unke, und ebenso in der Glocke die in die Unterwelt gebannte weiße Frau. Glocken im Berge kommen seltener vor, wenn nicht die Kirche mit versunken ist, Kuhn 16. Gleichwohl finden sich, auch in Köln, Sauglocken, die ein Schwein aus der Erde gewühlt haben soll, Temme P. S. 268, Ostpr. 240, worauf die sprichwörtliche Redensart Bezug nimmt: er hört gern mit der Sauglocke läuten. Häufig wird gemeldet, daß die Glocken im Teich am Johannistag läuten; das ist derselbe Tag, wo auch der Flußgeist sein Opfer, einen Schwimmer oder Klimmer verlangt.

127. 3. Feuergeister.

Eigentliche im Feuer lebende Geister, wie das M. A. von dem Salamander dichtete, gibt es in der deutschen Sage nicht, nur dem Feuer verwandte, die auch in ihrer äußern Erscheinung auf dies Element deuten. Dahin gehören zunächst die Irrlichter, wovon §. 128. Über Lebenslicht vgl. §. 146.

Der Bezug auf das Feuer sowohl als auf die Seelen der Abgeschiedenen findet sich auch bei den Hausgeistern. Sie gleichen den Manen, Laren und Penaten, und sind eigentlich Herdgeister. Der Herd ist die heilige Stätte, gleichsam der Altar des Hauses, wo das ewige Feuer nach der alten Sitte nie ausgehen sollte; in der Nacht ward es nur mit Asche bedeckt. Das Herdfeuer scheint das Element des Hausgeistes: an den Herd ist er gefesselt, dahin wird ihm auch sein Näpfchen Milch gestellt, oder welche einfache Kost sonst ihm zum Opfer bestimmt ist: er nimmt sie gern an und zürnt, wenn sie ihm zu reichen vergessen wird. Auf die Einfassung des Kamins wurden auch geschnitzte Hausgeister gestellt, zuletzt mehr zum Scherz oder zur Zierde, ursprünglich wohl mit tieferer Bedeutung: es waren Götzenbilder, Bildnisse der Hausgeister, die über dem Herde angebracht wurden. Die Sitte währte in christlicher Zeit fort, und wurden jetzt auch Heilige auf der Eisenplatte ausgegossen, welche die Hinterwand der Feuerstätte bekleidete, so fuhr man doch fort, auf den Kamin allerlei in Holz geschnitzte Puppen zu stellen, teils wie

die alten Hausgötzen, Zwerge und Däumlinge gestaltet, was als ein bloßer Schmuck keinen Anstoß gab, teils aus dem christlichen Leben hergenommene Bildchen, weshalb man sowohl in den Minnesingern als auch im Volksmunde bald von einem Kobold von Buchse, bald von einem hölzernen Bischof und hanbüchenen Küster hört und liest. Zwei Namen kamen jetzt auf sowohl für die Bilder als für die Geister selbst: Kobold und Tatermann. Kobold deutete man aus dem griech. κόβαλος, Schalk, dem die für ungeheuerliche Wesen beliebte deutsche Endung auf -olt gegeben wurde; vgl. aber Hildebrand, Wörterb. V, 1551. Mittellateinisch hieß es gobelinus, fr. gobelin. Bei dem Tatermann vermutete ich früher, von dem Ausdruck Taggelmännchen für kleine Figuren verleitet, Zusammenhang mit dem Taggen oder Zaggen, wie in niederrheinischen Bauernhäusern der Milchschrank hieß, der gegen die vom Herdfeuer erwärmten Eisenplatten mit Heiligenbildern in der Wand der anstoßenden Wohnstube eingelassen wurde. Auf diesen Taggenschrank pflegte man solche Tatermänner oder Koboldbilder zu stellen. Damit stimmte, daß der Aschenbrödel im Tirol Aschentagger heißt, Zingerle II, 424. Der Tatermann ist aber wohl von Tatern, Zittern benannt, Leopr. 177, was auf einen Zusammenhang mit den Riesen, den kalten, zitternden wiese; doch hießen auch die Zigeuner Tatern und Datten. Vgl. Liebr. Germ. X, 220. Für Tatermann findet man Katermann geschrieben: das erinnert an den gestiefelten Kater, wie denn viele Geister, wie Katzenveit, Hinze und Heinzelmann auf Katzennamen deuten; obgleich Heinz eigentlich nur Verkürzung aus Heinrich ist, und andere Hausgeister gleichfalls menschliche Diminutivnamen führen, z. B. Petermännchen. So ist Chiemke aus Joachim entstellt, Wolterken aus Walther, Rudi aus Rudolf, Rüpel und Robin aus Ruprecht (Hruodperaht), der dänische Nisse aus Niklas, der in Deutschland zu Klaus oder Klobes ward. Das Wort Popanz kann eine Zusammensetzung von Puppe und Hans sein. Die meisten dieser Namen sind auch im Volksschauspiel beliebt, und sowohl Kobolde als Tatermänner finden wir die Puppen genannt, die beim ältesten Puppenspiel an Drähten gezogen wurden. Andere Namen für koboldartige Geister deuten auf Verkleidung oder Vermummung: denn man verkleidete sich auch zu Faßnacht und andern festlichen Zeiten in diese Hausgeister und spielte ihre Rollen, oft nur um die Kinder zu schrecken. Daher heißen nun die Kobolde selbst Mummart, Mummanz u. s. w. Ein bekanntes Volkslied beginnt mit den Worten: ‚Es geht ein Butzemann im ganzen Reich herum'; Walther spricht von butzengriul und will nicht mehr in butzenwîse gehen. Dieser Butzengreuel ist der Kinderschreck, den solche Verkleidungen erregten. Mit dem Putz schreckt man noch jetzt in Tirol die Kinder. Zingerle S. 148. Verbutzen heißt

jetzt sich verkleiden, die Gestalt der Hausgeister in der Vermummung annehmen; wahrscheinlich geht aber das Wort butze zunächst auf die kleine Gestalt des Kobolds selbst. Butze ist ein winziger, im Wuchs zurückgebliebener Wicht, verbutten ist verknorzen, und Kobolde heißen Butte, Buttmann, in Bonn Bömann. Doch leitet Grimm M. 475 den Namen von bözen pulsare, weil der Geist, in welchen man sich zum Kinderschreck verkleidete, ein klopfender, pochender war. Auch die Namen Hanselmann und Hampelmann erklären sich so: es sind an Drähten oder Fäden gezogene Puppen, wie sie zum Nürnberger Kinderspielzeug dienen. Hanswurst oder Hanselmann, der in Schwaben auch von Teig gebacken wird, berührt sich mit dem Henneschen, der beliebtesten Figur des Kölner Puppentheaters, dem Kasperle des Wiener entsprechend. Auch Kaspar ist ein Zwergname, Müllenhoff S. 28 ff., so auch Puck, das nach Myth. 468 gleichen Sinn hat wie Butz und vielleicht damit zusammenhängt. In Schleswig-Holstein heißen die Hausgeister Hauspucken, Müllenhoff S. 318, und der Nitz, aus Nikolaus gebildet, führt wohl noch den Beinamen Puck. Man weiß aber, daß der Puck eine beliebte Figur des englischen Theaters war. Umgekehrt wirkte auch das Theater zurück auf die Namen der Hausgeister. Nissen und Klas heißen sie, weil der heil. Nikolaus eine Hauptfigur des alten Volksdramas war, ebenso Kaspar, einer der heil. drei Könige. Nikolaus war Bischof, und darum wurden auch Bischöfe als Zaggenmännlein auf den Kamin gestellt; daher jener hölzerne Bischof. Der beliebte Zwergname Barthel kommt von Bartholomäus, Myth. 483. Dies kann genügen, um den Zusammenhang des Volksschauspiels mit der Verehrung der Herdgötzen und Hausgeister darzuthun. Daher nur noch die Bemerkung, daß „Posse" und „Possenspiel" hier ihren Ursprung fanden. Ztschr. X, p. 220. Lübben Die Tiernamen 55. Am Lechrain heißen die Kobolde Hojemännlein, Leopr. 32, Bawaria I, 301, in Tirol Pütz, in Vorarlberg Bütz, in Montafun Botz (pl. Bötz); daneben hört man das Diminutiv Bützel. Damit ist die Gattung benannt; der einzelne Hausbütz führt daneben noch seinen besondern Namen. Daß diese Pütze und Bütze der Erlösung fähig sind, wie ich oben annahm, zeigt sich an dem ‚Stutzli' (Vonbun Beitr. 70), der durch ein unschuldiges Kindlein, das er ungeheißen gewiegt hat, erlöst wurde. Eine Abart bilden die Elbputze in Vorarlberg, die wir aus Vernaleken A. 227 als boshaft kennen. Vgl. Lütolf 432. 435.

Man wird sich des häufig in Sagen und Märchen vorkommenden Zugs erinnern, daß dem Ofen gebeichtet wird: was man eidlich hat geloben müssen, keinem Menschen zu verraten, das erzählt man dem Ofen; hinter ihm verstecken sich aber Menschen und so kommt das Ge-

heimnis an den Tag. Gotisch heißt der Ofen auhns: statt des f zeigt sich die entsprechende Gutturale, die den Zusammenhang mit dem latein. ignis beweist.

Diese Anbetung des Ofens geht wie alles, was in unserer Mythologie auf Elementardienst weist, das Notfeuer, die Johannisfeuer u. s. w., auf eine Zeit zurück, die älter ist als das Germanentum. In den Hausgeistern ist das Feuer schon personifiziert; noch stärker tritt die Personifikation in Donar hervor, der in Deutschland Herd- und Feuergott zu sein scheint, wie für den Norden Thiâlfi gleiches vermuten ließ, S. 242, wo sonst Loki (Losar?) als solcher auftrat. Wir fanden S. 401 die Trilogie ‚Sonne, Mond und Herkules', welche jener bei Cäsar Sol Luna Vulkanus §. 57 ganz entspricht, wenn wir Donar, den wir §. 83 ff. als Herkules nachgewiesen haben, nun auch durch seine Bezüge zu den Hausgeistern als Herdgott (Vulkanus) erkennen lernen. Donar, vielleicht auch Wodan, scheint sich aber in den Hausgeistern zu vervielfältigen, oder in ihrer Gestalt als Hausgott zu erscheinen. Darum halten die Zwerge auf Heiligung des Donnerstages und mögen nicht leiden, daß an diesem Tage gesponnen oder Holz gehauen werde. Bei Müllenhoff S. 578 heißt ein Zwerg Hans Donnerstag. Wie dem Donar das Eichhörnchen heilig ist, so heißt ein Hausgeist Eckerken; einen andern fanden wir Petermännchen genannt, und Donars Bezüge zu St. Peter sahen wir §. 86. Wegen ihrer Verwandtschaft mit dem Feuer wird ihnen rotes Haar und roter Bart beigelegt, wie dem nordischen Thôr; auch läßt man ihnen rote Kleider, rote Röckchen und Käppchen machen, um ihre Dienste zu belohnen. Zuweilen nehmen sie das übel und ziehen weg, worauf der Segen aus dem Hause verschwindet, M. 453. 479. Auch von den ‚saligen Fräulein' wird das erzählt (Alpenb. 4): mit trauriger Miene scheiden sie aus dem Hause, wo sie solch ein Ansinnen kränken durfte. Das ist ein Zug aus der Unschuld der Welt, an Goethes utopische Insel erinnernd, wo der Wirt, um die Schuldigkeit gefragt, den Knittel ergreift und den Fremdling wegen frecher Verletzung des Gastrechts hinausprügelt. Grimm will das aber auf Waldgeister und Unterirdische beschränken, die auch oft im Verkehr mit Menschen stehen, während er von Hausgeistern annimmt, sie dienten recht eigentlich um Kleider. Allerdings bezieht sich ihr Name gern auf die Kleidung, namentlich auf die rote Mütze. In Flandern heißen sie Rotmützchen, in Frankreich Chaperon rouge; Rotkäppchen kommt in deutschen Märchen vor, Wolf DS. 239. Ein norwegischer Nisse trägt eine rote Pelzhaube, M. 467. Nach der Zimmerschen Chr. IV, 292 scheint es aber vielmehr, als könnten sie die rote Farbe nicht leiden und würden damit vertrieben. Ein schottischer Wassergeist heißt Shellycoat, Schellenrock oder wie Liebr. will, Muschelrock. Schellen lieben die Zwerge

an den Kleidern und bedingen sich bunten Rock mit klingenden Schellen, M. 479, wie später gerne die Narren trugen im Lustspiel wie an den Höfen. Der Zwerg Antilois, der, dem Laurin nachgebildet, doch eigentümliche Züge zeigt (Zingerle Germ. XVIII, 220), trägt einen Rock mit klingenden Schellen. Auch der Sennen- und Wettergeist Stiefeli bei Rochholz II, XXI ff. hat am meisten von Donar; aber Hütchen (Hödeken DS. 74. Kuhn WS. 350) gleicht auffallend Odin: er drückt den Hut so tief ins Gesicht, daß man ihn nicht erkennen kann.

Oben ist erzählt worden, wie Odin mit dem Riesen Wafthrudnir über die urweltlichen Dinge stritt, und Wafthrudnir erlag, weil er die Frage nicht beantworten konnte, was Odin seinem Sohne Baldur ins Ohr gesagt habe, als er auf dem Scheiterhaufen lag; doch haben wir §. 50 diese Frage zu beantworten unternommen. Dieselbe kehrt nun auch am Schluß der Hervararſ. wieder, wo König Heidreck beim Julfest auf Freys Eber das Gelübde abgelegt hatte, alle die sich wider ihn vergingen zu begnadigen, wenn sie ihm ein Rätsel vorlegen könnten, das er nicht zu erraten wüßte. Aber so weise wußte sich König Heidreck, daß er alle Rätsel lösen könne. Nun war Gest der blinde, ein reicher und mächtiger Mann, sich eines Frevels gegen den König bewußt. Als dieser ihn nun vor sich lud, opferte Gest dem Odin, daß er ihm in seiner Not beistünde. Da nahm Odin Gest des blinden Gestalt an, trat vor König Heidreck, mahnte ihn seines Gelübdes und legte ihm viele noch jetzt im Volke gangbare und in meinem deutschen Rätselbuch enthaltene Rätsel vor, welche König Heidreck alle bis auf das letzte löste, welches wir schon aus Wafthrudnismal kennen. Da ergrimmte Heidreck und wollte mit seinem Zauberschwerte Tyrfing nach Odin schlagen; aber dieser entflog ihm in Falkengestalt, was ursprünglicher scheint, als wenn Odin der Gunnlöd als Adler entfliegt und von Adlern (Riesen) verfolgt wird. Wie sich die Riesen in Adler wandeln, so nehmen die Götter Falkengestalt an und auch Siegfried wird als Falke von Adlern verfolgt in Kriemhilds Traum, der ein Nachklang ist jener Gunnlödsage. Dieser bisher absichtlich noch übergangene Odinsmythus begegnet häufig, in Deutschland bekanntlich zuletzt noch in Bürgers Abt von St. Gallen, wo Hans Bendix, der an Odins Stelle tritt, des Abtes Gestalt annimmt, wie Odin die des blinden Gest, wobei auch die alte Rätselweisheit unvergessen blieb. Wie Odin dem Gest, Hans Bendix dem Abt, so hilft Hütchen einem unwissenden Geistlichen, der zur Kirchenversammlung geschickt werden sollte, aus der Not, indem er ihm einen Ring gibt, der ihn so gelehrt und beredt machte, daß er als berühmtester Redner glänzte. Hier ist Odin nicht bloß zum Zwerg eingeschrumpft; die Überlieferung hat auch sonst gelitten. Vgl. das Märchen bei Müllenhoff S. 303, wo Christus an die Stelle Odins getreten ist.

Hütchen begabt auch in ähnlicher Weise wie Odin DS. S. 103. Neben Hütchen kommen die Namen Hopfenhütel, Eisenhütel (Fingerhut) vor; andere Hausgeister heißen Stiefel, was auf die Flügelschuhe Merkurs und so wieder auf Odin deuten kann, wobei noch eine Beziehung auf die Siebenmeilenstiefel möglich ist. Denn Hütchen lief in unglaublich kurzer Zeit über Wälder und Berge nach Hildesheim, und noch jetzt zeigt man seinen Rennpfad. Das erinnert an den lichten Geist bei Cäsarius, der in einer Stunde Löwenmilch aus Arabien holte. Wir haben Bezüge auf Donar und Odin gefunden; Kuhn WS. 358 erzählt aber noch von einem Zwerge Namens Balder, der an Baldur gemahnt. Wir legen darauf kein Gewicht; aber wenn sich uns §. 125 Odin zu Alberich stellte, so sehen wir diesen als Elberich zu Ortnits Vater gemacht, womit dem Zwerge gleichsam göttliche Ehre erwiesen ist. Selbst die Tarnkappe, die den Zwergen eigentümlich ist, und nach der Hütchen benannt scheint, läßt sich bei Odin, der Höttr und Sidhöttr heißt, wiederfinden; es ist sein tief ins Gesicht gedrückter Hut, der ihn unkenntlich machen sollte. Den Zauberer Martin Pumphut (Menzel Odin 168) macht der Hut unsichtbar. Schon gleich nach der Geburt übte er diesen Zauber: eine Schlange lag dann statt seiner in der Wiege: auch darin erinnert er an Odin, der als Schlange zu Gunnlöd in den Felsen schlüpfte, der die Schlangennamen Ofnir und Swafnir führt und bei den Langobarden unter dem Bilde einer Schlange verehrt wurde. Zuweilen bewirkt das Aufsetzen des Hutes in unsern Sagen plötzliches Umschlagen des Wetters, und Odin ist als Widrir Wetterherr.

Der Name Hütchen reimt auf Gütchen, welches ein fast allgemeiner Name für elbische Geister ist, wie gute Holde. Goethe nennt im 2. Teil des Faust die Gnomen ‚den frommen Gütchen nahverwandt'. Gütgemann, Oelbermann sind entsprechende Mannsnamen. Bei Sommer 170 erscheint ein Gütchenteich, aus dem in Halle die Kinder geholt werden, bei uns ein Gütgesbach. Demnach wäre es ein Wassergeist; bei Burglehner, Zingerle S. 68, erscheint es als ein frommes Bergmännlein und ist einer andern schädlichen Gattung entgegengesetzt. Das Güetel wird oft entstellt in Jübel. Aber auch als Hausgeist erscheint das Jübel. Es spielt gerne mit den Kindern, wie alle Hausgeister gerne spielen und sich belustigen, weshalb man ihnen Schuhe, Bogen und Pfeile und andere Spielsachen hinzulegen pflegte, Anh. XXXVII. Sein Spielen mit den Kindern sah man aber nicht gern, weil es sie nicht schlafen ließ. Man dachte daher auf Mittel, es von den Kindern abzuhalten (Abergl. Nr. 389) oder abzuziehen, wozu wieder Spielsachen dienten (Nr. 62). Auch die Kühe beunruhigt es (Nr. 454); nach 473 scheint es sogar die Kinder zu verbrennen. Das gibt uns Aufschluß über die altdeutsche Erzählung von dem Jübel, wo ein Judenkind, das dem

Christentum zuneigte, von den eigenen Verwandten in einen Ofen gest
aber von der Jungfrau Maria vor dem Verbrennen behütet wird. D
Mißverstand des Namens ist hier deutlich; zugleich tritt aber wieder
Beziehung der Hausgeister auf den Ofen, den Herd des Hauses, herv

Auch die Hausgeister sind ihrem Wesen nach wohlthätig; als ge
tutelares, Schutzgeister des Hauses halten sie es mit dem Hausherrn u
warnen ihn vor Veruntreuungen des Gesindes, das ihnen daher oft
hold ist. Ist das Gesinde aber treu und versäumt es nicht, ihnen d
Napf mit Milch zu füllen, streut es nicht etwa Sand und Erbsen, da
sie fallen und ihre kleine Gestalt oder die mißgestalteten Füße im Sa
abdrücken, verschont es sie überhaupt mit Spott und Neckereien, die
oft grausam vergelten, ist es im Dienst der Herrschaft nicht faul u
fahrlässig, dann werden sie auch Knechten und Mägden hold und erwei
ihnen viele Dienste, verrichten in der Nacht insgeheim einen Teil
jenen obliegenden Arbeit, striegeln die Pferde und füttern das Vieh, mis
den Stall, holen Wasser aus dem Brunnen, spülen Teller und Schüss
kehren und fegen Flur und Haus. Der faulen schlampigen Magd frei
stoßen sie den Milchkübel um, blasen das Licht aus und solchen Schab
nacks mehr: gegen sie wird der gutmütige Hausgeist zum Quäl- u
Plagegeist. Herabwürdigende Auffassung macht sie dann vollends zu P
tergeistern: sie poltern und rumpeln im Hause umher: daher die Nam
Rumpelstilz (KM. 55), Bullermann, von Bullern, Poltern. Schon
Buttmann, der Butz kann mit bôzen klopfen zusammenhängen (Myth. 47
und Popanz (s. o. S. 451) sowie der schwäbische Poppele (Meier 85 f
mit Popern, Pochen. Vgl. Panzer II, §. 1—7. Diese Poltergeister,
das Haus, das von ihnen besessen ist, unbewohnbar machen und Vorüb
gehende gern mit Steinen werfen, mögen den Riesen verwandt sein, d
Grendel und jenem Schretel, das der Wasserbär bekämpfte; auch chri
liche Ansicht kann ihre Natur verfinstert haben.

Der Hausgeist ist weniger an das Haus als an die Familie geknüp
er bleibt nicht im Hause, wenn der Hausherr wegzieht. Bei der ers
Bebauung Islands ließ der Nordmann seine Götter nicht daheim:
Hochsitzpfeiler, an welchen ihre Bildnisse ausgeschnitzt waren, stellte er
der neuen Feuerstätte wieder auf. So flüchtete Anchises die Pena
aus dem Brande von Troja und trug sie auf der Schulter als d
liebste Gut, was in der Weinsberger Sage auf die Männer übertrag
ward. So zieht auch der deutsche Hausgeist mit dem Hausherrn w
wenn er auswandert oder auszieht. Erst als man die Hausgeister
neckende Kobolde, als Quäl- und Plagegeister betrachtete, konnte sich
Sage bilden, die vielfach (DS. 72. Kuhn NS. 82) erzählt wird. E
Bauer, der des Unfugs seines Koboldes überdrüssig war, beschloß ausz

ziehen und ihn zurückzulassen oder gar mit der alten Scheune, worin er sein Wesen hatte, zu verbrennen. Als er nun alle seine Habseligkeiten auf einen Karren geladen hatte und davon fuhr, blickte er noch einmal um nach dem alten Hause, das in lichten Flammen stand: da saß der Kobold hinten auf dem Karren und sprach: ‚Es war Zeit, daß wir herauskamen, es war Zeit, daß wir fortkamen!'

‚Wenn wir nicht wären entronnen,
Wir wären alle verbronnen.'
Der Kobold saß hinten im Faß.

Da konnte man wieder umkehren und den Kobold behalten. Vgl. Kuhn S. 350. Übrigens scheint der Büz bei Vonbun Beitr. 70 geglaubt zu haben, er sei an das Haus gebunden, weshalb er ganz schwermütig wurde, als die Hauseigentümer ihr Anwesen verkauften und wegziehen wollten. Als ihn die Hausfrau seines Trübsinns wegen zur Rede stellte, seufzte er: ‚Ach ihr zieht aus und ich darf nicht mitziehen'. ‚Ja freilich darfst du mitziehen', entgegnete die Frau: da hüpfte der Büz vor Freuden auf und rief:

‚Jetzt nümmi mî Hüber und G'müder
Und züch sell met hinüber.'

Häufig bricht die Ansicht durch, daß die Hausgeister Seelen der Verstorbenen seien. Nach DS. 71 sollen sie Messer im Rücken stecken haben; das würde sie sogar als Geister von Ermordeten darstellen. Eine Magd wollte gern ihren Kobold sehen und ließ nicht nach mit Bitten. Endlich verspricht er, sich zu zeigen, bestimmt den Ort, bedingt sich aber, daß die Magd einen Eimer Wasser bereit halte. Da sieht sie ihn auf einem Kißchen nackt liegend, ein großes Schlachtmesser im Rücken. Vor Schrecken fällt die Magd in Ohnmacht, der Kobold springt auf und gießt ihr den Eimer Wasser über den Kopf, damit sie wieder zu sich komme. Auch die Penaten waren Seelen abgeschiedener Vorfahren, selbst Bertha steht als weiße Frau an der Spitze der Fürstengeschlechter, und die Hausgeister sahen wir nicht sowohl an das Haus, als an die Familie gebunden.

Zuweilen soll die Ahnfrau gewaltsam ums Leben gekommen sein: das führt auf die in Deutschland, Frankreich und Italien nachweisbare Sage von den dankbaren Toten. Ihren Hauptsitz haben sie in einer Reihe deutscher, zum Teil erst jüngstgedruckter Märchen, wo der Geist eines Ermordeten dem, der mitleidig seine Leiche Mißhandlungen entzogen und ehrlich bestattet hat, das Leben rettet und zum Besitz der Geliebten verhilft. Auch gegen diese hatte der Held sich mitleidig erwiesen, indem er sie aus der Gefangenschaft loskaufte, ohne zu wissen, daß sie eine Königstochter sei. Den Zusammenhang mit dem ‚guten Gerhard' habe ich

anderwärts ausgeführt; ich merke nur noch an, daß in einigen dieser Märchen der Geist des Ermordeten zuerst als Vogel oder als wildes Tier erscheint, und die vorkommenden Eigennamen: Karl (der guote Karle), Heinrich (der arme, guote Heinrich), Gerhard (der gute Gerhard), vielfach bedeutend und zum Teil nicht ohne Bezug auf die Geisterwelt sind. Bei den Hausgeistern kommt besonders der Name Heinrich gerne vor; auch sie nehmen Tiergestalt an: sie erscheinen als Katzen, Schlangen und Kröten. Hinzelmann DS. 103 zeigt sich bald als Marder, bald als Schlange; überhaupt finden wir neben den Hausgeistern auch Hausschlangen (Rochh. Myth. 194), und wie jenen wird ihnen Milch zum Trinken hingesetzt. Mit den Kindern leben die Hausschlangen gerne zusammen, bewachen sie in der Wiege und teilen mit ihnen Speise und Trank: dann gedeiht das Kind und blüht; wird aber die Schlange verletzt oder gar getötet, so nimmt es ab und siecht hin. Zuweilen kommt die Schlange mit dem Kinde zur Welt, um seinen Hals gewickelt: dann ist auch ihr Leben unzertrennlich verbunden. Nach einer Sage gibt es in jedem Hause zwei Schlangen: eine weibliche und eine männliche: ihr Leben hängt mit dem des Hausvaters und der Hausmutter zusammen. Sie lassen sich aber nicht eher sehen, bis diese sterben und sterben dann mit ihnen, M. 651. Leopr. 77. Gräße Gesta Rom. I, 185. Wenn die Schlange aus Mitleid mit zu Bette genommen wird und sich morgens in einen schönen Prinzen verwandelt (Rochh. Mythen 195), so gehört dies in das Kapitel von den Erlösungen: statt der Schlange konnte auch eine Kröte u. s. w. stehen.

Eine besondere Art des Kobolds ist der Mönch (Sommer 172, Wolf DMS. 122), so genannt wegen seiner Kleidung. Er ist ernster als andere Kobolde und steht auch der Feldwirtschaft vor. Für seine treuen Dienste fordert er nur, daß man freundlich mit ihm umgehe; zu Gibichenstein auf dem Amte verlangte er aber einst, daß an einem bestimmten Tage jedem Armen, der sich meldete, ein Stück Brot und ein Hering gegeben würde. Wenn man dies unterlies, so tobte er so lange, bis die Armen gespeist wurden, Sommer 37. Wir haben Brot und Heringe schon früher als eine altheidnische Speise getroffen, die sich namentlich auf den Berchtentag bezog. So kommen auch unter den Berggeistern Bergmönche vor. Die Mönche wachen nur über das Vorhandene und bringen nichts; die Vorliebe anderer Kobolde für den Herrn und sein Haus geht aber so weit, daß sie Geld und Getreide zutragen, und man sagt ihnen nach, daß sie es aus den Scheuern der Nachbarn entwenden. Von einem, der schnell reich geworden ist, heißt es in diesem Sinne, er habe einen Kobold. So geht dieser über in den Drâk (im Ostpr. Samland Alf, Reusch II. Aufl.), Bauer, bei Nacht als feuriger Streif oder Drache durch die Luft fliegt,

groß wie ein Wiesbaum oder wie eine Wagenrunge; er heißt auch Langschwanz und hat einen Kopf wie ein Melkeimer groß, mit dem er hin und herwackelt. Müllenhoff 206. Schwartz Urspr. 57. Andere Namen sind Mertche oder Stepche (Stepke), was auf Martin, Stephan oder Christoph weist. In manchen Zügen geht er vollends in den Teufel über, und man kann ein Bündnis mit ihm machen, ihn auch zwingen, etwas von dem, was er fortträgt, abzugeben; man muß aber eilen, unter Dach und Fach zu kommen, sonst wird man von ihm besudelt oder mit Läusen bedeckt. So liegt ihm nicht sowohl der Blitz als das Meteor oder Sternschnuppen zu Grunde, denen man auch wohl befruchtende Wirkung zutrauen mochte, bis sie gleichfalls verteufelt wurden. Jetzt machte der Volksglaube einen koboldartigen Geist daraus, der sich in den Dienst eines Menschen begibt aus eigennützigen Absichten, aus Spekulation auf eine Menschenseele. Auch als Katze trägt der Teufel Gold zu, Müllenh. 207.

Den Übergang zu Gespenstern und Teufeln bilden auch Kobolde, die sich für herrenlos ausgeben, die man erwerben kann, aber nicht immer wieder loswerden. Werden sie ins Haus getragen, in einem Schrank oder in einer Lade gebracht, so wischen sie heraus, wenn die Lade geöffnet wird, hinter den Ofen und sind nicht mehr zu vertreiben. Wer einen Kobold dieser Art in seinem Dienste hat, wird seiner lebenslang nicht ledig, ja er muß, ehe er stirbt, ihm einen neuen Herrn schaffen; doch darf ihn ein Mann nur einer Frau und eine Frau einem Manne geben. Weil ihn niemand gern annimmt, sucht man ihn mit List unterzubringen, indem man ihn in Gestalt eines Apfels oder eines Knäuels Garn verschenkt, Sommer 171. Oft heißt es, wer einen Kobold dieser Art in seinem Dienste habe, dürfe sich nicht kämmen und waschen; dieselbe Bedingung stellt der Teufel, und schon daß man ihn los zu werden sucht, bevor man stirbt, zeigt, wie er in den Teufel übergeht. Noch deutlicher ist dieser Übergang, wo man dem Kobold Arbeit schaffen muß. Der Alraun (Mandragora) gehört hieher, der auch Galgenmännlein heißt; zuletzt eigentlich nur eine personifizierte Pflanze, die überall da wächst, wo ein Erbdieb, der noch reiner Jüngling ist, gehängt ward und das Wasser ließ (aut sperma effundit). Die Pflanze hat breite Blätter und gelbe Blumen, die Wurzel menschliche Gestalt, der durch die Kunst noch nachgeholfen wird. Beim Ausgraben ächzt und schreit sie so entsetzlich, daß man davon sterben muß. Man soll daher wie Odysseus die Ohren verstopfen und dann die Erde rings abgraben, bis sie nur noch an dünnen Fasern hängt; dann bindet man sie mit einer Schnur einem allschwarzen Hund an den Schwanz, zeigt diesem ein Stück Brot und läuft eilends weg. Der Hund, nach dem Brot gierig, folgt und zieht die Wurzel aus, fällt aber von ihrem ächzenden Geschrei getroffen tot zu Boden. Dann hebt man sie auf, wäscht sie in

rotem Wein sauber ab, wickelt sie in weiß und rotes Seidenzeug, legt sie in ein Kästchen, badet sie alle Freitag und gibt ihr alle Neumond ein neues weißes Hemdlein. Das Männlein antwortet dann auf alle Fragen, offenbart heimliche und zukünftige Dinge und bringt dem Hause Segen. Ein Stück Geld, das man ihm nachts zulegt, findet man am Morgen doppelt; doch darf man ihm hierin nicht zu viel zumuten, sonst genießt man seines Dienstes nicht lange: es nimmt ab und wird untüchtig. Durch Erbschaft geht es auf den jüngsten Sohn, oder wenn dieser vor dem Vater stirbt, auf den ältesten über. Die Alrunen Österreichs sind zwei Zoll groß; der Teufel hat sie mit einer klugen Frau Namens Alrune (Albrune, Kuhn WS. 148) gezeugt. Dieser einfachen Abstammung gemäß ist auch ihre Wirksamkeit gut und böse. In letzterm Fall heißen sie Tragerl, welchen man jedoch noch Abstammung von einer fabelhaften Pflanze zuschreibt, die nur in der Christnacht blüht, und deren Samenkorn dann in einem Kirchenkelch aufgefangen wird. Das Tragerl bringt alles, was man verlangt, muß aber bei Lebzeiten verkauft oder verschenkt werden. Gräbt man unter einer weißen Haselstaude, worauf eine Mistel wächst, so tief in die Erde, als hoch an der Staude die Mistel sitzt, so findet man ein Kind fast von Fischgestalt: dem braucht man nur Geld unterzulegen, um die Hälfte mehr zu bekommen. Lütolf 192. In der dritten Hand stirbt der Alraun und der Besitzer mit, 193. Verschieden von dem Alraun ist der Spiritus familiaris; er wird in einem Glase aufbewahrt und bewegt sich ohne Unterlaß, so daß man nicht erkennen kann, ob er mehr einer Spinne oder einem Skorpion gleicht. Er kann nur durch Kauf erworben und übertragen werden. Der rechtmäßige Eigentümer mag das Glas dann hinlegen wo er will, immer kehrt es von selbst in seine Tasche zurück. Er bringt großes Glück, schützt im Kriege und behütet vor Tod und Gefängnis; wer ihn aber behält, bis er stirbt, muß mit ihm in die Hölle. Darum sucht ihn der Besitzer wieder zu verkaufen; er läßt sich aber nicht anders als immer wohlfeiler losschlagen, damit ihm einer endlich bleibt, der ihn mit der geringsten Münze bezahlt hat. Ganz ähnlich wird von dem Drak erzählt, man werde ihn auf folgende Weise habhaft. Findet man heute einen Dreier und nimmt ihn auf, so liegt morgen ein Sechser an derselben Stelle, übermorgen ein Groschen, und so steigt der Wert des Gefundenen bis zum Thaler. Wird auch dieser aufgenommen, so stellt der Drak sich im Hause ein. Er verlangt gute Behandlung und Beköstigung, gleich einem andern Hausgeist; wird es damit versehen, so zündet er einem das Haus über dem Kopf an. Will man ihn wieder los werden, so muß man jenen Thaler veräußern, aber unter seinem Werte und zwar so, daß es der Käufer merke und stillschweigends einwillige. So trägt man auch das siebente Ei einer all-

schwarzen Henne ausgebrütet unter der linken Achsel. Der dienstbare Geist, der jeden Auftrag erfüllt, kann sechsmal einem andern Herrn übertragen werden; erst der siebente Besitzer stirbt eines geheimnisvollen Todes. Vernalek. 258.

Verwandt sind noch das unsichtbar machende Vogelnest (DS. 85) und der Heckethaler oder Brutpfennig DS. 86), vgl. Haupt Sagen der Lausitz I, 73. Nach Kuhn NS. 470 soll, wer einen Heckethaler haben will, in der längsten Nacht einen schwarzen Kater in den Sack stecken und diesen fest, und zwar mit 99 Knoten, zubinden; darauf geht man zur Kirche und dreimal um dieselbe, jedesmal, wenn man zur Thüre kommt, den Küster durchs Schlüsselloch rufend. Beim drittenmale kommt er selbst (und das ist der Teufel); darauf fragt man ihn, ob er einen Hasen kaufen wolle, und erhält für den Kater im Sack den Thaler. Dann muß man aber eilen, unter Dach und Fach zu kommen: denn wenn er den Knoten löst und den Verkäufer einholt, so ist dieser verloren. Der so erhaltene ist der Heckethaler, und man kann ihn nur wieder los werden, wenn man ihn in Salz steckt, was auf dessen Heiligkeit deutet. Vgl. Vernaleken Alp. 99. Man sieht den Ursprung der Redensart: die Katz im Sack kaufen; zugleich erklärt sich in Claudius Rheinweinliede die Stelle: „der Kuckuck und sein Küster". Vgl. jedoch Bremisches Wörterb. 2, 858 und Döbel I, c. 68. Daß der Wiedehopf des Kuckucks Küster sei (Alpenb. 386), ist im Volksglauben nicht gegründet, wenn er gleich eine Gemeinschaft zwischen beiden annimmt. Ztschr. für d. Myth. III, 281. Der Kuckuck bedeutet hier den Teufel, für den des Kuckucks Name noch täglich gebraucht wird; einen Küster hat er, weil in der längsten Nacht die Kirche ihm zu gehören scheint.

128. Seelen und Gespenster.

1. Die Geister, von welchen wir bisher zu sprechen hatten, waren eigentlich holde, geheure; nur durch Entstellung waren sie wohl in unholde, ungeheure übergegangen, die als feindselige Quäl- und Poltergeister, als drückender Alb, als reitende Nachtmar mehr zur Last als zum Segen gereichten. In den Gespenstern betreten wir das Bereich der unseligen, spukenden Geister: damit entfernen wir uns aber auch von dem Gebiet rein heidnischer Überlieferung; noch entschiedener mischen sich in den folgenden §§. christliche Vorstellungen ein. Von den Gespenstern sind indes die erscheinenden Seelen als nicht immer unselig zu unterscheiden. Der in neuer Gestalt erscheinenden Seele ist die Verwandlung in Vogel oder Pflanze verwandt, aber nicht identisch: bei der Verwandlung wird der Leib mit ergriffen und umgebildet; bei der Versteinerung (S. 410) bleibt ein täuschender Schein der alten Leibesgestalt übrig. Wenn aber die Seele aus

dem Munde des Sterbenden als Taube oder als Rabe entfliegt oder als Maus, als Schlänglein dem Schlafenden entschlüpft, so findet keine Verwandlung des Leibes statt. Ob die Lilie, die dem Grab des Mädchens entwächst, und die nur der Geliebte brechen soll, die Rebe und die Rose, die sich über Tristans und Isoldens Grabe verschlingen, als ihre Seelen zu verstehen sind, könnte bezweifelt werden; aber jedenfalls ist dies keine Verwandlung: denn der verwesende Leib ist dabei unbeteiligt. Auch aus dem Glauben der Seelenwanderung scheint dies nicht herzurühren, die Seele wird zuweilen nur auf kurze Zeit in einer neuen Gestalt sichtbar; darin zu verharren ist ihr schwerlich bestimmt. In der alten Zeit konnte man sich nichts Übersinnliches denken; darum mußten auch die Seelen, mußten auch Geister und Gespenster leibliche Gestalt annehmen. Vgl. jedoch Rochholz II, 393 und Solarlied 53, wo es von den urweltlichen Qualorten heißt:

Versengte Vögel, die Seelen waren,
Flogen wie Fliegen umher.

In Nachstehendem folgen wir meist einer der vergleichenden Mythologie angehörigen Schrift Dr. Grohmanns (Apollo Smintheus und die Bedeutung der Mäuse. Prag 1862), indem wir die Gründe hervorheben, die in der deutschen gegründet scheinen. Wie Kuhn nachgewiesen hat, dachte man sich den Blitz in ganz ähnlicher Weise entstanden, wie man sich selbst auf Erden das Feuer erzeugte §. 144, nämlich durch Drehung eines Stabes in der Nabe des Sonnenrades. Dieser Vorgang wurde auch als Zeugungsakt des Feuergottes aufgefaßt. Aus der Mischung dieser beiden Vorstellungen, der Entzündung des himmlischen Feuers durch einen umgeschwungenen Stab und des irdischen Zeugungsaktes, entstand der Glaube, daß bei jener Zeugung im Gewitter der himmlische Funke der Seele geboren würde, den dann der Kinder bringende Storch oder Schwan §. 90 aus der Unterwelt auf die Erde brächte. Von dieser Blitzgeburt der Seelen mögen freilich im heutigen Volksglauben wenig Spuren mehr haften; aber aus frühern Jahrh. ist der Glaube bezeugt, daß die Mäuse im Gewitter geboren würden (Grohm. 7), und schon oben sahen wir die Seele als Maus erscheinen.

Maus und Eber sind sehr ähnlich gestaltet, und in bairischen Hexenakten wird oft des Mäuse- oder Fackel-(Ferkel)machens erwähnt. Myth. 1044. Dabei bemerkt Grimm, diese Plage könne mit vollem Fug dem verheerenden Hagelwetter zur Seite gestellt werden, das den Hexen gleichfalls schuld gegeben wurde. Als das Charakteristische der so zusammengestellten Eber und Mäuse wird nun ihr blinkender, gleichsam blitzender Zahn betrachtet, und der Satz daran geknüpft, der Blitz sei als der leuchtende Zahn des Tieres, des Ebers oder der Maus gedacht, und

später das Tier mit seinem Zahn identifiziert worden, wodurch nun Maus und Blitz zusammenfielen. Daraus erklärt sich der Aberglaube, daß ein Stück Holz von dem Baume, in welchen der Blitz im ersten Frühlingsgewitter eingeschlagen hat, als Zahnstocher gebraucht das Zahnweh heilen soll, während auch der verlorene Zahn des Kindes, das bald einen neuen bekommen wird, in ein Mausloch gesteckt wird mit den Worten: ‚Mäuschen, ich gebe dir einen knöchernen, gib mir einen eisernen.' Grohm. 8.

Wie in der Erzählung des Paulus Diakonus statt der Maus eine Schlange aus dem Munde des schlafenden Königs Guntram kriecht, wie noch öfter Mäuse und Schlangen ihre Rolle wechseln, so entsteht auch die Schlange aus dem Blitz, den Schiller selbst eine Schlange nennt.

Da nach §. 125 auch elbische Wesen Seelen sind, so verwundert es nicht, wenn von Mäusen oder Ratten erzählt wird, was sonst von Zwergen gilt, ja daß man den Mäusen dieselben Opfer brachte wie den Elben. In der Julzeit hielten die Elben in Mausgestalt ihren Umzug, darum durfte man in den Zwölften die Maus nicht beim rechten Namen nennen, sondern mußte Bönlöper (Bodenläufer) sagen. Vgl. Kuhn NS. 411. Ähnlicher Vorsicht bediente man sich bei dem Wolf. Wie das Erscheinen des Modisheers (§. 72), das aus Seelen der Verstorbenen bestand, Krieg verkündigte, so schloß man auf Krieg auch aus dem Überhandnehmen der Mäuse. Der Anführer des Modisheers ist der Sturmgott Wuotan, den wir für die älteste Zeit auch als Gewittergott zu denken haben. Ihm waren also die Mäuse geheiligt, und schon darum muß Gertrud §. 110 an die Stelle der Gemahlin Gottes, heiße sie nun Frigg oder Freyja, getreten sein: Gertrudis mures a colis mulierum abigit, heißt es bei Lasicz. Daß sie wie Freyja Seelen bei sich aufnimmt, wird ausdrücklich gemeldet, und diese Seelen werden es sein, die ihr als Mäuse den Stab hinauflaufen. Der Stab ist das Symbol der Herrschaft, Gr. RA. 133. Der Sinn dieser Darstellung ist also, daß sie den Mäusen gebietet, Mäusefraß verhängt und abwehrt, und da Mäuse Seelen sind, so ist die Herrschaft über die Unterwelt als Seelenaufenthalt hier noch deutlicher ausgedrückt, als es der Stab allein, wenn wir ihn dem der Gridh vergleichen, vermöchte. Ein Beispiel, wie der Mäusefraß zur Strafe verhängt wird, haben wir an der Sage vom Mäuseturm bei Bingen nebst ihrer Sippe, welche unsere gelehrten Lateiner noch immer nicht begreifen können. Die Vergleichung ergibt, daß die Mäuse (mira quadam metamorphosi) aus den Leichnamen der Gemordeten entstehen oder richtiger als ihre Seelen zu betrachten sind. Zur Zeit einer Hungersnot heißt es im Froschmäuseler:

> Als Hatto, Bischof von Mentz,
> Das Korn samlet in seiner Grentz,

Und arme Leute kamen gelauffen,
Umb für ihr Geld ihm Korn abzukaufen,
Versperrt er die in eine Schewr
Und ließ sie verbrennen im Fewr;
Als aber die gefangene Mann
Ihr Jammergeschrei fingen an,
Lacht der Bischoff von hertzen grund,
Sprach mit seinem gottlosen Mund:
‚Wie schön können die Kornmeuſs singen!
Kompt, kompt, ich will euch mehr Korn bringen.‘
Von Stund an sah er Abenthewr,
Die Meuſs liefen zu ihm vom Fewr.

Der Dichter hält nur für ein Gesicht, für die Schrecken des Gewissens, was die Sage sich wirklich ereignen läßt. Die Mäuse liefen aus dem Feuer auf ihn zu: es sind die Seelen der verbrannten Armen, die an dem Mörder Rache nehmen. Verwandt ist auch die Sage von den Kindern von Hameln s. oben §. 125. Der Rattenfänger hat das Land von Mäusen und Ratten gesäubert; sie waren seiner Pfeife gefolgt und mit ihm nach der ältesten Meldung, Menzel 229, im Koppenberg verschwunden. Der Koppenberg ist der Rabenberg, der Berg, um den die Raben fliegen, also die Unterwelt. Als ihm der Lohn geweigert wurde, folgten ihm dahin auch die Kinder. Hier ist nicht deutlich, daß die Mäuse von der Göttin zur Strafe geschickt waren, und daß sie eine schwerere, den Verlust der Kinder verhängt, als die Menschen die neue Schuld zu der alten fügen. Unzweifelhaft wird dies in der nahverwandten Sage vom Lorscher See, Rheins. 143, wo sich die Plagen steigern: Ameisen, Grillen, Mäuse; aber ebenso auch die Strafen des verheißenen, aber nicht geleisteten Opfers: der Verlust der Schweine, Schafe, Kinder. Auch daß die Mäuse Seelen sind, wird hier deutlicher: als Seelen werden auch die Kinder von dem Spielmann entführt, der sie, wie früher die Mäuse, als Hermes Psychopompos in die Unterwelt zurück nimmt. Vgl. §. 130. Beispiele von Seelen in Mäusegestalt sammelt Rochholz Drei Gaugött. 172 ff.

Wir haben oben die in neuer Gestalt erscheinende Seele von der Verwandlung, welche den Leib mit ergreift, unterschieden; die Sage vermischt beides. Wenn eine Hexe ausfährt, so läßt sie nach Kuhn NS. 379 ihren Körper steif wie einen Flintstein im Bette liegen, während sie nach anderer Meldung kraft der Hexensalbe leibhaft zum Schornstein hinausfährt. So sagt die Yngligasage .I, 7 von Odin, er habe die Gestalt zu verwandeln gewußt. Der Körper lag als schlafend oder tot da, und er war dann Vogel oder vierfüßiges Tier, Fisch oder Schlange und zog in einem Augenblick in die entferntesten Länder in seinen oder in anderer Leute Geschäften; dagegen c. 6 heißt es, er habe die Kunst verstanden, Antlitz

und Gestalt zu verändern, wie er nur wollte. So tauschten Sigurd und Gunnar Ansehen und Gestalt, so wechselte Signy, Sigmunds Schwester, die Gestalt mit einer Zauberin. Eigentliche Verwandlung, bei welcher der alte Leib ganz umgebildet wird, ist es, wenn Riesen als Adler, Drachen oder Wölfe erscheinen, oder Andwari der Zwerg als Hecht, Loki als Lachs, als Weib, als Stute u. s. w. In andern Fällen gleicht die Verwandlung mehr einer Verkleidung, wenn Loki von Freyja oder Frigg ihr Falkenhembe borgt, oder diese Göttinnen selber mittels ihres Vogelgewandes als Falken entfliegen, oder Walküren als Schwäne oder wie Liod in Krähengestalt; auch Sigmund und Sinfiötli bedurften Wolfshemden, in die sie fuhren, um Wolfsgestalt und damit auch wölfischen Sinn anzunehmen, wenn es gleich die Sage so darstellt, als hätten sie die Wolfsfelle nur zum Versuch angelegt und hernach nur nicht mehr herausgekonnt. In der deutschen Heldensage wird Wildebär sich nicht bloß in einen Bären verkleidet, sondern gänzlich dessen Gestalt angenommen haben, als er mit Isung dem Spielmann vor König Rother tanzte, und dieser den Bären mit Hunden hetzen ließ und deshalb von Wildebär erschlagen ward. Vgl. §. 141. In den neuern Werwolfssagen bedarf es der Wolfsgewänder (ulfahamir) nicht mehr; die Anlage des Wolfsgürtels genügt, sich zum Werwolf (loupgarou) umzuschaffen. Der Gestaltwechsel ist mit Ausnahme des Auges, das unverwandelt bleibt (Maurer II, 103), ein vollständiger; auch die tierische Wildheit, auf die es beim Werwolf nächst der Kraft abgesehen ist, teilt sich mit. Darum vermutet auch Maurer S. 105 mit Recht, daß die Berserkerwut, bei welcher sich nur die Leidenschaft steigerte und zugleich die leibliche Kraft in solchem Maße erhöhte, daß die Berserker Tieren glichen, ohne daß doch deren Gestalt angenommen wurde, gleichwohl als eine spätere Abschwächung jener Verwandlung in wilde Tiere anzusehen sei. Hören wir ihn selbst: ‚Völlig hiemit übereinstimmend wird beschrieben, wie die Berserker, sobald sie der ihnen eigentümliche Zustand befiel, in vollkommen tierische Wut gerieten: sie heulen wie wilde Tiere, sperren den Rachen auf und recken die Zunge heraus, stoßen Schaum aus dem Munde, knirschen mit den Zähnen und beißen in ihre Schilde; zugleich werden sie unnatürlich stark und meinen für Feuer und Eisen unverwundbar zu sein; in ihrer Wut verschonen sie nichts, was ihnen in den Weg kommt; nach überstandenem Anfall sind sie um so schwächer und nahezu völlig kraftlos; durch Anrufen endlich bei ihrem Namen wird auch wohl der Zustand sofort beseitigt, ganz wie das Beschreien auch sonst zauberische oder übernatürliche Vorgänge und Verrichtungen stört. Von wirklichen Verwandlungen in fremde Gestalten ist bei den Berserkern allerdings nicht mehr die Rede. Daß aber in Bezug auf sie ursprünglich die gleiche Vorstellungs-

weise herrschte, zeigt, daß von König Harald erzählt wird, er habe in seiner Umgebung eine Schar von Berserkern gehabt, welche **ulfhedhnar** geheißen hätten, d. h. Wolfsgewandige; dabei deutet die Sage freilich diese Bezeichnung dahin, als hätten jene Kämpfer Wolfspelze über ihren Panzer getragen; es ist dies indes offenbar nur ein späteres Mißverständnis.' Demgemäß erklärt auch Sveinbiörn Eglisson das Wort **berserkr** nicht von **berr** bar und **serkr** Gewand, sondern von **berr** der Bär, was den Glauben an Verwandlung in Bärengestalt neben der in Wölfe voraussetzen würde. Auch Bödwar Biarki in der Hrolf Krakisage war **hamramr**, stark durch Annahme tierischer Gestalt: als Bär kämpfte er wütend gegen das feindliche Heer, während er zugleich in Menschengestalt müßig in der Königshalle saß; von Hjalti zum Kampf aufgerufen, sagte er voraus, daß er jetzt dem Könige weniger werde frommen können denn vorher. Als er zum Kampf hinaus ging, verschwand der Bär, und der Kampf stand bald ungünstiger für Hrolf Kraki: denn die Kraft des Helden vermochte den Bären nicht zu ersetzen. Vgl. Uhland VII, 153. 163.

Daß die Seelen auch in Gestalt anderer Tiere, als Wiesel, Mücken, Hummel u. s. w. erscheinen, ist bekannt genug. So wird in Tirol die Kröte für eine arme d. h. büßende Seele gehalten und ihrer Häßlichkeit unerachtet mit Schonung behandelt. Vernaleken Alpens. 128. Über die als Pflanze symbolisierte Seele vgl. den Aufsatz Kobersteins im 5. Heft des Weimarschen Jahrb. Daß sie auch als Licht erscheint, sehen wir aus den Märchen von den Probestücken des Meisterdiebes BM. 21. KM. 192 und M. Märchen No. 54, und dem Glauben an die Irrwische, Heerwische, auch Feuermänner, Wiesenhüpfer, Marchegger, Lüchtemennekens genannt; doch hält christlicher Aberglaube ihr Licht für höllische Flammen und gibt sie bald für Seelen ungetaufter Kinder, bald für verdammte Geister ungerechter Feldmesser aus; oft haben sie auch den Grenzstein verrückt und müssen ihn nun in der Hand tragen und rufen: ‚wo setz ich ihn hin, wo setz ich ihn hin?' Antwortet aber einer: ‚wo du ihn hergenommen hast', so sind sie erlöst. Mit den Worten: ‚ich enwel net jlöhnig john', weist der niederrheinische Bauer jede Anmutung zurück, die er für unrecht hält. Diese Irrwische heißen Tückebolde, was in Dickepôt entstellt wird; der Name Hückepôt kann daher kommen, daß sie den Leuten gerne aufhocken wie koboldartige Gespenster. Bei Müllenhoff 168 heißen sie Tummeldink, was von ihrer hastigen Bewegung herkommen kann, auf die Myth. 869 auch der Name Tückebold bezogen wird, vom Zucken, Hin- und Herfahren, wie ‚Fuchtelmänner' ähnlich zu deuten ist. Sie weisen aber auch oft den rechten Weg und leuchten für ein Trinkgeld aus dem Wirtshaus heim. In Westfalen nennt man sie Schnâtgänger, vermutlich weil sie in der Furche gehen, die durch

Ackerfrevel verrückt worden ist. Wenn sie mehr als Gespenster erscheinen, so verrät doch der Name Elflicht ihre Verwandtschaft mit Elben und Wichten, ja Rochh. Mythen 176 ff. weist sie als Schutzgötter der Feld- und Hausgrenze nach, die allen gegen Ackertiere und Feldgeräte begangenen Frevel strafen. Daß sie Goldstücke aus sich herausschütteln, mag Goethe (Märchen) im Volke vernommen haben. Sie wurden also wohl auch lohnend gedacht.

2. Gespenst kommt von spanan, praet. spuon, dessen Urbegriff locken ist; das Gespenst will also verlocken, zum Bösen bereden; es grenzt an teuflische Eingebung und Beredung, M. 866. Einen verwandten Begriff hat das gotische Skohsl, das verführende Gespenst. Auch Spuk könnte Beredung heißen, wenn es mit dem engl. to speak, unserm Sprechen, zusammenhinge. Sowohl Blutstropfen als Speichel (Spuck) pflegen in Märchen zu reden. Gr. Myth. 866. Altnordisch heißt der Spuk draugr, dem hochdeutschen gitroc entsprechend: es bezeichnet die gespenstische Erscheinung als eine trügende, als ein Phantom. So wird schon vom elbischen gitroc gesprochen. Der draugr heißt auch dôlgr (Feind): er wird oft dargestellt als von Feuer umgeben, er brennt in höllischem Feuer, und das zeigt den Übergang in die Irrlichter und Feuermänner, von denen schon die Rede war. Ein anderer nordischer Ausdruck ist aptragânga, dem französischen Revenant entsprechend: es ist ein unseliger Geist, der umgehend spuken muß. Im Tirol heißen sie Pütze; am Lechrain wird spuken „weizen" (strafen) genannt. Leop. 112. Der Spuk ist an das Haus gebannt, nicht wie der Hausgeist an die Familie gebunden. Zuweilen kann ein solcher spukender Geist noch erlöst werden, gewöhnlich indem ein anderer für ihn thut und ausrichtet, was er selber bei Lebzeiten hätte thun sollen: dann findet der Tote Ruhe im Grabe. Diese Erlösung suchenden Geister berühren sich mit den Schlüsseljungfrauen § 116, die um alte Burgen schweben und einen Schatz in der Tiefe der Burg bewachen, der unrechtmäßig erworben ist, jetzt aber keinen Herrn mehr hat und dem zufällt, der die Bedingungen zu erfüllen wagt, an die sein Besitz und die Erlösung der Jungfrau geknüpft ist. Ihre Verwechselung mit den Schicksalsschwestern haben wir früher wahrgenommen. Ein spukender Geist ist jedoch meist keiner Erlösung fähig; er kann aber in eine Einöde oder in einen Sumpf, in das ‚rote Meer' verwiesen werden. Ein Geistlicher kann ihn nur bannen, wenn er rein ist: ihm selbst darf keine Schuld zur Last fallen, sonst verhöhnt ihn der Geist und verrät seine Unthat. Oft wirft er ihm sehr unbedeutende Vergehen, sehr läßliche Sünden vor, z. B. er habe einmal eine Feder gestohlen, worauf der Geistliche wohl antwortet: ja, um das Wort Gottes damit zu schreiben. Selbst ein Hälmchen Stroh, das an seinem Kleide hängen geblieben ist, zieht

ihm die Schelte ‚Strohdieb‘ zu. Der Übergang dieser bannenden Geistlichen und Mönche in Teufelsbanner von Profession liegt nahe. Die fahrenden Schüler, welche das Geschäft des Teufelsbannens vorzugsweise trieben, waren ursprünglich angehende Geistliche; oft aber werden sie gar zu Zauberern, wobei der Unterschied zwischen gutem und bösem Zauber nicht beachtet zu werden pflegt. Der in den Sumpf gebannte Spukgeist kommt aber seiner alten Wohnung alljährlich oder alle sieben Jahre wieder einen Hahnenschritt näher, bis er aufs neue davon Besitz nimmt und sein Poltern und Rumoren toller treibt als zuvor. Vgl. Kuhn WS. 201. Oft stellt der Geist auch Bedingungen, unter denen er sich bannen lassen will, und zuweilen läßt sich der Teufelsbanner verblüffen, ihm darin zu willfahren; zeigt er sich unnachgiebig, so muß ihm der Geist gehorchen. Die Ähnlichkeit dieser in den Sumpf gebannten Geister mit Grendel ist auffallend; aber jener wohnte von Hause aus im Sumpf, diese werden nur dahin verwiesen; auch konnte Grendel noch getötet werden, diese nicht, weil sie Geister der Verstorbenen sind. Aber schon Grendels nächster Verwandter, das Schretel, das mit dem Wasserbären kämpfte, wird nicht mehr getötet; es hatte schon eine Vergeistigung erfahren. Es gibt auch Stadtgeister und Dorfgespenster; sie erscheinen gern als kopflose Kapuziner und Jesuiten, als dreibeinige Pferde und Hasen u. s. w., vgl. Rochh. Mythen 76—102. Ihre Erscheinung ist übler Vorbedeutung, sie verkünden Sturm und sind so dem wilden Heer verwandt; doch zeigen einige freundliche Witterung an. Vielleicht bezeichneten manche ursprünglich das Opfertier, das dargebracht werden sollte, das angedrohte Übel abzuwenden. Die daran geknüpften Erzählungen sind meist jüngerer Erfindung. Überhaupt lieben auch die Gespenster Tiergestalten anzunehmen: die des Bocks, weil er Thörs Tier ist, wie der Teufel selbst gern als Bock erscheint; als Katze, weil sie Freyjas Tier ist, weswegen sich auch Hexen in Katzen wandeln; als grunzendes Schwein, weil der Eber Freys Tier ist; als Krähen und Raben, vielleicht weil der Rabe Odins Tier ist, und alle diese Götter im Volksglauben zuletzt zu Teufeln herabsanken. Allerdings könnte dies darauf ausgedeutet werden, daß ihnen, wie Mannhardt „Kornbämonen“ ausführt, einst der Schutz der Gemarkung oblag. Solche Gespenstertiere erscheinen oft nur zu gewissen Zeiten, wie das sog. Frafastentier in den Fronfasten zu erscheinen pflegt, den Fronfastenweibern entsprechend. Die Fronfastennacht ist der Mittwoch vor Weihnachten (Stöber Neujahrsstollen 67), die auch Sträggelnacht heißt. Sträggele ist ein Gespenst, mit strix und striga verwandt und oft als Hexe gedacht. Strix heißt auch der Nachtvogel, die Eule, und diese selbst gehört zu den unheimlichen, oft zu den gespenstischen Tieren. Die häßlichste Art von Gespenstern, die Vampyre,

erscheint leider auch bei uns. Schon die Asmundsage bei Saxo V, 130 beweist, daß sie uns nicht fremd ist. Burchard von Worms (Anh. XXXIX) weiß, daß man die Leichen der Kinder mit einem Pfahl durchstach, damit sie nicht umgehen und den Menschen schaden möchten. Das geschah auch den Müttern, die bei der Entbindung gestorben waren (XL). Doch kann dieser Glaube gallisch, und anderes der Art aus slavischen, litauischen und finnischen Gegenden eingedrungen sein. Vgl. jedoch Kuhn WS. 175. Der Vampyr heißt Nachzehrer (Kuhn Märk. S. 30); man hatte dem Toten den Zehrpfennig mitzugeben versäumt. Vgl. Temme Pom. S. 258. Was sonst als Bedingung angebornen Glücks betrachtet wird, die mitgebrachte Haube ist hier Anlage zum Vampyrismus. Vgl. auch Preußische S. 86 und S. 275, wo der Vampyr Blutsauger heißt. Wenn der Vampyr Lebenden Blut entsaugt, um selbst wieder ins Leben zurückzukehren, so hängt dies mit dem Glauben der Alten zusammen, wonach Odysseus den Schatten im Hades Blut zu trinken gibt, damit ihnen Seele und Bewußtsein zurückkehren. Mehrfach wird gemeldet, das Durchstechen mit dem Pfahl habe nicht gefruchtet, und das Morden nicht eher aufgehört, bis man die Leiche samt dem Pfahl verbrannt habe, Lothar Volkss. 108, was Goethes Auffassung in der Braut von Korinth rechtfertigt. Der Vampyr berührt sich mit dem drückenden Alb oder der Trud (§. 125), die gleichfalls Geister der Verstorbenen sind, und in dieser Gestalt ist wohl der Glaube deutsch. Ja wenn wir Zingerle hören, saugt die Trud die Leute wie der Vampyr (Zingerle Sitten 190), was uns erst über den Grund ihres Drückens Aufschluß gäbe. Eine bessere Erklärung scheint indes, daß die aus der Walküre Thrud herabgesunkene Drut die Menschen drückt oder reitet, weil sie zur Schlacht reiten muß. (§. 125.)

129. Hexen.

Das Wort Hexe erscheint in ältern Schriften in einer doppelten Form, einer niederdeutschen, die bald hagedisse, bald hagetisse lautet, während die hochdeutsche hagezisse oder hagezusa für die tenuis in der niederdeutschen Form stimmen würde. Grimm M. 992 nimmt es für ein abgeleitetes Wort, das er aus dem altn. hagr dexter, artificiosus deutet: ‚Hexe ist ein kluges, verschmitztes Weib.' Wahrscheinlicher ist es ein zusammengesetztes, dessen erster Teil auf Hag, Wald oder Feld zurückgeht. Schwieriger wäre die andere Hälfte der Zusammensetzung zu deuten, da sie im Anlaute zwischen d und t schwankt. Dürfte man d in disse für die richtige Form des Anlauts nehmen, so würde er an die göttlichen Jungfrauen, die Disen erinnern, die in dem Merseburger Heilspruch Idisi heißen. Im Heliand ist Idis, im Otfried Itis die h. Jungfrau. Aber

auch in Deutschland finden sich Spuren, daß der Anlaut J abfällt, wie bei den nordischen Disen. So in der Interrogatio fidei bei Maßmann 68, wo von disageldon, den Disen gebrachten Opfern, die Rede ist. Auch daß die Holländer Disdag in Disendag entstellen, wird durch die Disen vermittelt sein. Den Disibodenberg an der Nahe, der auch Disenberg heißt, halte ich für einen Berg der Disen: seinen Boden haben die Disen, die göttlichen Jungfrauen, sich zum Aufenthalt erkoren; oder wäre an einen Boten der Disen zu denken? Die Legende dieses Glaubensboten scheint die h. Hildegard erfunden zu haben: für einen irischen Heiligen klänge sein Name sehr deutsch. Ferner wird der aus Disenberg entstellte Desenberg hieher gehören. Nehmen wir diese Herleitung des früh verdunkelten Wortes an, so erklärt sich auf demselben Wege das Wort Eidechse, die nach M. 993 gleichfalls Hagedisse heißt; freilich fordert das ahd. egidehsa eine andere Deutung. Die Eidechse ist ein unheimliches Tier; sie soll aus fleischlicher Vermischung der Hexen mit dem bösen Feind herrühren. Leopr. 88. Hienach wären also die Hagedisen Waldgöttinnen, Waldnymphen, den Oreaden und Hamadryaden der Alten vergleichbar, unsern Walküren am nächsten verwandt, in deren Amt und Würde wir die Idisen kennen lernen. Die Walküren reiten Wolkenrosse, welche die Wolken selber bedeuten: aus ihren Mähnen träuft Thau und Hagel; das macht die Felder fruchtbar §. 107. So sind die Hexen Wettermacherinnen: der Bezug auf die Fruchtbarkeit der Erde ist beibehalten, aber in sein Gegenteil umgeschlagen. So brachte auch der Umzug der an der wilden Jagd teilnehmenden Götter, wozu Einherier und Walküren gehörten, Segen und Gedeihen, was wir gleichfalls in sein Gegenteil verkehrt sehen. Noch heißen die Hexen in niederdeutschen Gegenden Walriderske (§. 125), was sie deutlich als Walküren bezeichnet. Sie bedienen sich zu ihren nächtlichen Ritten fremder Pferde, die dann morgens schweißbedeckt im Stalle stehen. Auch schlafenden Burschen werfen sie den Zaun über den Kopf, verwandeln sie in Pferde und reiten auf ihnen hinaus; am andern Morgen sind sie dann erschöpft und zu aller Arbeit untüchtig. Noch im 11. Jahrh. war nach Burchard von Worms der Glaube verbreitet, daß gewisse Weiber des Nachts bei verschlossenen Thüren in die Höhe gehoben würden, wo sie mit andern kämpften, Wunden empfingen und Wunden versetzten. Dies ist die einfachste Meldung, die sie noch ganz als urlogtreibende Walküren erscheinen läßt. Nach andern gleichzeitigen, die sogleich erwähnt werden sollen, glaubten sie dabei in Holdas Geleit aufgenommen mit unzählbarer Menge geisterhafter Frauen durch die Luft zu fahren. Dieses Geleit der Frau Holda, die mit Freyja zusammenfällt, kennen wir schon als aus Walküren und Elben bestehend.

Die Walküren hießen auch Wunschmädchen, in Deutschland Wün-

schelwip, ein Name, der auch für Hexen begegnet; sie hießen ferner Schwanenmädchen, weil sie sich in Schwäne wandelten. Vielleicht hängt damit die Hexenprobe zusammen. Bekanntlich warf man die der Hexerei Angeklagten ins Wasser: sanken sie unter, so galten sie für unschuldig, schwammen sie aber oben, so waren sie Hexen, d. h. Walküren, Schwanenmädchen, Myth. 1028. Einer Hexe hatte der Teufel versprochen, ihr bei der Wasserprobe eine Eisenstange zu bringen, damit sie untersänke; er hielt auch Wort und brachte ihr die Stange; es war aber eine Nadel: die Hexe schwamm oben und ward verbrannt.

Aus den Schwänen hat die spätere Volkssage Gänse gemacht, §. 115. Ein Jäger, der sich auf Zauberei verstand, lud eine geweihte Kugel in sein Gewehr, um nach Wildgänsen zu schießen, schoß und traf eine Gans, welche herab ins Gebüsch fiel. Als er hinkam, fand er statt der Gans eine nackte Frau da sitzen, in welcher er die Haarschneiderin aus der Stadt erkannte, die mehr als das Vaterunser konnte. Baader 337. Ein anderer Jäger sah plötzlich ein Gewitter aufsteigen, von dem er mutmaßte, es sei durch Hexerei entstanden: er schoß mit einer geweihten Kugel in die dichten Wolken. Da fiel ein nacktes Weibsbild tot zur Erde, worauf das Gewitter sich augenblicklich verzog, Baader 337. Wenn die Hexen zum Blocksberg ziehen oder nach andern Bergen und Orten, die früher dem Dienst heidnischer Götter geweiht waren, was man Hexenfahrten nennt; wenn sie dort den Teufel verehren und an seinem Gelage teilnehmen, so scheint hier Wuotan, seltener Donar in den Teufel verkehrt: die Hexen wollten an seinem Göttermahl teilnehmen, wie die Walküren dabei als Schenkmädchen dienten. Auf das Schenkamt der Walküren in Odins Saal deuten mehrere Züge, die von den Hexengelagen berichtet werden. Bei Kuhn NS. Nr. 33 wird ein Maitagshorn erwähnt, dessen sich die Hexen in der Walpurgisnacht bedient hatten, und das der Knecht eines benachbarten Gutsbesitzers entwandte und seinem Herrn überbrachte. Darauf gaben sich die Hexen große Mühe, das Horn wieder zu gewinnen. Ein feingekleideter Herr läßt sich andern Tags bei dem Herrn melden und verspricht seine Besitzungen mit einer sieben Fuß hohen Mauer zu umziehen, wenn er das Horn zurückgebe; im andern Falle solle sein Gehöfte dreimal abbrennen, gerade wenn er sich am reichsten dünke. Letzteres geschieht auch, weil er das Horn nicht zurückgab; der König ließ ihm aber alles wiederaufbauen. Das Horn schickte man überall umher, um zu erkunden, woher es stamme; das war aber nicht herauszubringen. Vgl. Müllenhoff No. 294. 295.

Wie die Walküren, spinnen auch die Hexen Geschicke. ‚Watt sittst du daer all wedder unn spinnst, du ole verfluchte Hex', rief ein Sonntagskind einer Hexe zu. Da rief sie zurück: ‚Sönken, Sönken, laet my doch myn

Faden spinnen', und augenblicklich saß er unter einem Haufen Bauholz, wo die Leute ihn mit Mühe hervorzogen. Müllenhoff Nr. 217.

Aus dem Walkürenglauben konnte der Hexenglaube sich um so leichter entwickeln, als wir sahen, daß auch irdische Jungfrauen unter der Bedingung jungfräulichen Standes und kriegerischen Gewerbes zu Walküren werden und in Wuotans und Frouwas Dienst eintreten konnten, wie wir das an Brynhild und der mehrfach wiedergeborenen Swawa gesehen haben. Zuletzt ward sie als Kara wiedergeboren: diese erscheint als Zauberin mit dem Schwanenhemd und schwebt singend über ihrem Helden. Helgi aber, der gleichfalls zum andernmal wiedergeboren war, hieb einst in der Hitze des Kampfs zu hoch mit dem Schwert in die Luft und schlug seiner über ihm schwebenden Kara den Fuß ab: da fiel sie zu Boden und sein Glück war zerronnen, FAS. II, 374, vgl. S. 305, §. 92 oben. Aus diesem Glauben an menschliche Walküren erklärt es sich wie die Nachtfahrerinnen wähnen konnten, in den Dienst Holdas aufgenommen zu sein und in ihrem Geleit zu fahren. Die Walküren erkannten wir als Vervielfältigungen der Freyja, mit der sie sich in alle ihre Ämter teilen. Der Freyja war aber die Katze heilig: sie fuhr mit einem Katzengespann, und noch jetzt sagt man, wenn eine Braut bei schönem Wetter zur Trauung geht, sie habe die Katze gut gefüttert. Daraus erklärt sich, warum die Katze das Tier der Nachtfrauen und Hexen ist, und diese sich gern in Katzen wandeln. Nach dem Volksglauben wird eine zwanzigjährige Katze zur Hexe und eine hundertjährige Hexe wieder zur Katze. Freyja heißt nun in Deutschland gewöhnlich Holda, und in Frau Hollas Geleit fahren die Hexen aus, wie die Walküren in Freyjas: darum heißt die Hexenfahrt in vielen Gegenden Hollenfahrt. Hilde, eine der Walküren, haben wir als Freyja selber erkannt und als Pharailbis wiedergefunden, deren Namen aus Frau Hilde, vielleicht als fahrende Hilde zu deuten ist. Pharailbis sahen wir auch Herodias genannt. Burchard von Worms bezeugt nun, daß gewisse gottlose Weiber geglaubt hätten, mit der Diana oder Herodias, die er an einer andern Stelle, Anh. XXXVI, auch Holda nennt, bei Nachtzeit, auf Tieren reitend (super quasdam bestias), auszufahren; gerade so dachte man sich später die Hexenfahrten. Den Namen Hexen gebraucht Burchard noch nicht; er nennt sie sceleratae mulieres retro post Satanam conversae; sie sind vom Christentum ab, ins Heidentum zurückgefallen. Das eben soll diese Ausführung darthun, daß der Hexenglaube auf deutsch-heidnischen Grundlagen ruht und aus der griechischen und römischen Welt nicht abzuleiten ist. Wo aber fände sich im deutschen Heidentum dieser nächtliche Ritt auf Tieren?

Den Walküren selbst werden nur Wolkenrosse beigelegt; aber zugleich lesen wir von übelthätigen riesigen Zauberweibern, daß sie nachts auf

Wölfen ritten und Schlangen zu Zäumen hätten. Eine solche begegnete dem Hedin am Julabend und bot ihm ihre Folge (fylgdh) gleich einer schützenden Walküre (Myth. 1006). Er schlug sie aus; aber noch am selben Abend mußte er es bei Bragis Becher entgelten. Auf dem Wolfe reitend wird D. 49 auch Hyrrockin geschildert; Freyja dagegen reitet im Hyndluliodh bei finsterer Nacht auf ihrem Eber zur heiligen Walhall, während Hyndla, die sie ihre Schwester nennt, sich des Wolfes bedienen soll. Es sind nun allerdings andere Tiere, Kälber und Böcke, Myth. 1011, welche nach dem Volksglauben die Hexen reiten; aber der Tausch kommt wohl auf Rechnung unserer bürgerlichen Zustände: im 14. Jahrh. sind es in einer Übersetzung unserer Stelle (Anh. XLII) noch Waldtiere, worauf die meinthätigen Weiber reiten. Vergessen hat aber auch die deutsche Sage solche Ritte nicht. Bei Baader 16 kommt der Teufel auf einem Schwein geritten. Vgl. Panzer II, 97. 308. Vernaleken Österr. S. 113. Vonbun B. 75.

Wie wir hier auf Freyja, das Haupt der Walküren, gewiesen werden, so deutet auf Holda die Wahl der Versammlungsplätze; es sind solche, wo vor Zeiten Gericht gehalten oder Opfer gebracht wurden, M. 1003. Welchen Bezug aber Holda zu den Gerichten und Freisteinen hatte, sahen wir §. 114. Selbst die Beschuldigung, daß die Hexen Mäuse machten, rührt unmittelbar aus dem Glauben an die höchsten Göttinnen her, welche bald um Abwendung des Mäusefraßes angerufen werden, bald ihn zur Strafe über die Menschheit verhängen. Vgl. §. 128.

Wenn hienach die Hexenfahrten aus den Umzügen der Holla oder Frouwa entstanden sind, und Nornen und Walküren den Hexen zu Grunde liegen, so sind doch in den Hexenglauben auch noch von andern göttlichen Wesen Züge aufgenommen, namentlich von Riesen und Elben, was um so weniger verwundern kann, als Frau Holda die Königin der Heinchen und Elben ist. So will Grimm 1009 die Hexentänze auf die luftigen Tänze der Elben bezogen wissen, die man nachts im Mondschein auf Wiesen ihre Reigen führen sah und morgens ihre Spur im Tau erkannte. So heißen die Hexen Taustreicherinnen (daustrickers): sie streichen oder streifen den Tau von fremden Wiesen, um die eigenen damit fruchtbar zu machen, M. 1026, oder die Milch jeder fremden Weidekuh für sich zu gewinnen, Rochholz Die Gaugött. 73. Andere Erinnerungen an den Elbenglauben werden uns sogleich begegnen.

Die ältesten Nachrichten von jenen Frauen, welche in Holdas Geleit nächtlich auszufahren glaubten, gedachten noch des Teufels nicht: erst später drängte er sich ein, indem er an Wuotans Stelle trat, an dessen Göttermahl die nachtfahrenden Frauen teil zu nehmen glaubten. An Wuotan gemahnt es schon, wenn die Hexen M. 1024 ‚Mantelfahrerinnen'

heißen. Sie bedienen sich seines Mantels, wie das auch Freyja darf, von der es auf die Mutter Gottes übertragen ist, die in weiten Mantel gehüllt dargestellt zu werden pflegt. Daß sich die Hexen mit dem Teufel verbinden und vermischen, und zu Walpurgis (Trudennacht Leopr. 176) diejenige unter ihnen, an welcher der Teufel vorzügliches Gefallen hat, zur Hexenkönigin erwählt wird, hängt wohl mit dem Hochzeitsfeste Wuotans und Frouwas zusammen, das nach §. 73 b um diese Zeit, der wonnigsten des Jahres, begangen wird. An die bei dieser Hochzeit geschlungenen Festtänze knüpft wohl auch der Volksglaube an, wonach die Hexen in der Walpurgisnacht den Schnee vom Blocksberge wegtanzen sollen, Kuhn NS. 376. Ztschr. V, 483. Daß hier die Hexen noch als wohltätige Wesen aufgefaßt sind, leuchtet ein. Über andere Hexentanzplätze Kuhn WS. 133.

Aus der Vermischung des Teufels mit den Hexen geht nach dem Volksglauben keine menschliche Frucht hervor, sondern elbische Wesen, welche Dinger (wihtir), Elbe und Holden heißen. Bald sollen es Schmetterlinge sein, bald Raupen oder Würmer; auch in Haut, Eingeweiden und Knochen der Menschen sollen solche Dinger oder ‚Holdeken' ihren Aufenthalt nehmen können: denn ihrer bedienen sich die Hexen, um Krankheiten und Geschwulst bei Menschen und Vieh hervorzubringen, M. 1027. Vgl. Shakespeare Loves Lab. L. 5, 2, 81. So erscheint auch ihr Buhler, der Teufel, in der Gestalt des Albs oder Schmetterlings. Elbische Bezüge sind ferner Myth. 1015 in den Eigennamen nachgewiesen, welche der Teufel sich als Buhler der Hexen beilegt; viele sind von heilkräftigen Kräutern hergenommen und sicher aus ältern Elbennamen entsprungen: sie zeugen noch wie ‚Wohlgemut, Blümchenblau, Lindenzweig', von schuldloser Phantasie. Andere lauten koboldartig und erinnern an unsere Hausgeister, und selbst die bedenklicher klingenden, wie Raffezahn, Binkebank u. s. w. können von Schraten und Waldgeistern herrühren. So erscheinen auch die Hexen selbst unter Blumennamen, wie im Sommernachtstraum Elfen Bohnenblüte und Senfsamen heißen, Kuhn Ztschr. XIII, 117.

Auch das Entsehen und der Elbschuß §. 125 ist auf die Hexen übertragen; jedoch kommen Hexengeschosse schon früh neben Asen- und Elbengeschossen vor. Von Hexengeschossen wie sonst von Elbengeschossen ist mehrfach die Rede, M. 1014. Leidet jemand an Steifheit im Kreuz, so heißt es, er habe einen Hexenschuß. Den Hexen wird nicht bloß böser Blick zugeschrieben, Myth. 1053, worauf schon ihre roten, triefenden Augen deuten und die seltsame Gestaltung ihres Augapfels, M. 1034; sie pflegen auch denen, welche sie belauschen, die Augen auszublasen, Baader 69, und bei Birlinger Aus Schwaben I, 136, 137, 143 bekennt eine Hexe, Kinder und fremder Leute Vieh angeblasen zu haben. Ein Handwerksgesell kam an die Tür eines Felsenkellers, aus dem Gesang und Spiel heraustönte.

Da sie verschlossen war, schaute er durch das Schlüsselloch und gewahrte, daß der Keller hell erleuchtet war, und darin gezecht und getanzt wurde, auch an der Wand ein Pferd angebunden stand. Sogleich sagte eine Frau der Sippschaft zu einer andern: ‚Geh, blas das Licht aus', worauf diese durch das Schlüsselloch dem Gesellen ins Auge blies, daß er augenblicklich erblindete. Hierüber entsetzt, schrie er dreimal: ‚Um Gottes willen macht auf!' Da flog die Thüre auf, und Hexen und Teufel stoben auseinander. Der Gesell ging nun in den Keller und fand, daß sein Ausruf alles Blendwerk zerstört hatte: das Essen war Viehkoth, der Wein Roßpisse geworden, und das Pferd in den Knecht der Hexe verwandelt: sie hatte ihn im Schlafe gezäumt und dahin geritten, während ein Gebund Stroh im Bette neben ihrem Mann ihre Stelle vertrat, Baader 69. So konnte schon Odin nach Ynglingas. 7 beliebige Gestalt annehmen, während sein Körper schlafend oder tot da lag. Daß hier die Zusammenkunft der Hexen nicht, wie gewöhnlich, auf einem Berge, sondern unter der Erde, im Keller statt hat, erinnert daran, daß es nach §. 118. 125 verschiedene Vorstellungen über den Himmel gab, der bald im Berge, bald im Schoß der Erde gedacht ist. So läßt Kaisersberg nach M. 1088 die nachtfahrenden Frauen im Venusberg (vgl. Venesberg M. 1014) zusammenkommen, wo gutes Leben, Tanzen und Springen ist, und bei Hans Sachs (II, 4, 88b) wird eine Fabel erzählt

> Wie man nachts außfuhr auff der Gabel
> Und auff dem Bock in Venus Bergk,
> Darinn man sech groß Wunderwerk.

Nicht anders geht es auch in Laurins Berge zu, wo Zwerge die Fiedel streichen, so daß man zur Erklärung der Hexentänze auf nächtlich im Mondschein tanzende Elben nicht zurückzugehen brauchte. In die Unterwelt sehen wir uns auch versetzt, wenn nach dalekarlischer Überlieferung der Teufel bei der Hexenversammlung nicht den Hochsitz einnimmt, sondern unterm Tisch gebunden an einer Kette liegt, wie nach Saxo in der Hölle Utgarthilocus, in dem der gefesselte Loki nachklingt, §. 83.

Aus dem Glauben an übelthätige Riesenweiber, §. 118, sind die meisten Züge, selbst das Verbrennen §. 144, auf die Hexen übertragen. Ja, hier liegt eigentlich die stärkste Wurzel des Hexenglaubens. Mit den Riesen haben die Hexen den Glockenhaß gemein. Glockengeläute war ihnen Hundebellen, und die Glocken der Bonner Hauptkirche nannten sie St. Cassiushunde. Vgl. Lütolf 41. 205. 207. Wie die Riesen frostiger Natur zu sein pflegen, so erleben auch die Hexen keinen warmen Tag als den, an dem sie verbrannt werden. Kuhn WS. 134. Kommt auch die kalte Natur der Teufel, mit welchen die Hexen zu buhlen glauben, von den Riesen her? Daß sie stets verderblich wirken

und mit der Absicht zu schaden handeln, kann den Hexen nur von den Riesinnen kommen. Wenn Grimm M. 1028 sagt: ‚Diese krummnasigen, spitzkinnigen, hänglippigen, schiefzahnigen, rauhfingrigen Weiber stiften Übel, ohne daß es ihnen nützt. Dieser eine Zug hätte über den Grund aller Hexerei die Augen öffnen sollen', so verstehe ich das in anderm Sinne als er selber: es zeigt mir den Ursprung des Hexenglaubens aus dem an die Riesen, die auch den Menschen Sonne und Mond und die schönste Jahreszeit zu rauben gedachten, nicht um sich damit zu bereichern, nur um die Welt im Eise des Winters erstarren zu lassen. Freilich schon in der Edda berührten sich die Riesinnen mit den Walküren: ‚skass valkyria' schilt Sinfiötli Helgakw. II, 38 den Gudmund, und Nachtreiterinnen (kveldridhur) gemordet zu haben rühmt sich Atli gegen Hrimgerdr, die als Riesin selbst ein solches nachtfahrendes Weib ist. Nach Sinfiötlis Schelte wird die Riesin selber geritten: ich halte das schon für eine Umkehrung, wie die oben S. 470 besprochene. Daß sie Wölfe ritten und Schlangen zu Zäumen hatten, ist S. 473 erwähnt. Die Hexen reiten nicht bloß fremde Pferde, sondern auch Menschen, die sie zäumen und so in Pferde verwandeln; im Walkürenglauben ist das nicht nachzuweisen; bei Alben und Maren kommt es nur vor, wo sie in Riesinnen übergehen.

Auch von den altdeutschen Priesterinnen §. 137 hat sich manches auf die Hexen vererbt, namentlich der Opferkessel und der Zauberstab. Vgl., was §. 138 über die Sudkunst gesagt wird. In der heidnischen Zeit konnten die Frauen Priesterinnen werden, ja einige Frauen genossen fast göttlicher Verehrung; jetzt in der christlichen sollten sie nicht einmal mehr priesterlicher Würde fähig sein. Diese Herabwürdigung duldeten sie nicht: sie erhielten sich noch lange im Besitz geheimen Wissens und fuhren fort, Heilkunst, Weissagung und Zauberei zu üben. Wenn sie statt auf jenen Tieren auf Besen und Ofengabeln reiten, so ist das eben der Zauberstab, den der Runenzauber nach dem Zeugnis des Guilielm. Alvernus (Myth. 1037) in Pferdegestalt verwandeln konnte. Wenn in der Thorstein Väarmagnsaga §. 84 der Zauberstab aus dem Hügel geworfen wird, den dann der Knabe besteigt und reitet, wie unsere Kinder die Steckenpferde, so scheint auch das eine Umkehrung, da der Stab vielmehr Macht hatte, den Hügel zu erschließen und Tote zu wecken, vgl. §. 65. Nur die mit den Toten begrabenen Waffen konnten wie in der Hervararsage aus dem Hügel geworfen werden. Vgl. M. 1179. Auch auf dem Siebe fahren die Hexen durch die Luft, Macbeth I, 3. Kuhn WS. 18. Das Sieb ist Symbol des Regens, und so kann es von der Priesterin, die mit dem Siebe Zauber treibt, aber auch von Sif der Regengöttin selbst auf sie übertragen sein: denn auch von den Göttern sahen wir manches auf die Hexen übergehen. Selbst was vom Herzessen der

Hexen erzählt wird, findet sich nach §. 80, 140 bei den Göttern wieder. Die Hexen reiten nicht bloß auf Tieren, sie verwandeln sich auch in sie, wie die Götter in Gestalt der ihnen geheiligten Tiere zu erscheinen lieben. Besonders wandeln die Hexen sich gerne in Katzen, Eidechsen und Elstern; aber auch als Schmetterlinge (Buttervögel) stehlen sie Milch und Butter.

Zusammenhang mit altdeutschem Wald- und Baumkultus zeigt sich, wo einzelne Bäume nächtlich von Hexen umtanzt werden. Die Hexengelage erinnern durch den Genuß des Pferdefleisches und auch sonst noch an heidnische Opfermahle; sie haben an altheiligen Orten, zu altheiligen Zeiten statt und das stigma diaboli ist eine eingeritzte Rune, den deutschen Hausmarken ähnlich. Die Ansicht Soldans, Geschichte der Hexenprozesse Stuttg. 1843, der den Hexenglauben aus dem Altertum herleitet, ist in Obigem widerlegt.

Zum Schluß gedenke ich noch anderer Ableitungen des Wortes Hexe als der hier angenommenen. Got. ist fascinare afhugjan, von Sinnen bringen, Sinn und Gemüt verwirren, Myth. 987, und nach Myth. 992 heißt hugsa dalekarlisch Hexe. Wäre an hugjan denken zu denken? oder an jenes durch bloße Gedanken Vermeinen, einem den Alb zuschicken, wovon §. 125 die Rede war? Das Deutsche Wörterbuch geht von hagazussa aus und nimmt den ersten Teil der Zusammensetzung für Feld und Flur; in zussa findet es den Begriff des Schädigens, Verderbens. Die Hexe wäre darnach die das fruchtbare Land Schädigende. Nach Schmeller II, 146 ist hexen = quälen, plagen, und diese Bedeutung, bei der er jedoch auch auf hagedisse zurückgeht, hält er für die ursprüngliche. Das erinnert mich daran, daß extern aufs Äußerste necken und plagen bedeutet. Extern (Äkstern) heißen auch die Elstern, Elstern aber sind Hexen. Kuhn WS. II, 51. Nach Grimm GDS. 457 wäre bei den Externsteinen (vgl. Kuhn WS. 225) ein christliches Kunstwerk an die Stelle eines heidnischen getreten. War dieses heidnische Werk ein Werk der Disen, die später zu Hexen herabsanken? Fehlt es doch nicht an Ausnahmen, wo selbst die Hexen, wie es der älteste Sinn des Wortes gestattete, noch als wohlthätig aufgefaßt wurden: eine solche ist es schon, wenn sie nach S. 474 oben zu Walpurgis den Schnee vom Blocksberg hinwegtanzten. Grimms Ableitung des Namens der Exsternsteine von Ehegestern befriedigte ihn selber später nicht mehr; vielleicht würde er sich zu der unsern bekehrt haben, wenn er gewußt hätte, daß die Höhle im Innern der Externsteine das in den Felsen gehauene Bild eines Vogels zeigte. Die Elster war der Vogel der Hel: sie ist wie diese schwarz und weiß, und glaubte man nach dem Morolf, sie habe so viel schwarzer Federn als weißer. Das ist wohl auch der Grund, warum sich die Hexen so gern in Elstern wandeln, und beide mit demselben Namen,

demselben Bilde bezeichnet wurden. Den Elsternkultus, welchen Gr. Myth. 640 nachweist, beziehe ich auf die Dise, die sich in die Elster wandelte. Zur Hexe war sie noch nicht entwürdigt, als der Glaube galt, daß ihr Geschrei vor dem nahen Wolf warne. Daß Prof. Braun im Winckelmannsprogramm 1858 den Mithrasdienst in die westfälischen Externsteine verlegen wollte, kann bei dem bekannten klassischen Zopf unserer Antiquare kaum noch befremden.

Von den Hexen unterscheidet sich die Trude dadurch, daß die Hexerei angelernt, das ‚Truden' angeboren ist. Leopr. 9. Mit dem Alb und der Mar hat die Trude das Drücken gemein, sowie das Vermeinen oder Verneiden (der böse Blick), das sich aber auf diese beiden nicht beschränkt; eigentümlich ist ihr nur der aus Goethes Faust bekannte Trudenfuß (Alpfuß, nld. marevoet), der fünfeckig nicht mit dem sechseckigen Bierzeichen zu verwechseln ist. Vgl. Menzel, Unsterblichkeitslehre II, 136. Durch die Mißgestalt des Fußes erinnert die Trude doch an höhere Wesen, wie Berhte mit dem fuozo §. 115. Jetzt freilich wird das Pentagramma nur gegen den Trudenzauber gebraucht, wie auch der Trudenstein (Panzer II, 429) vor dem Albdrücken u. s. w. bewahrt, ein Schrattenstein vor dem Schretzlein, Birlinger Aus Schwaben I, 130. Vgl. Bawaria I, 320, 321.

130. Tod und Teufel.

1. In der Edda erscheint der Tod nicht personifiziert: Odin entsendet Freyja oder ihre Vervielfältigung, die Walküren, die in der Schlacht Gefallenen in seinen himmlischen Saal zu führen, während Hel sich keiner Boten bedient: sie erwartet die Ankunft der Toten in ihrer Halle und ist im voraus bedacht, sie nach Würden zu empfangen, wie das im Hakonarmal auch Odin thut. Nur Ran zieht die Ertrinkenden in ihr Netz. Daß aber die Toten geritten kommen, sehen wir aus Modgudrs Worten zu Hermodur §. 33, gestern seien fünf Haufen toter Männer über die Brücke geritten. So kommt auch Helgi aus Walhall geritten, von Sigruns Thränen herabgezogen, was wir oben als die älteste Gestalt der Lenorens. bezeichnet haben, in welcher das Reiten der Toten schon in den Worten, die Bürger vernommen hatte: der Mond scheint hell, die Toten reiten schnell, ausgedrückt war. Erst der spätere dänische und schleswigsche Glaube gibt auch der Hel ein Pferd und zuweilen ein dreibeiniges, Myth. 864. In deutschen Gedichten bedient sich der Tod eines Pferdes nur, um die Seelen darauf zu laden: ebenso oft aber führt er sie am Seile. Konr. v. Würzburg legt ihm sogar ein Netz bei, was an Ran erinnert; ja er erscheint als Jäger und Fischer, der den Menschen Schlingen legt und nach ihnen angelt. M. 805. Oft aber, nach einer blutigen Schlacht,

führt er eine große Schar an, ein zahlreiches Gesinde folgt seiner Fahne und trägt sein Zeichen, sein Wappen. M. 807. Wenn er aber im Ackermann von Böhmen Hauptmann von Berge heißt, so beziehe ich das auf die Vorstellung von der Unterwelt, dem Seelenaufenthalt im hohlen Berge. Der Tod selber wird aber als Ackersmann gedacht, der den Garten jätet und die Blumen bricht, der das Schlachtfeld mit Blut düngt und mit Leichen besät, wie er auch in dem Liede: ‚Es ist ein Schnitter, heißt der Tod' als Mäder mit Sichel oder Sense erscheint, vor dem sich schöns Blümlein hüten soll, oder ein andermal als Holzmeier, Förster, die Bäume des Waldes niederstreckt, Myth. 808. 825, Wackernagel Ztschr. IX, 307. Wenn hier biblische Bilder anklingen, so wird es auf heidnische Vorstellungen zurückgehen, wenn der Tod als Spielmann mit seinem Gesinde einen Reigentanz aufführt, woraus im 14. Jahrh. die Totentänze entsprangen. Auch hier kommt der Tod als Spielmann heran, wie der Rattenfänger, den wir schon §. 128 als Totengott aufgefaßt haben. Denn da jetzt der Tod an der Stelle der Walküren die Menschen heimholte, so erschien er als Bote Gottes: zu Boten wählte man aber von alters her Fiedler und Spielleute. Den Tod als Tanz zu fassen, zu dem aufgespielt ward, war man auch schon durch die Heldendichtung gewöhnt, ich brauche nur an Volkers Fiedelbogen und seine übelhallenden Leiche zu erinnern; mit der Geige aber pflegte noch Walther zum Tanze aufzuspielen. Wenn aber Grimm MS. 809 wahrscheinlich macht, daß schon im 12. Jahrh. die Vorstellung des Todes durch ein Gerippe im Schwange war, so ist doch das Gerippe ‚mit Stundenglas und Hippe' den Totentänzen im 14. Jahrh. noch fremd: man stellte ihn wohl als eingefallene, zusammengeschrumpfte Leiche, nicht mit entblößten, nur mit stärker hervortretenden Knochen dar, Wackernagel a. a. O. 321. Erst im sechzehnten Jahrhundert begann man ihn als Skelett vorzuführen.

2. Die Bekehrer gaben die alten Götter nicht für nichtig aus, noch leugneten sie ihr Dasein: sie erklärten sie nur für böse Geister und Teufel. Schon darum mußte in den christlichen Teufelsglauben viel deutschheidnisches Aufnahme finden, und nur davon kann hier die Rede sein, da wir mit dem jüdischen und christlichen Teufel an sich nichts zu schaffen haben.

Unter den alten heidnischen Göttern waren zweie schon vor der Bekehrung als böse und finster erschienen, Loki und Hel: diese gingen also leicht in Teufel über: längern Widerstand wird die Volksmeinung der Verteufelung der guten Götter entgegengestellt haben, Myth. 938. Aber auch diese boten Seiten dar, welche unschwer in ein ungünstiges Licht zu stellen waren: so konnte Wuotan als der kriegerische Geist, den die Blutrache nicht ruhen ließ, leicht als ein Wüterich dargestellt werden, und schon die nordische Sage von Hrolf Kraki thut das (hinn illi Odhinn

Myth. 940), wie bereits Vulfila Holda in Unholda, Hulthô in Unholthô wandelt. Odin warf Zwistrunen unter Verwandte: er verfeindete die Fürsten: so sät der Teufel Zwietracht; freilich ist die Redensart, Unkraut unter den Weizen säen, biblisch. Schon bei Heinrich dem Löwen und Gerhard von Holenbach u. s. w. sahen wir §. 66 den Teufel an Wuotans Stelle getreten. Nach Myth. 980 trägt der Teufel einen Kanonikus, der sich versäumt hatte, von Bayeux nach Rom zu der Mette; nach Stramberg (Rh. Antiqu. I, 106) trug er auch den Abt Antonius von Moskau nach Kiew in die Mette, mochte es aber nicht leiden, daß der Abt sich kreuzte und segnete, was er sich mit den auch rückwärts zu lesenden Worten verbat:

Signa te, signa, temere me tangis et angis.

Vgl. Kuhn WS. 57. Der Teufel ist schwarz, weil schwarz die böse Farbe und zugleich die der Unterwelt (§. 96) ist; wenn er aber auch als Graumann (M. 914) erscheint, so kann er das nur von Wuotan haben. Doch ist auch die grüne Farbe zu beachten, da der Teufel gern als grüner Jäger, Wuotan als Grönjette, auftritt, vgl. KM. 43. 101.

Ein gebräuchlicher Name für den Teufel ist im MA. vâland, Junker Voland. Das Wort ist unerklärt und namentlich die Partizipialform befremdend. Die Deutung aus Phol hat für sich, daß der Teufel auch Fold, Fuld und Fal heißt, Myth. 944, und Pfahlgraben die Teufelsmauer, ein Römerwerk zur Begrenzung des Dekumatenlandes.

Der Teufel erscheint lahm und mit dem Pferdefuß oder Bocksfuß, hier und da auch mit dem Hühnerfuß, was wir §. 80 aus seiner Beziehung zu Thôr, zu Wuotan und Freyja gedeutet haben. Wie sich Bertha durch den Gans- und Schwanenfuß zu erkennen gab, so muß der entweichende Teufel seinen Pferdefuß zeigen, M. 946. Umgekehrt fehlt ihm, wenn er die Gestalt jener Tiere annimmt, gern ein Bein: dreibeinige Tiere werden dann überhaupt gespenstisch. Auch in unverkümmerter Gestalt erscheint er als Pferd, als meckernder Bock, als grunzende Sau, in welcher Frôs Eber nachklingt; seltener wandelt er sich in den Wolf, doch wird er gern der Höllenwolf genannt, wie er auch Höllenhund heißt und hellewelf, wie schon die Edda einen hvelpr in der Hölle annahm (Myth. 949), dem Cerberus entsprechend. Wirklich erscheint der Teufel als Hund, Myth. 948, Panzer I, 329. II, 438 und noch zuletzt in Goethes Faust. Im Puppenspiel von Faust bringt der Rabe die Verschreibung und wird dabei Merkurs Vogel genannt, womit nur Wuotan gemeint sein kann, da der klassische Merkur nichts mit dem Raben zu schaffen hat. Vgl. KM. 99.

Der Teufel wandelt sich in eine Fliege wie Loki, als er Brisingamen stiehlt, Myth. 950. Wie Loki liegt er in der Hölle gefesselt, was schon bei Utgarthilocus vorkam. Er soll aber am jüngsten Tag ledig werden und dann mit dem Antichrist zugleich den letzten Kampf

kämpfen, ganz wie Loki in der Edda, Myth. 963. Wenn neben ihm seine Großmutter genannt wurde, so haben wir diese schon mit Grendels Mutter und der neunhunderthäuptigen Ahne bei Hymir verglichen.

Der Hammer, Thörs Symbol, ist ein gewöhnlicher Name des Teufels, der auch Meister Hämmerlin heißt, M. 951. Wie Thor baut er Brücken, M. 972; wie dieser im Wagen, so fährt der Teufel in der Kutsche oder reitet wie Odin auf einem Pferde, nur gewöhnlich auf einem schwarzen, wie Odin auf dem Schimmel oder dem grauen Roß. Wie Odin ist der Teufel der Erfinder des Würfelspiels; gewöhnlicher aber wird statt dessen das moderne Kartenspiel genannt. In der Hölle spielt er gern um Menschenseelen; im fabliau St. Pierre et le jongleur steigt aber St. Peter in die Hölle hinab, dem Spielmann, der des Teufels Stelle während seiner Abwesenheit vertreten soll, die Seelen im Würfelspiel abzugewinnen. Bei Landstuhl in der Pfalz, Franz von Sickingens Burg, liegen drei Steine, die dem Platz den Namen geben; zwei derselben dienen dem dritten als Unterlage. Diese Steine sind nach der Sage Würfel, mit welchen Sickingen mit dem Teufel spielte und das Spiel verlor. Die Redensart: Wo führt dich der Teufel her so geschwind? zielt auf den Mythus von Odins Mantelfahrt und die Haddingssage, und der Fluch: ‚fahr zum Teufel' erinnert an das nordische far til Odhins! Beides heißt den Tod anwünschen. Auch die Teufelsbündnisse haben wir §. 68 aus dem Odinsdienst abgeleitet, namentlich aus den Schutzverhältnissen, die er mit seinen Günstlingen einging, die, indem sie sich ihm ergaben, ihre Lebenszeit auf feste Jahre bestimmten. Die bei diesen Verbündnissen übliche Blutunterschrift geht wohl auf die Eingehung von Freundschaftsbündnissen zurück, wobei Blut fließen mußte. Viel schwieriger ist eine andere Art von Bündnissen zu deuten, bei welchen man sich dem Teufel auf feste Jahre zu Dienst verpflichtet, wofür der Teufel dann Lohn zu gewähren hat. Stirbt man innerhalb dieser Frist, so fällt dem Teufel die Seele anheim, KM. 100. vgl. 101. Myth. 970. ‚Des Teufels russiger Bruder' (Nr. 100) hat während dieser Frist die Musik erlernt; schon KM. III, 183 wird bemerkt, daß dies eine gar nicht christliche Ansicht von der Hölle sei. Man wird an Odin erinnert, der die Skaldenkunst verleiht, so wie an den Strömkarl und Fossegrim (§. 126), während die Bedingung, die auch bei dem Bärenhäuter (Nr. 101) vorkommt, sich nicht zu waschen und zu kämmen, an Wate und die germanischen Rachegelübde §. 34 gemahnt. KHM. 68, vgl. Serb. Volksm. 6, zeigt, daß die sieben Jahre als Lehrzeit aufzufassen sind. Es scheinen demnach zweierlei Dinge gemischt: jene Rachegelübde, nach welchen man sich nicht waschen noch kämmen will, geschehen um den Sieg; bei der Lehrzeit gilt es eine Kunst, sei es nun die Musik, oder wie bei dem Serb. M. die Zauberei: Sieg

und Kunst ist beides Odins Gabe, und auf ihn wird hier auch der Teufel zurückweisen.

Der Teufel heischt dieselben Opfer, die sonst heidnische Götter empfingen: ein schwarzes Schaf, ein schwarzes Huhn, einen schwarzen Geißbock, einen Hahn, der an einem Donnerstag im März aus dem Ei geschlüpft ist, Kuhn WS. 102. ‚Man muß dem Teufel zuweilen ein Licht anstecken', rät der Volksmund; auch das ist deutschheidnischer Brauch beim Opfer.

Ebenso häufig als mit den alten Göttern berührt sich der Teufel mit Riesen. Der Drus (aus Thurs entstellt) ist eine gewöhnliche Teufelsbezeichnung, Kuhn WS. 110. In dem vielbekannten und vielgestaltigen Märchen vom Schmiedchen von Bielefeld, von Apolda u. s. w. wird der Teufel von des Schmieds wie sonst die Riesen von Thors Hammer getroffen und weich gehämmert. Selbst wenn in der christlichen Zeit vom Teufelholen die Rede ist, ist dies erst von den Riesen auf den Teufel übertragen, da man in der heidnischen von jedem Vermißten glaubte, Trolle oder andere uvättir (üble Wichte) hätten ihn geholt. Maurer Bekehrung II, 59. 84. Der Teufel wirft Felsensteine nach christlichen Kirchen wie die Riesen nach Städten; wie die Riesen erscheint er als Baumeister, und die tausendfachen Nachklänge des Mythus von Swadilfari setzen den Teufel an die Stelle der Riesen. Uralte Bauten, den cyklopischen Mauern entsprechend, werden bald Riesen, bald dem Teufel zugeschrieben. Fußspuren u. s. w. in Felsen bezieht das Volk auf beide. Teufelsbetten berühren sich mit Hünenbetten und Brunhildebetten, M. 976; als Altäre §. 105. 119 sind sie alle zu fassen. Pflanzen und Tiere werden nach dem Teufel benannt, wie früher nach Riesen und Göttern. M. 981. Kuhn WS. II, 110.

Wie die Riesen von Göttern und Helden besiegt und überlistet wurden, so trifft nun den Teufel das Los, von den Menschen angeführt und ausgelacht zu werden, weshalb er so häufig als dummer Teufel erscheinen muß. Am auffallendsten ist die Übereinstimmung, wenn der Teufel vielhändig und der ihm verwandte Antichrist siebenhäuptig vorgestellt wird, M. 946. Doch nicht immer ist der Teufel der Betrogene. Als er zu Salamanca die Zauberkunst lehrte und der letzte Zuhörer ihm als Honorar anheimfallen sollte, mußte er sich mit dessen Schatten begnügen. Als der Schüler aber die erlernte Verjüngungskunst an sich selber versuchen wollte und sich zu dem Ende töten, zerhacken und in einer Glasflasche in Pferdemist setzen ließ, steckte der Teufel sich hinter die Polizei, die ein schon ganz wohlgestaltetes Kind in der Flasche fand, das sie aber sogleich zum Feuer verdammte. Vgl. Rochh. Gl. I, 121 und §. 80 ob. In dieser Erzählung wird dem Schatten eine gewisse Wesenheit zugestanden,

wie das auch der Sinn der Schlemihlsage ist. Bei der altd. Schattenbuße RA. 676, so wie bei der an dem Schatten des Schuldigen vorgenommenen Enthauptung geht diesem doch die äußere Ehre verloren, und auf die äußere Ehre habe ich schon bei Lebzeiten Chamissos mit dessen Zustimmung Schlemihls Schatten gedeutet. Der Name bedeutet in der Gaunersprache Pechvogel.

Das elbische Kinderstehlen (vgl. was S. 436 von Wechselbälgen gesagt ist) ist in der Legende von Zeno, welche Bruns und Lübben herausgegeben haben, auf den Teufel übertragen, der das Kind stiehlt und sich selbst dafür in die Wiege legt. Jenes Kind wuchs heran, aber der Teufel gedieh nicht, obgleich der arglose Vater all sein Erbgut verthat ihn zu füttern. Das währte, bis der rechte Sohn, den der Bischof von Mailand hatte studieren lassen, der aber auch die Schwarzkunst gelernt hat, den Teufel in ein Glas bannt und dem Bischof zum Geschenk macht. Das Weitere gehört nicht hieher. Auch Bruder Rausch, von dem das Volksbuch als einem Teufel erzählt, war ursprünglich ein Kobold, und schon sein Name bezeichnet ihn als Poltergeist. M. Volksbücher VI, 387. Sind doch auch die Pflanzennamen, unter welchen der Teufel den Hexen den Hof macht, sowie sein Erscheinen als Schmetterling von den Elben hergenommen.

Helden.

130a. Götter- und Heldensage.

Daß die Heldensage ihrer historischen Bestandteile wegen eine gesonderte Abhandlung verlangt, ist schon §. 59 angedeutet; gleichwohl sind die Helden gelegentlich zur Sprache gekommen, um ihren Ursprung aus den Göttern nachzuweisen. Hier soll nur daraus die Summe gezogen und das Verhältnis der Heldensage zur Göttersage dargelegt werden.

Dem bedenklichen Satze J. Grimms (Myth. 315), daß die Helden vergötterte Menschen seien, fühlt man sich versucht, den ganz unbedenklichen gegenüberzustellen, daß vielmehr vermenschlichte Götter in den Helden nachleben. Setzt Grimm doch selber M. 356 hinzu: „Sind die Helden von einer Seite betrachtet vergötterte Menschen (?), so dürfen sie zum Widerspiel auch als vermenschte Götter angesehen werden.“ Damit lassen wir uns indes nicht beschwichtigen, da wir uns für die erste Hälfte des

Satzes vergebens nach Gründen umsehen. Will man bei den Griechen Herakles, bei den Römern etwa August dafür anführen, dessen Verehrung doch nicht auf dem Volksglauben ruhte, so kennt die deutsche Mythologie vergötterte Menschen nicht, und selbst Saxi und Snorri, welche die Götter für Menschen wie Jornandes für Halbgötter ausgaben, thaten dies wider besseres Wissen, weil sie als Christen an heidnische Götter zu glauben nicht scheinen durften. Und daß auch Herakles schon von Hause aus ein Gott war, ehe ihm Hebe den Unsterblichkeitstrank reichte, darauf lassen seine zwölf Arbeiten, vgl. S. 252, schließen, deren Zwölfzahl auf den Kreislauf des Jahres deutet. Zu wenig gesagt scheint es auch, wenn es Myth. a. a. O. weiter heißt: „Wir sind befugt, in einzelnen Helden einen Niederschlag alter Götter zu sehen", was vielmehr in allen anzunehmen ist. Doch möchten wir statt dieses der Chemie entliehenen Ausdrucks lieber einen von der Physik erborgen und in der Heldensage Spiegelungen der Göttersage erkennen. Die Götter spiegeln sich in den Helden so deutlich, daß wir aus dem Spiegelbild nicht selten Züge des uns undeutlich vorschwebenden Urbildes ergänzen mögen.

So könnte die S. 229 angedeutete Ansicht, daß Beli, der Riese der Frühlingsstürme, welchen nach Skirnisför Freyr, eigentlich aber (vgl. §. 66) Odin mit einem Hirschhorn erschlug, im Grunde als Drache zu denken sei, aus der Vergleichung mit Siegfrieds Drachenkampf Bestätigung gewinnen. Dem auf solchen Umwegen ermittelten Drachenkampf Odins (S. 230) ging der Ritt durch Wafurlogi voraus, der sich gleichfalls bei Sigurd nachbildet, und zwar in doppelter Weise: einmal indem Sigurd für sich selber hindurchritt und Brynhilden erweckte, das andremal, indem er in Gunnars Gestalt den Ritt durch die Flamme wiederholte, die nach Odins Ausspruch längst hätte erloschen sein sollen. Wir sahen S. 66, daß dieser doppelte Ritt aus der Verbindung beider Gestalten erwachsen war, in welchen uns der Mythus von Freyr und Gerda erhalten ist, indem Freyr nach der ältern Gestalt den Ritt selber vollbrachte, den in der jüngern Skirnir für ihn unternahm, so daß einmal der Gott für sich selber ritt, das andremal für den Freund und Herrn. Hierin liegt denn auch der Grund der seit Lachmanns Abhandlung: Kritik der Sage so viel besprochenen Dienstbarkeit Siegfrieds. Hier also erläutert sich die Heldensage aus der Göttersage, die so eben aus ihrer Spiegelung in der Heldensage berichtigt werden konnte, so daß die Vergleichung des Urbilds mit dem Spiegelbild sich bald für dieses, bald für jenes fruchtbar erweist.

Nach Skirnisför vermählt sich der Gott mit derselben Göttin, für die er erst durch Wafurlogi geritten und den Drachenkampf bestanden hat. Dies ist wohl auch bei Siegfried der Fall gewesen, wenn die Heldensage

ein richtiges Spiegelbild der Göttersage enthielt: dann bleibt es zweifelhaft, ob es Brunhild oder Kriemhild war, die er aus dem Todesschlaf erweckt oder erlöst hat. Das bestätigt auch das Lied vom Hürnen Siegfried, das freilich neben Kriemhild von keiner Brunhild weiß. So entspricht die Heldensage genau der Göttersage. Wie Freyr mit Beli kämpfte, der vielleicht selbst einst als Drache gedacht war, S. 229. 484, so erlegt Siegfried den Drachen, der als Fafnir gleichfalls ein Riese war. Den Ritt durch Wafurlogi haben sie beide gemein, und wie Freyr die Gerda erlöste, so Sigurd Hilden, die sich später in Kriemhild und Brunhild spaltete. Diese Entzweiung, die sich in den Zank der Königinnen fortbildete, war notwendig, wenn die Heldensage einen ähnlichen Ausgang nehmen sollte, wie die entsprechende Göttersage. Freyr fällt im letzten Weltkampf gegen die Riesen, die zerstörenden Naturgewalten. Da sein erster Kampf, der gegen Beli, ein Frühlingskampf gewesen war, so wird sein zweiter, in welchem er erliegt, ein Herbstkampf gewesen und erst durch die §. 2 besprochene Mythenverschiebung statt an das Ende des natürlichen Jahres an das des großen Weltenjahrs geraten sein. Dem entspricht es genau, wenn Siegfried nach Kriemhilds Traum im Kampf gegen zwei Adler erliegt: diese Adler sind Winterriesen, die sich in Adler zu wandeln pflegen, während die Götter als Falken entfliegen. Da Ute, Kriemhilds Mutter, den Falken auf Siegfried deutet, so meinen die beiden Adler Gunther und Hagen. Da sie so aus Riesen Helden geworden waren, so bedurfte es jetzt eines Grundes ihrer Feindschaft gegen Siegfried, und diese wurde am besten durch die Spaltung der von Siegfried erweckten Hilde in Brunhild und Kriemhild herbeigeführt. Dieselbe Spaltung begegnet auch sonst in der Göttersage. So finden wir §. 114 Hel in Holda und Berchta, ihre dunkle und lichte Seite geschieden, und ebenso vervielfältigt sich nach S. 345 Bet (nach Stark Bertha) in Einbet und Wilbet, was denselben Gegensatz ausdrückt, während sie selbst als Warbet (Borbet) neben ihren Schwestern fortbesteht und der Stadt Worms den Namen gibt. Hiemit war schon die örtliche Anknüpfung vollbracht, die dann zur Historisierung hinüberleitete, wobei es unentschieden bleiben mag, ob die Namen Gibich, Gunther, Giselher u. s. w. aus der Lex Burgundionum in die Heldensage oder aus dieser in das burgundische Gesetzbuch gekommen sind, welches letztere mir wahrscheinlicher ist. Die ganze erste Hälfte kann, wie es eben geschehen ist, aus dem Mythus von Freyr abgeleitet werden, nur daß bei Siegfrieds Tode auch der von Baldurs Tode mitwirkte. Erst bei dem zweiten Teile, der in den Nibelungen mit dem 20. Abenteuer beginnt, ist eine Anlehnung an den historischen Hunenkönig Attila und den Fall des Burgundenkönigs Gundicarius anzunehmen. Dieser zweite Teil muß aber viel spätern Ursprungs sein:

er ist eine Weiterbildung der Heldensage und wurde erst dieser hinzugedichtet; eine mythische Grundlage hat er nicht, man müßte denn an die Rache denken, welche Wali für Baldurs Tod nimmt. In der Heldensage konnte Siegfrieds Ermordung nicht ungerochen bleiben: bei der Art, wie dies geschieht, ist aber eine Nachbildung des ersten Teiles unverkennbar. Wie Brunhild den Siegfried aus Nibelungenland nach Worms geladen hatte, wo er als ein Opfer beleidigter Liebe und Ehre fällt, so lädt Kriemhild ihre Brüder und Hagen nach Heunenland, wo Siegfrieds Tod an ihnen gerochen wird. Fassen wir die Siegfriedssage ins Auge, wie sie vor der Spaltung der erweckten Hilde in Brunhild und Kriemhild die treueste Spiegelung der Göttersage von Freyr und Gerda war, so gleicht sie auffallend zweien andern Heldensagen, denen von Beowulf und Ortnit, nur daß sich bei beiden die gleiche Umkehrung bemerken läßt. Beowulf siegt zuerst in Frühlingskämpfen gegen Grendel und seine Mutter, erliegt aber in einem Herbstkampfe einem Drachen, in den sich ein Winterriese gewandelt hat. Hier sehen wir die Umkehrung: der Drache tritt erst in einem Herbstkampfe hervor, während ihn Siegfried (wie Freyr den Beli) in einem Frühlingskampf erschlägt. Auch Ortnit fällt wie Beowulf in einem Drachenkampf, den wir als einen Herbstkampf zu verstehen haben; in dem entsprechenden Frühlingskampf hatte er gegen den Heiden Machaol gesiegt, wie auch sonst wohl Heidenkönige an die Stelle von Riesenkönigen getreten sind. Sein Tod wird aber von Wolfdietrich gerächt, wobei man sich denn nicht entbrechen kann, an Wali (Skeáf) zu denken, der im nächsten Frühjahr Baldurs Tod zu rächen hat. Die Spaltung Hildens in Brunhild und Kriemhild wird durch die doppelte Gestalt des Mythus von Skirnisför, die S. 66 und 484 besprochen ist, begünstigt. Wie Freyr nach der ältern Gestalt des Mythus selber durch Wafurlogi ritt und Gerda erlöste, nachdem er Beli erschlagen hatte, so ritt Sigurd nach dem Drachenkampf zuerst für sich selber hindurch und erweckte Brynhild, und wie nach jener jüngern Gestalt Skirnir für Freyr, seinen Herrn, durch die flackernde Flamme ritt, so Siegfried für Gunther, den er für seinen Herrn ausgab, worauf sich später (nach der Spaltung) Brynhild bezog und gründete. Bei diesem zweiten Ritt legte Sigurd das Schwert zwischen sich und Brynhild und bewahrte so dem Freunde die Treue. Hier spielt die Freundschaftssage hinein, die wir in der Erzählung von Amicus und Amelius am reinsten dargestellt finden, wo der Beweis der Treue, wie das auch in Märchen geschieht, durch dieselbe Schwertlegung geleistet wird. Das tragische Geschick Siegfrieds wirkt um so rührender, als er dem Freunde so unzweideutige Beweise der Treue gegeben hat und doch der Beschuldigung der Untreue zum Opfer fällt. In der Liebessage kehrt sich die Freundschaftssage um: wie in

der Freundschaftssage der Freund dem Freund die Geliebte opfert, wie hier Sigurd die Brynhild dem Gunnar wirbt, so wird in der Liebessage der Geliebten die Freundschaft zum Opfer gebracht, wie Tristan den Marke Isolde zu Liebe hintergeht. Auch hier kommt die Schwertlegung vor; jedoch ist sie jetzt nur ein Trug, durch den die Untreue gegen den Freund, der Geliebten halber, nur gesteigert ist. Mit dieser Umbildung der Freundschaftssage in Liebessage stellt sich Tristan dicht neben Siegfried: sie haben, wie ich schon öfter bemerkte, Drachenkampf, Liebesbecher und Schwertlegung gemein. Der Vergessenheitstrank, den Sigurd bei Giuki (Gibich, Dankrat) trinkt, ist dies nur in Bezug auf Brunhild; blicken wir auf Kriemhild, so erscheint er als Liebestrank.

Die oben angenommene Spaltung Hildens in Brunhild und Kriemhild und die Vergleichung mit der von Hel in Holda und Berchta, von Bet (Bertha) in Einbet und Wilbet schematisiert sich wie folgt:

Brunhild	Hilde	Kriemhild
Holda	Hel	Berchta
Einbet	Borbet	Wilbet.

Vgl. die Doppelausgabe meines Nibelungenliedes S. XXIX. Bei Panzer erscheint die mittlere der drei Schwestern wohl auch unter dem Namen Held, was ich S. 313 als Hel verstanden habe; es kann aber auch Brechung aus Hilda sein. Über Einbet vergleiche noch Anzeiger 1874, 79.

So sahen wir auch schon §. 108 den in Grimnismal berichteten göttlichen Ehezwist und Friggs Parteiname für Agnar in der Heldensage abgespiegelt, wo Brynhild ihrem Günstlinge Agnar den Sieg zuwandte, den Odin dem Hjalmgunnar bestimmt hatte. Für die Göttersage ergab sich daraus, daß Brynhild (Sigrdrisa) ein Beiname der Frigg, der Gemahlin Odins, wie andererseits Siegmund ein Beiname Odins war: denn als Siegmund wird Odin den Drachenkampf gekämpft haben, den wir im Beowulfslied noch nicht auf Sigurd (Siegfried), sondern erst auf seinen Vater Siegmund übertragen finden.

Wenn nun Brynhild zur Strafe ihres gegen den göttlichen Willen durchgesetzten Eigenwillens von Odin mit dem Schlafdorn getroffen und in den Schlaf versenkt wurde, den wir §. 108 durch die Vergleichung mit dem Märchen von Dornröschen als den Winterschlaf der Natur erkannt haben, so gewinnen wir wieder aus der Heldensage einen Zug, der sich in der hier gespiegelten Göttersage von Freyr und Gerda nicht so deutlich hervorhob: denn Skirnir erhält von Gerda nur das Versprechen, sich nach neun Nächten in dem Haine Barri mit Freyr zu verbinden: eine Erweckung aus dem winterlichen Todesschlafe, wie bei Sigurds erstem Ritt durch Warfurlogi, finden wir nicht; vielleicht würde ihn die älteste Gestalt des Liedes von Skirnisför, wo Freyr selber ritt, statt

Skirnirn zu schicken, nicht vermissen lassen; schon die Darstellung in Fiölswinsmal tritt der Heldensage näher. Auch in §. 74 konnten wir Odins Beinamen Grani aus der Heldensage von Sigurds Roß Grani erläutern und den Mythus von Odin als Sonnengott wiederherstellen: dieser verlorene Mythus, für den der Name Apollo Grannus ein Zeugnis ist, hatte sich durch seine Spiegelung in einem deutschen Märchen erhalten. Ein anderes Märchen, das man aus Bürgers Abt von Gallen kennt (vgl. §. 127), zeigte uns das deutsche Spiegelbild eines im Norden zuerst in Wafthrudismal, dann in der Herwararsage erscheinenden Odinsmythus.

Auch als Hackelbärend, als ewiger Jude, als Robin Hood sahen wir Odin gespiegelt, ja in Hütchen, in Knecht Ruprecht erkannten wir sein Bild in einem Zwerge. Viel wichtiger ist aber die Spiegelung eines Odinsmythus, die drei der berühmtesten deutschen Heldensagen zu Grunde liegt. Der §. 90. 91 besprochene Mythus von Odin und Uller zeigt wiederholte Spiegelungen in den Heldensagen von Dietrich, Wolfdietrich und König Rother, ja er spiegelt sich noch zum viertenmal in Karl Meinet und seinen zwei Brüdern: Odin ist von seinen Brüdern Wili und We, oder in anderer Fassung von Uller, dem winterlichen Odin (Mitothin), aus dem sonnigen Asgard vertrieben, wodurch die übrigen elf Asen unter die Dienstbarkeit des kalten Nebenbildes Odins geraten sind. Dies spiegelt sich am deutlichsten im Wolfdietrich, der gleichfalls von seinen zwei Brüdern, Wachsmut und Boge, vertrieben, doch stets auf die Befreiung seiner elf getreuen Dienstmannen bedacht ist. So zieht auch Rother aus, seine Dienstmannen zu befreien, und nennt sich Dietrich, woraus sich die Nebenspiegelung der Dietrichsage deutlich genug ankündigt, und zugleich die Wiederkehr des aus dem Wolfdietrich genugsam bekannten alten Berchtung von Meran unter dem wenig veränderten Namen Berker die nahe Verwandtschaft mit der Wolfdietrichsage außer Zweifel setzt. Die Befreiung der Dienstmannen bildet aber auch den Kern der eigentlichen Dietrichsage: denn seine durch einen Hinterhalt in Ermenrichs Gefangenschaft geratenen Dienstmannen zu befreien, läßt Dietrich von Bern nicht bloß Ermenrichs Sohn mit achtzehnhundert Gefangenen frei, sondern gibt auch Bern und Amelungenland hin und begibt sich freiwillig in dreißigjähriges Elend. Hierbei befremdet uns die Zahl dreißig, da wir den sieben Wintermonaten des Mythus entsprechend vielmehr eine siebenjährige Frist erwartet hätten, wie sie in andern Sagen von der Heimkehr (vgl. S. 301) wirklich erscheint. Aber die Siebenzahl begegnet daneben: sieben Söhne Berkers von Meran zu befreien, zog Rother aus, sieben Mannen waren es, die Dietrich von Bern zu befreien ins Elend ging: nur im Wolfdietrich sind es elf

Dienstmannen, eine in dem gespiegelten Göttermythus noch besser begründete Zahl; daß wir aber an der Gleichheit der drei Spiegelungen nicht zweifeln, so stellt sich an die Spitze der sieben Dienstmannen Dietrichs von Bern Berchtram von Pola neben Berchtung und Berker. In der Kerlingischen Sage entsprechen hier Reinfrit und Heuderich, Karl Meinets Brüder, welche diesen kleinen Karl den Gr. unter dem Vorwand unehlicher Abkunft, die auch bei Wolfdietrich behauptet wird, vertrieben haben. Die Übereinstimmung der Göttersage mit ihrer vielfältigen Spiegelung kann folgendes Schema veranschaulichen:

Wili	Odin	We
Boge	Wolfdietrich	Wachsmuth
Ermenrich	Dietmars Sohn Dietrich	Harlung
Heuderich	Karl Meinet	Reinfrit.

Auch Freyr spiegelt sich in Dietrich, wenn er Derk mit dem Beer heißt. In der dritten unserer cyklischen Heldensagen, der von den Hegelingen, finden sich ebenfalls solche Spiegelungen. So ist Hilde in der Göttersage noch Walküre, in der sich aber Freyja durch das Halsband zu erkennen gab, §. 108, 1; in unserm mhd. Gudrunliede erscheint sie als irdische Königstochter, und wenn Hiarrandi, der in dem Gedichte zu Horand wird, seine mythische Grundlage in Hödur (Hotherus) findet, der nach §. 35 alle Herzen zu Trauer oder Freude, zu Haß oder Liebe zu stimmen weiß, so ist auch Horand das Spiegelbild eines Gottes. Vgl. S. 87.

Die Göttersage von Thôr und Örwandil findet sich in der Seesage von Orendel gespiegelt, wobei auch der Schiffer Eise als das irdische Nachbild einer der höchsten Gottheiten, Isa oder Iso erscheint; von Orendels Spiegelung als Erentell im Tell hier abgesehen. Einen andern Thôrmythus, den von seinen Kämpfen gegen die Söhne Fornjots, fanden wir in Dietrichs Kampf mit Ecke, Fasold und Ebenroth gespiegelt, und in der Vorrede zum Beowulf habe ich auch in dessen Drachenkampf ein irdisches Gegenbild von Thôrs letztem Kampf nachgewiesen, der sich noch sonst vielfach, z. B. in Winkelried wiederholt. Auffallend bleibt hier nur des jungen Wiglaf Anteil an Beowulfs Drachenkampf, da doch Thôr nur in frühern Kämpfen in Thialfi, Loki oder Tyr einen Gefährten oder Begleiter hatte, nicht in dem letzten Weltkampfe, der sich in Beowulfs herbstlichem Drachenkampf nachbildet. Auch in der von Uhland so sorgsam erwogenen und dramatisch verwerteten Sage von Herzog Ernst, die freilich außerhalb der cyklischen Heldensage liegt, fanden wir S. 267 einen Thôrmythus gespiegelt und hoffen uns hier der Beistimmung der Kundigen zu erfreuen. Freilich der Kessel des Meeres, welchen Thôr aus

der Unterwelt heraufholen sollte, konnte in der Heldensage von Herzog Ernst nicht beibehalten werden; da sie aber historisiert und mit der Reichs- und Kaisergeschichte in Verbindung gebracht worden war, so hätte ein besserer Ersatz für diesen Höllenkessel nicht gefunden werden können, als in dem Waisen, dem Hauptedelstein der deutschen Kaiserkrone. Die Unterwelt ist durch den hohlen Berg, dessen tunnelartigen dunkeln Eingang der Glanz dieses Kleinods erleuchtet hatte, unverkennbar angedeutet. Die Abenteuer, welche Herzog Ernst bestehen muß, ehe er das Ziel seiner Reise, die Unterwelt, erreicht, haben in den Wundern der Fremde und der Ferne auch anderer odysseeartiger Gedichte und Sagen vielfache Gleichnisse und Gegenbilder, und es begründet keinen Unterschied, daß ein Teil derselben in der Herzog-Ernstsage antiken Quellen entnommen werden mußte. Auch den Splitter im Haupte Thôrs, der von der Steinkeule des Riesen Hrungnir in seiner Stirne haftete, fanden wir S. 246 in Dietrichs Haupte wieder. Von andern sind schon die Flammen, die ihm im Zorn aus dem Munde schlagen, auf den Gewittergott bezogen worden, wobei es zweifelhaft blieb, ob hier sich Thôr oder Odin als älterer Gewittergott (Widrir) spiegle. Wenn wir in Dietrichs, Rothers und Wolfdietrichs Heldensagen Odins Mythen gespiegelt sahen, während in andern Teilen der Heldensage von Dietrich Thôrs Mythen sich abbildeten, so darf uns das nicht befremden: denn auch die Siegfriedssage läßt sich auf Freyr oder Odin allein nicht zurückführen. Auch Baldurs Tod findet sich in dem Siegfrieds, wie ihn die Nibelungen erzählen, unverkennbar wiederholt. Wie dort Frigg dem Loki verät, daß sie eine Staude nicht habe in Eid und Pflicht genommen, Baldurs zu schonen, so vertraut Kriemhild dem Hagen, wo Siegfried verwundbar sei. Die Übereinstimmung ist zu schlagend, als daß sie für zufällig gelten könnte, zumal auch Hagen, Siegfrieds Mörder, dem Hödur, Baldurs Mörder, gleicht: denn Hödur ist blind, Hagen einäugig. Beide können als Todesgötter aufgefaßt werden: Hödur, der die dunkle Jahreshälfte bedeutet, läßt sich auf den Winter, den Tod der Natur, beziehen, und Hagen fällt schon dem Namen nach mit Freund Hain zusammen und wenn Hagen schon im Waltharius von Troja genannt wird, so sahen wir §. 90, daß Troja die Unterwelt bedeutete. Es ist also nicht Freyr allein, der die Grundlage der Heldensage von Siegfried bildet; wird doch in der Wilkinas. Sigurd von einer Hirschkuh gesäugt, wie Wolfdietrich von einer Wölfin, und sowohl Hirsch als Wolf sind Odins Tiere, der ja auch als Gaut oder Gapt an der Spitze der gotischen, als Vater Sigis der fränkischen Heldenreihe steht.

Außer der Sage von Herzog Ernst enthält noch eine andere unepische Heldensage die Spiegelung einer Göttersage, ich meine die berühmte niederrheinische, aber auch an der Schelde lokalisierte, ja bis nach Valen-

ciennes (val au cygne) vorgedrungene von dem Schwanenritter, der im Parzival Lohengrin heißt. Wir haben ihn auf den ungeborenen Skeáf und den eintägigen Wali und seinen Kampf gegen Baldurs Mörder zurückgeführt. Auch untergeordnete mythische Wesen zeigen solche Spiegelungen: so verdoppelt sich Alberich in dem französischen Oberon, der auch bei Shakespeare wiederkehrt, und sein Bruder Elbegast ist als Alegast in die Kerlingische Heldensage übergetreten, wo sich Wildeber wiederfindet.

Diese Beispiele vermenschter Götter könnten leicht noch beträchtlich vermehrt werden; aber schon sie werden genügen, das Verhältnis zwischen Götter- und Heldensage zu erläutern und den Satz festzustellen, daß Götter zu Menschen häufig herabgesetzt werden, während ein Beispiel eines vergöttlichten Menschen noch zu erbringen ist. Daß Menschen in Helden nicht umgewandelt werden, hat W. Grimm Heldens. 395 anerkannt, indem er es als ausgemacht betrachtete, daß die geschichtlichen Beziehungen, welche die Sage jetzt zeigt, erst späterhin eingetreten sind, mithin die Behauptung, daß jene Ereignisse die Grundlage bildeten, aller Stützen beraubt sei, wie er auch S. 345 auf den austrasischen König Siegbert und seine Gemahlin Brunehild keine Hinweisung in der Sage finden zu können gestand. Nur bei Ermenrich möchte es allerdings zweifelhaft sein, ob der geschichtliche Gotenkönig dieses Namens auf den mythischen gewirkt oder selber Bestandteile seines Mythus an sich gezogen habe.

Bei diesen Zugeständnissen W. Grimms muß es uns wundern, daß er S. 398 sagt, er habe kein Beispiel einer Umwandlung eines Gottes in einen bloßen Menschen gefunden, da doch eigentlich alle Heldensage auf solchen Umwandlungen beruht. Übrigens ist unsere Heldensage immer nur Umwandlung deutscher Göttersage, und die von Uhland u. a. oft behauptete Entlehnung einer deutschen Heldensage aus dem Orient, aus dem Schachnameh des Firdusi u. s. w. bleibt schon darum unwahrscheinlich, weil keine andere Sage als deutsche Göttersage sich in unserer Heldensage spiegeln kann, da bei der Trennung der europäischen Stämme von den asiatischen die orientalische Göttersage noch kaum zur Ausbildung gelangt war, so daß die indische oder die eranische (persische) Heldensage noch nicht durch Spiegelung aus ihr entstanden sein konnte. Der Zweig der indogermanischen Sprachenfamilie, der sich später in Slawen, Litauer und Deutsche schied, brachte aus seinen Ursitzen noch keine Heldensage mit, ja sie ist vor der Völkerwanderung schwerlich nachzuweisen. Ähnlichkeiten oder Übereinstimmungen, selbst eine gewisse Familienähnlichkeit mit orientalischer Heldensage, die ja Spiegelung der uns verwandten Göttersage sein wird, will ich gerne zugeben, Abstammung nicht. Vgl. Schleicher Deutsche Sprache S. 89, der mir aber darin zu weit geht,

daß er auch die Göttersage für gemeindeutsch erklärt, wonach sie erst nach unserer Trennung von Slawen und Litauern entstanden wäre. Bei dem Auszuge dieser drei noch ungeschiedenen Völker aus ihren asiatischen Ursitzen werden sie doch schon Götter gehabt haben, mit Indiern und Eraniern u. s. w. gemeinsame Götter. Diese werden ihnen die Wege gezeigt, vielleicht schon durch weisende Tiere gewiesen haben, und darauf mag die Verwandtschaft mit der Mythologie aller übrigen indogermanischen Völker beruhen. Ohne diese Annahme hätte die vergleichende Mythologie keinen festen Boden. Wenn z. B. die Wolfdietrichsage nach Uhland aus dem Schachnameh entliehen sein sollte, so sind die behaupteten Ähnlichkeiten keineswegs so schlagend als die, welche wir oben mit unserer Göttersage nachgewiesen haben, wo die Zahl der drei Brüder sowohl als die der elf Asen und Dienstmänner des vertriebenen Gottes und Helden sich entsprechen. Wenn in obigem (S. 489) Schema Dietrich für seinen Vater Dietmar eintrat, so hat sich in der gotischen Heldensage wohl dasselbe begeben, was in der fränkischen geschah, da Siegfried als Drachenkämpfer seinen Vater Siegmund verdrängte.

Verschieden von der in der Heldensage sich spiegelnden Göttersage ist es, wenn die Götter an die Spitze der Heldengeschlechter treten, oder wenn sie in das irdische Heldenleben bestimmend und anregend eingreifen wie das §. 70 in der Hrolf Krakisage geschah, wovon aber die Sigurdsage die zahlreichsten Beispiele darbietet, mehr noch in der Wölsungasage als in der Edda; in der Dietrichssage würde es daran wohl auch nicht fehlen, wenn wir sie in ihrer heidnischen Gestalt kennten. Das Christentum mußte die gröbsten Paganieen notwendig beseitigen, wie es schon früh im Beowulf gethan hatte; viel mehr aber geschah das in den Nibelungen, die soviel später, als schon das Christentum die unbedingte Herrschaft erlangt hatte, aus einzelnen Liedern in ein Ganzes gebracht wurden. Die Spiegelungen der Göttersage in der Legende, z. B. bei Christophorus und Ursula, haben wir hier absichtlich außer acht gelassen.

Gottesdienst.

131. Übersicht.

Das Verhältnis der Menschen zu den Göttern liegt auf der Grenze des mythologischen Gebiets, und wir müssen uns hüten, nicht in Altertümer und Kulturgeschichte hinüberzuschweifen, oder in Wiederholungen zu verfallen, da gar manches hiehergehörige schon früher berührt werden mußte.

So ist §. 44. 46 von religiösen Pflichten die Rede gewesen, welche die Edda einschärft. Beide bezogen sich darauf, daß die Menschen Mitkämpfer der Götter sein sollen, mit welchen sie an den Riesen gemeinschaftliche Feinde haben. Aber das ganze Leben der Germanen war ein Kampf, bei dem ihm die Götter zur Seite stehen mußten, wenn er geheiligt sein und mit freudigem Siegesbewußtsein gekämpft werden sollte. Als die Wikinge des Nordens nicht mehr auf die Götter so sehr als auf sich selbst und ihr gutes Schwert vertrauten (Myth. 6), da genossen sie noch der angestammten Tapferkeit und jenes Heldengeistes, welchen der jetzt erlöschende Glaube geweckt und genährt hatte; bald aber wär ihre Vermessenheit in Verzweiflung umgeschlagen, wenn nicht das Christentum mit der Milderung der Sitten neue religiöse Grundlagen gebracht hätte.

Jene religiösen Pflichten sind noch so allgemeiner Natur, daß sie hier, wo wir uns ein näheres Ziel zu stecken haben, nicht eigentlich Gegenstand der Abhandlung sein können. Das ganze Leben soll allerdings ein Gottesdienst sein; wir haben aber das Wort hier in dem engern Sinne zu nehmen, der die äußern gottesdienstlichen Handlungen betrifft, durch welche die Gesamtheit des Volks oder der Familie den Göttern seine Verehrung kundthut. In den Kreis unserer Betrachtung fallen hier also auch solche Handlungen nicht, wie D. 50 (Skâlda c. 17) bei Thôrs Kampf mit Hrungnir vorschreibt: ,Darum ist es auch eines jeden Pflicht, nicht mit solchen Steinen zu werfen; denn damit rührt sich der Stein in Thôrs Haupt.' Was hier eigentlich gemeint sei, ist schwer einzusehen. Vielleicht muß es heißen: at kasta hein of gôlf h v e r t (nicht Þvert), so daß der Sinn wäre, es solle ein jeder gehalten sein, die Steine aus dem urbar gemachten Boden zu werfen: damit werde der Stein in Thôrs Haupte loser. Eine solche Pflicht, der eine ähnliche auch der römische Glaube gegen

Terminus einschärfte, wäre aber in unserm engern Sinne keine gottesdienstliche. Die Handlungen, die zum eigentlichen Gottesdienste gehören, beschränkt Grimm (Myth. 26) auf Gebet und Opfer. Nach dem von ihm selbst M. 1202 gegebenen Winke füge ich als ein drittes noch die Umzüge der Götter und ihre Feste hinzu.

132. Gegenstände des Kultus.

Wir haben im zweiten Buche nur belebten Wesen eine Stelle eingeräumt; inwiefern auch leblose Dinge Gegenstände der Verehrung waren, ist §. 54 angedeutet, muß aber hier noch näher erwogen werden. Ist man doch in der Behauptung eines Naturkultus der Germanen, der nur sehr bedingt zugestanden werden kann, §. 54, soweit gegangen, neben ihm eigentliche Götter wenigstens für das engere Deutschland zu leugnen, wo sie doch eben Tacitus, auf den man sich zu berufen pflegt, bezeugt, indem er drei der höchsten Götter mit römischen Namen nennt, während er für andere die einheimischen angibt, wozu ich außer Nerthus, Tuisto, Mannus und seinen drei Söhnen und außer jener dem Castor und Pollux verglichenen Zwillingsgottheit Alci die deutsche Isis zähle. Wenn er daneben für einen Baum- und Waldkultus der Germanen zum Zeugen aufgerufen wird, so will er in den so mißbrauchten Stellen (c. 9. 43) nur Tempel und Bilder verneinen.

Mit mehr Schein zieht man Cäsars S. 154. 400 erwogene Äußerung an nebst einer Reihe von eifrigen Christen gegen das schon unterdrückte Heidentum geschleuderter Beschuldigungen, die von rohem Baumkultus sprechen, ja ihn für jene Zeit, wo das Andenken der Götter schon getrübt war, nicht ganz unwahrscheinlich machen. Für die späteste Zeit, wo Heidentum neben dem Christentum ohne Anleitung der Priester sich forterhielt, wo die Namen der alten Götter schon verschollen waren und man nur noch ihrer Symbole gedachte, die Ehrfurcht vor den Elementen sich schrankenlos geltend machte, für diese Zeit kann solche Verirrung zugestanden werden, Zingerle Sitten 120. Dazu kommen noch absichtliche Entstellungen in der Zeit, wo Christentum und Heidentum noch im Streite lagen; da war es natürlich, daß man dieses von der unvorteilhaftesten Seite darstellte, daß man ihm manches mißdeutete und verkehrte, ja aufbürdete, um es der Roheit beschuldigen zu können, wie es denn wirklich eine frühere rohere Anschauung von den göttlichen Dingen enthielt. Genauer betrachtet leugnet aber Cäsar nur andere als sichtbare Götter, und selbst jene späten Zeugnisse sprechen doch zugleich von Opfern, die an jenen geheiligten Stellen den Dämonen dargebracht seien; als Dämonen werden aber hier die Götter bezeichnet. Auch hängt allerdings an Steinen, Pflanzen und Tieren, an Wasser, Luft und Feuer, an den Gestirnen manches Mytho-

logische, ein gewisser Kult derselben darf sogar zugestanden werden, eine Art von Heilighaltung und Verehrung ist nicht zu läugnen, aber sie steigerten sich nicht bis zur Anbetung, bis zum eigentlichen Gottesdienste. Wenn am Ufer des Flusses gebetet, am Rand der Quelle Lichter angezündet, Opfergaben dargebracht wurden, wie deshalb die Sachsen fonticolae hießen, so kann dem Fluß- und Quellgeist dieser Dienst gegolten haben: die Heilighaltung des Wassers als Element bedarf doch der Anknüpfung an Götter und Helden. Die wunderbare Kraft einer Quelle (ursprinc) wird daraus erklärt, daß der Stab eines Gottes oder der Huf des göttlichen Rosses sie der Erde oder dem Felsen entlockt habe; aber auch dann finden wir sie bis zur Anbetung und Opferung selten gesteigert. Noch der heutige Volksglaube läßt zu gewissen festlichen Zeiten das Wasser in Wein sich wandeln, das alsdann geschöpfte gilt für heilig und heilsam; das rührt aber dann mehr von der Heiligkeit des Festes her, als von dem Elemente selbst. Auf die Heiligkeit gewisser Seen, die sich nicht messen lassen und einen Steinwurf durch Gewitter ahnden, haben wir selber §. 125 hingewiesen. Diese von dem Brunnen der Urd abgeleitete Heilighaltung trat der Verehrung schon näher. Ihm vergleicht sich der Brunnen im Iwein, dessen Wasser auf den Stein geschüttet Gewitter hervorbringt, während im Roman de Rou (v. 1154) aus dem Brunnen von Barenton Wasser geschöpft und auf den Brunnenstein gegossen wird, um Regen hervorzubringen, was ich nicht als ein Opfer des Wassers betrachte, sondern dem serbischen und griechischen Gebrauch mit der Dodola, der nach Myth. 560 auch in Deutschland bezeugt ist, vergleiche und für eine symbolische Beleidigung des Brunnengeistes halte, der ihn zwingen soll, Regen zu gewähren. Vgl. Liebrecht Gervasius 148. Unverkennbar ist das Opfer in dem, was Stöber S. d. Elf. 109 von dem weißen See im Urbeisthal erzählt: ‚Sein Wasser war zu einer Zeit von wüster grauschwarzer Farbe überzogen, und am Ufer standen die Blumen und Bäume welk und dürr; die Fische trieben tot auf der Oberfläche hin; kein Vogel kam, sich am Strande zu baden, kein Wild seinen Durst zu löschen, und eine bösartige Seuche wütete im ganzen Lande. Da erkannte man dies Elend als eine Strafe des Himmels, dessen Zorn nur besänftigt werden könne, wenn man ein unschuldiges Kind im See ertränkte. Aber keine Mutter wollte das ihrige opfern. Da begab es sich, daß ein Geier sich aus einer benachbarten Burg ein Knäblein raubte, um es in seinen Horst zu tragen; da ließ er es im Darüberfliegen in den weißen See fallen. Und sieh, alsbald hörte der Fluch auf, der See ward wieder klar wie Krystall, seine Ufer begannen zu grünen und zu blühen, und Krankheit und Elend wichen einem frohen, gedeihlichen Leben.‘ Aber die Besprengung der Weltesche aus Urds Brunnen,

Odins Trunk aus Mimirs Quelle, das Baden im Jungbrunnen und die Lustration der kölnischen Frauen, welche Petrarca bezeugt, und deren Bezug auf das Fest der Sonnenwende sich so wenig verkennen läßt als die Absicht einer günstigen Erneuerung, selbst die Taufe der Neugebornen, die schon vor dem Christentum galt, versteigen sich doch zu Gebet und Opfer so wenig als der Glaube an jene Hungerbrunnen, die reichlich fließen, wenn unfruchtbares Jahr bevorsteht (Myth. 557, Leop. 37, Kuhn W. S. 334), oder der Gebrauch des Wassermessens, um Abnahme und Zunahme der Güter zu erforschen, Myth. 588. Nur die Erregung von Strudeln und Wasserfällen finden wir höhern Wesen beigelegt: darum tritt hier auch sogleich ein Opfer hinzu. Wenn aber nach Panzer II, 236 die Geister, die in dem großen Wasserfall am Kriml-Tauern wohnen, durch einen hineingeworfenen Stein günstig gestimmt werden sollen, so vermute ich ein Mißverständnis, da die Heiligkeit des Wassers, wie wir sahen, keinen Steinwurf duldet. Das dem See auf dem Berg Helanus dargebrachte Opfer (Myth. 563), bei dem kein Stein und kein Geist auftritt, scheint gallisch; in Deutschland dürfen wir überall an Götter und Geister denken, wo sich bei Flüssen und Quellen Spuren eigentlichen Gottesdienstes zeigen. Diese heiligen Wasser pflegen auch heilkräftig zu sein, worauf schon der Name Heilbronn deutet. Unter Heilawâc versteht man aber das in heiligen Zeiten geschöpfte Wasser. Hier knüpft sich Heiligkeit und Heilkraft an den Gott, dessen Fest zu jener Zeit begangen wird. Noch jetzt besteht jener Volksglaube, daß sich das Wasser zu gewissen Zeiten in Wein wandle, zu Weihnachten, zu Ostern; es muß dann aber zu Mitternacht und schweigend geschöpft werden. Vom Jungborn §. 19.

Nicht anders wird es sich mit den übrigen Elementen verhalten; auch in ihnen walten göttliche Wesen, und wenn es gleich Hawamal 67 heißt:

Feuer ist das beste den Erstgebornen,

so muß es doch erst in Loki zum Gott erhoben, in Logi als Element, in einem andern Logi als Wildfeuer personifiziert werden, wie in Thialfi, in Donar das Blitz- und Herdfeuer angeschaut ward, um für göttlich zu gelten. Am stärksten sind Feueropfer bezeugt, wenn zur Beschwichtigung der Feuersbrunst ein Laib Brot, ein Osterei oder eine dreifarbige Katze u. s. w. in die Glut geworfen, oder dem Ofen ein Salzopfer gebracht ward, damit es keinen Verbruß im Hause gebe. Vgl. Zingerle Germ. VI, 220. Daselbst werden auch Schmalzopfer nachgewiesen; auf Butteropfer könnte der Familienname Ankenbrand gedeutet werden. In christlicher Zeit werden solche Opfer, die ursprünglich den Elementen gegolten hatten, auf die armen Seelen bezogen; ebenso spricht das Anbeten des Ofens, dem man beichtete, vgl. §. 127, für uralten Feuerkultus;

aus ihm haben sich aber Riesen und Götter entwickelt, und so wissen wir nicht genau, ob es noch das reine unpersönliche Element war, zu dem sich jene Bedrängten wandten. Vgl. jedoch Zingerle Sagen 411. Wie dem Ofen, so wird in den Räubermärchen auch den ‚Rolandssäulen' gebeichtet, und da diese Herkulessäulen ersetzten, §. 83, so sehen wir uns wieder auf Donar als Feuergott gewiesen. Bei Luft und Wind ist die Personifizierung in göttliche Wesen noch viel entschiedener: Karis Geschlecht, des Riesen des Sturms, ist sehr zahlreich; auch erzählen unsere Märchen und selbst Ortssagen (Birl. 191) noch jetzt von hilfreichen, mit Mehl oder Werg (Leopr. 101) gefütterten Winden, und sogar ein Königreich der Winde wird angenommen. Wie dem Ofen wurden auch der Erde Geheimnisse anvertraut, Heimkehrende küßten den mütterlichen Boden, die Erde mehrte Heimdalls Macht, Schwörende legten sich Erde und Rasen aufs Haupt oder gingen unter den Schmuck der Erde, den grünen Rasen, RA. 112, Zingerle Sitten 191, Quitzm. 278; aber wie dies auf die Verehrung unterweltlicher Mächte zielt, so könnte selbst bei den übrigen Beispielen noch bezweifelt werden, ob sie auch nur die Heilighaltung des bloßen Elements bezeugen. Für die Anbetung kenne ich keinen stärkern Beweis als Sigrdr. 4, wo neben Asen und Asinnen das fruchtbare Feld (fiölnyta fold) angerufen wird. Das Beispiel steht indes vereinzelt in einer vielleicht uralten Formel. Man beichtet der Erde (Loher und Maller IX), man nimmt Erde beim Sterben in den Mund, man ruft die Erde zum Zeugen der Vermählung. Das alles sind Spuren einer Verehrung, die über bloße Heilighaltung hinausgeht. Da aber die Erde eine Göttin ist, so gilt diese Verehrung nicht dem Element als solchem. Auch Steine und Felsen galten für heilig und heilkräftig, bei heiligen Steinen, gewöhnlich blauen, wurden Eide abgelegt, wie ihnen auch gebeichtet wird, vgl. Ind. pag. de his quae faciunt super petras. Das kann daran hängen, daß es ein Grenzstein ist, welcher der Gottheit geheiligt ist (P. 114), ein Opfer- oder Gerichtsstein, was gerne zusammenfiel, wie die Priester zugleich Richter waren. Über die Wunderkraft gewisser Steine, der edeln namentlich, vgl. §. 140. Steine am Wege erbarmen sich, Steine und Felsen weinen um Baldur; aber über das Mitgefühl der Natur an den Menschenlosen, über ihre Heilighaltung überhaupt und der Unterwelt insbesondere, denn ihr waren wohl die Steine angehörig, bei welchen geschworen und gebeichtet ward, geht dies nicht hinaus, und weder Gebete noch Opfer sind bezeugt. Wenn vota ad lapides besonders in ruinosis et silvestribus locis vorkommen (M. Anh. XXXV), so deuten die Worte daemonum ludificationibus decepti an, daß es alte Tempel waren, wo man die Götter gegenwärtig glaubte. Steine (oder Bäume), welche man durchkroch, um Krankheiten auf sie zu

übertragen oder um gleichsam wiedergeboren zu werden, galten darum nicht für heilig. Sollen solche Öffnungen heilbringend sein, so dürfen sie nicht von Menschen gemacht sein (Panzer I, 429): das zeigt am deutlichsten, daß die Heilkraft hier von göttlichen Wesen ausgehen muß. Vgl. aber §. 140.

An Pflanzen haftet Heiligkeit, weil sie Göttern geweiht oder nach ihnen benannt sind, wovon das lichte Kraut ein Beispiel ist, das man mit Baldurs Augenbrauen verglich D. 22. Ein anderes erinnerte an das Haar der Freyja, andere finden wir auf Ziu, auf Donar bezogen. Auf Maria deuten viele, die wohl früher nach deutschen Göttinnen benannt waren. Perger Pflanzens. 69. 220. Über die Krautweihe im „Frauendreißigst" (15. Aug. — 8. Sept.) Perger 45. Wasserblumen sind heilig, weil sie Meerminnen und Seenixen zur Wohnung, ja nachts zum Schiffe dienen; die Seerose (nymphaea alba) ist eine verwandelte Jungfrau; die Friesen nennen sie Schwanenblume, und sieben Seeblätter nahmen sie in ihr Wappen auf. Hier und da hängen an Pflanzen mythische Erzählungen, z. B. wenn die Wegwarte eine Jungfrau gewesen sein soll, die am Wege ihres Buhlen harrte, wovon schöne Varianten bei Panzer II, 204. Vgl. das Rätselmärchen bei Gr. 160. Andere spielen nur in Mythen eine Rolle, z. B. der Mistelzweig in Baldurs, die Eberesche in Thors Mythus. Vgl. Kuhns Herabkunft 201, welcher aus mancherlei Aberglauben schließt, daß der Vogelbeerbaum eine Verkörperung des Blitzes gewesen sei. So steht der Schlafapfel, ein Auswuchs an der wilden Rose, mit Odin und Brynhild in Bezug, und auch oben bei der h. Pinnosa wurden wir an ihn erinnert. Vom Johannisblut sahen wir, daß es aus dem Blute eines Gottes aufwuchs. Farnsamen soll unsichtbar machen, Shakesp. K. Heinrich IV, I, 21, und Erfüllung aller Wünsche gewähren (Kuhn Herabk. 221); über seine himmlische Abstammung vgl. Kuhn Herabk. 221. Er hat auch wetterheilende Kraft, Kuhn l. c. 222. Otterkraut heißt er, weil die Schlangen den, welcher ihn bei sich trägt, so lange verfolgen, bis er ihn wegwirft; Irrkraut, weil, wer darauf tritt, ohne ihn zu sehen, irr und wirr wird und nicht Weg noch Steg mehr kennt, Kuhn 223. Andere Kräuter schützen vor Zauber: wer ein vierblättriges Kleeblatt bei sich trägt, kann nicht betrogen werden; daß es auch sonst glückbringend sei, ist erst neuerer Aberglaube. Über die blaue Blume §. 116. In unserm Vergißmeinnicht ist die Blume selbstredend und warnend eingeführt. Als Wünschelrute wird in Schweden die schon genannte Eberesche verwendet, bei uns Hasel oder Kreuzdorn: sie zeigt nicht bloß Schätze, sie macht aller Wünsche teilhaftig. Auch ihr verlieh man gern wie dem Alraun (vgl. S. 459) menschliche Gestalt, ja sie wird mit Namengebung getauft, indem man

drei Kreuze darüber schlägt. Selbst ihre Zwieselgestalt legt Kuhn 208 als einfachstes Bild des zweibeinigen Menschen aus.

Vom Baum- und Tierkultus gibt auch Grimm M. 66, 613 an, daß er eigentlich dem höhern Wesen galt, dem der Hain geheiligt war, das im Baume lebte oder die Gestalt des ihm heiligen Tieres angenommen hatte. Die Heilighaltung der Haine, gewisser Pflanzen und Tiergattungen verdankten sie ihrem Bezug zu den Göttern. Den heiligen Hain der Semnonen betrat man nur gefesselt; wer zufällig hinfiel, durfte weder selber aufstehen, noch sich aufrichten lassen: hier hatte nur der Gott zu gebieten, allem Übrigen geziemte unterwürfiger Gehorsam, Germ. 39. Von dieser symbolischen Fesselung war das Volk genannt (Zeitschr. VII, 383), hier hatte es seinen Ursprung genommen, hier trat es durch Gesandte zusammen und beging gemeinsame Opfermahle. Häupter und Häute der geschlachteten Tiere wurden in solchen Hainen aufgehängt, und vielleicht empfingen davon einzelne Bäume noch besondere Heiligkeit. Vgl. den indic. paganiarum de sacris silvarum quae nimidas vocant. Wenn nimidas an nemus erinnert, so scheinen doch Opfer gemeint: das Opfer wird dargeboten und angenommen. So können auch einzelstehende Bäume, wie jene gewaltige Donarseiche bei Geismar in Hessen, an die Winfrid die Axt zu legen wagte, den Göttern geweiht heißen, weil an ihnen die Opfer gleichsam dargereicht wurden, und es scheint absichtliche Entstellung, wenn berichtet wird, den Bäumen oder gar dem Holze selbst habe man göttliche Ehre erwiesen. Götter wohnen in diesen Hainen, das Laub der mächtigen Eiche durchrauschte der Gott; noch der christliche Berichterstatter läßt sie vom göttlichen Hauche bewegt zusammenstürzen. So wahr und naheliegend ist die Anschauung, die dem Naturgefühl unserer Väter eher Ehre macht, als sie der Roheit beschuldigt. Auch erlosch dies Gefühl sobald nicht: die vielen Wald- und Bergkapellen, zu denen Heiligenbilder Veranlassung gaben, die in oder auf der Eiche, der Linde gefunden immer wieder dahin zurückkehren, wie oft sie auch hinweggenommen, zu bewohnten Stätten und ihren Kirchen gebracht wurden, bezeugen durch die an sie geknüpften Sagen, wie tief das Bedürfnis, sich im Wald, auf Bergen der Gottheit näher zu fühlen, im Volke wurzelte.

Eichen und Linden sind vorzüglich gern solche heilige Bäume, die Eiche dem Donar, die Linde der Frouwa oder Erka geheiligt. Den Langobarden war bei Benevent ein Blutbaum geweiht, den der h. Barbatus umhieb. Myth. 615. Es war ein Opferbaum, opfern hieß blôtan hochd. pluozan. Wir finden auch in Deutschland Blutbäume, eine Blutlinde zu Burgfrauenstein bei Wiesbaden, eine Blutbuche bei Irchel im Kanton Zürich, und wenn man die Rotbuche jetzt Blutbuche nennt, so könnte hier, obgleich es keiner mythischen Erklärung bedarf, doch Zusammenhang

walten. Bäume pflegen Blut auszuströmen, wenn sie verletzt wurden, und noch jetzt werden altehrwürdige Bäume, damit sie nicht absterben, mit Blut gedüngt. Man findet auch die alte Sitte, Steine an alte Bäume hinzulegen, mit der Formel: ich opfere, opfere dem wilden Fräulein. Wer absichtlich heilige Bäume verletzt, muß sterben, und oft mit ihm sein ganzes Haus. Unsere Weistümer verbieten noch Waldfrevel bei ganz unmenschlichen Strafen. Daß aber die Verehrung dem Gotte galt, welchem der Hain, der Baum geweiht war, davon haben sich Spuren in den Ortssagen erhalten, wonach unheimliche Wesen in den Bäumen wohnen sollen, die jede Verletzung des Baumes ahnden. So die Etelmutter bei Schneisingen (Roch. I, 59); dagegen wird man bei der Heiligenföhre zu Wegenstetten (Roch. 89) an Fortunat, oder eigentlich Frau Sälde erinnert. Von hohem Alter sind auch die Sagen, wo es einem Kinde bestimmt ist, sich an einem Baume aufzuknüpfen, was mit der Wikarssage §. 65 zusammenhängt und zugleich an Sawitri gemahnt R. 89. Es steht zu vermuten, daß dieser Baum Wuotan geweiht war; die alte Frau aber, die sich des Kindes annahm, wird Fria (Frigg) gewesen sein. Am deutlichsten wird der Bezug einzelner Bäume auf die Götter in der Legende von der h. Edigna, die wie das Marienkind KHM. 3 im hohlen Baume wohnt, Panzer II, 49, 405, sich aber auch schon durch das heilige Ochsengespann, so wie durch Hahn und Glocke als eine Göttin zu erkennen gibt. So sitzt in einer altspanischen Romanze eine Königstochter auf einem Eichenwipfel und ihre langen Haare bedecken den ganzen Baum.

Von Tieren gewidmetem Opferdienst hat sich bei den Hausschlangen ein vereinzeltes Beispiel gezeigt; im ganzen muß auch er geleugnet werden. Die Heilighaltung gewisser Tiergattungen fließt aus ihrem Bezug zu den Göttern, als deren Hausgesinde sie gelten können, wie Wuotans Wölfe und Raben davon ein Beispiel sind, oder aus ihrer Bestimmung zum Opfer. Auch wandeln sich Götter in gewisse Tiere, und menschliche Seelen nehmen Tiergestalten an, §. 128; doch nur bei den Schlangen steigert sich das bis zum eigentlichen Kultus. Ein Tier mag für heilig und unverletzlich gelten, seine Tötung sogar mit einer Strafe belegt werden, weil es für weissagend und heilbringend gilt; diese Verehrung reicht nicht bis zur Anbetung. Aber selbst Opfer können Tieren zu gute kommen, die eigentlich den Göttern zugedacht sind. Wenn dem Pferde Wuotans ein Getreidebüschel unabgemäht stehen bleibt, so gilt die Gabe dem Gotte, und wenn den Vögeln des Himmels Brotkrumen gestreut, den Sperlingen ein Kornbüschel ausgesetzt wird (Pröhle Harzs. 187, Myth. 635), was uns jetzt Walthers Vermächtnis erklärt, so möchte man den angeblichen Grund so milden Sinnes, ‚damit sie den Fluren nicht schadeten', ungern für den wahren ansehen. Über die berüchtigte

Semmelgeschichte Liebr. Germ. X, 109. Es ist ein Dankopfer: einen Teil der verliehenen Gaben gibt man dem Gotte zurück, um ihn gnädig und geneigt zu stimmen, ein andermal wieder Segen zu spenden: darum geschieht es bei der Ernte. So gibt man in Hessen zwei Gescheit von der Wintersaat den Vögeln, und wenn die Ernte eingethan ist, wirft man nachts um 12 Uhr eine Garbe aus der Scheuer, damit die Englein im Himmel davon zehren, Wolf Götterl. 94. In der ersten Helgakwida fordert ein weissagender Vogel, wenn er mehr aussagen und dem König zum Besitz Sigurlinns verhelfen solle, Hof und Heiligtum und goldgehörnte Kühe. Aber dieser Vogel scheint derselbe, der hernach als Hüter Sigurlinns entschlafen von Atli erschossen wird. Franmar Jarl, den wir als Riesen zu denken haben, hatte Adlergestalt angenommen. So begehrt auch der Riese Thiassi, der als Adler auf der Eiche saß, ein Opfer: nur wenn er sich von dem Mahl der Asen sättigen dürfe, will er gestatten, daß der Sud zum Sieden komme, D. 56; vgl. § 31 und Wolf Beitr. I, 362. Panzer I, 264. Wenn in der Schweiz die Kinder dem Goldkäfer, den sie auf der Hand halten, ‚Milech ond Brocka ond e silberiges Löffeli bezue' verheißen, so ist das nur eine Schmeichelrede.

Die Heilighaltung der Pferde, die in heiligen Hainen oder im Umkreis der Tempel auferzogen zu Opfern, Weissagungen oder den Wagen der Gottheit zu ziehen dienten, ging allerdings weit; sie konnte bis zur Verehrung getrieben werden. Nur zum Dienst der Götter bestimmt, duldeten sie keinen irdischen Reiter (Tac. Germ. 10: nullo opere humano contacti). Hrafnkel hatte sein Roß Freyfaxi zur Hälfte dem Freyr geschenkt und das Gelübde gethan, den Mann umzubringen, der es gegen seinen Willen reiten würde. Von einem andern gleichbenannten Roß wird berichtet, daß sein Eigentümer Brandr es göttlich verehrt habe, Myth. 622. Aber schon jener Name verrät, daß es der Gott, nicht das Roß war, dem göttliche Ehre erzeigt ward. Die Namen Hengist und Horsa bei den Fürsten der Angelsachsen, welche England eroberten, möchte Lappenberg (Engl. Gesch. I, 93) auf die heiligen Pferde beziehen, die ihren Zug geführt hatten.

Noch weiter ging die Verehrung der Kühe und Rinder. König Eystein glaubte an die Kuh Sibilja, der so viel geopfert wurde, daß sich niemand vor ihrem Gebrüll erhalten konnte; darum pflegte sie der König mit in die Schlacht zu führen. Auch den König Ögwaldr begleitete eine heilige Kuh überall zu Wasser und zu Lande, er trank ihre Milch und ließ sich zuletzt im Hügel neben dem ihren begraben. Hier sind Opfer, den Kühen dargebracht, bezeugt; doch scheinen dies einzelne Verirrungen, die auf den Gottesdienst überhaupt kaum einen Schluß verstatten. So könnte das Opfer ursprünglich dem Gotte gegolten haben, der in dem weissagenden Gebrülle der Kuh seinen Willen zu erkennen geben sollte.

Am meisten scheint unserer Auffassung die Verehrung der Schlangen entgegenzustehen, welche sich keineswegs auf die als Seelen zu betrachtenden Hausschlangen (§. 127) beschränkte. An sie erinnert zwar, wenn es im Wolfdietrich von einer Vipernart heißt, es lebten immer nur zwei solcher Vipern, Myth. 649. Aber wäre auch dieser Zug von den Hausschlangen erborgt, so erinnert doch jene langobardische Heldensage hier stärker an die gerade von demselben Volke bezeugte Verehrung eines heiligen Schlangenbildes, das in der vita Barbati (Myth. 648) als Viper gedacht ist. Wir haben indes schon §. 106 in Schlangen und Drachen Symbole der schaffenden und erhaltenden Naturkraft erkannt und Odins Beinamen Ofnir und Swafnir hierauf bezogen: so kommt es zu statten, daß in jener andern vita Barbati (Myth. 649) angedeutet wird, der höchste Gott sei unter jenem Schlangenbilde verehrt worden. Wie wir hier auf Odin gewiesen werden, der sich §. 76 auch in eine Schlange wandelt, so deutet der nahverwandte ebenso mystische Käferkultus, von welchem Myth. 655 Spuren nachweist, andere bei Zingerle II, 179. 213, Leopr. 79 begegnen, auf Thôr.

Die edelste Art von Heilighaltung der Tiere begegnet in unsern Märchen, wenn der Dümmling mit Tieren Erbarmen übt, mit Löwen und Wölfen wie mit den kleinsten Tierchen, Ameisen und Bienen, nur aus schöner Menschlichkeit, wo dann das gute Herz sich ihm reichlich lohnt: denn im Verlauf des Märchens werden ihm Aufgaben gestellt, die nur durch den Beistand der Tiere gelöst werden können. So gibt er auch einem armen alten Mann das letzte Stückchen Brot oder den einzigen Pfennig; so erweist er den Toten die letzte Ehre, nicht aus bewußter Pflicht: aus gutem Herzen, aus liebevollem Sinn gegen alle Geschöpfe. Diese Tendenz unserer Märchen wird man nicht als einen Rest alten Tierkultus ansehen, obgleich ich überzeugt bin, daß auch der Tierkultus aus derselben menschlich schönen Gesinnung entsprungen ist, und an der indischen Heilighaltung der Kühe das gute Herz nicht weniger Anteil hat als der Eigennutz.

Wir brauchen demnach weder Pflanzen- noch Tierkultus als für sich berechtigt anzuerkennen. In diesem Sinne darf auch Gestirndienst, wenn wir von Sonne und Mond absehen, geleugnet werden; diese aber waren zu göttlichen Wesen erhoben, die an anderen Stellen besprochen sind.

Der obigen Ausführung scheint der auch in Deutschland verbreitete Glaube entgegenzustehen, daß Menschen, welche die Sprache der Tiere erlernt hätten, höherer Weisheit teilhaftig geworden seien. Allerdings ist hier den Tieren eine Weisheit beigelegt, welche an die im Wasser liegende erinnert. Gleichwohl ist dieser Glaube, den wir fast bei allen Völkern finden, nicht überall mit Verehrung der Tiere verbunden, obgleich er eine gewisse Ehrfurcht vor ihnen bedingt.

Wie der Mythus von allem die Ursache kennt, wie er weiß, warum der Lachs hinten spitz ist, §. 41, warum der Kuckuck mehlbestaubtes Gefieder hat, §. 12, so hängen mythische Erzählungen auch an den Eigentümlichkeiten anderer Tiere und Pflanzen: so der Trauerweide, der Kreuzschnäbel (Reusch II. Aufl. 33), des Zaunkönigs (R. 34, GHM. 171), der Eidechse (Wolf Beitr. 447), des Gießvogels (R. 29, Gr. Myth. 1221), der Krähe (R. 30), des Pferdes und Rindes (R. 134, Temme und Tettau Pr. S. 29) u. s. w. Andere Tiere sind rein mythisch, wie der Drache, der Basilisk, der Schlangenkönig mit seiner Krone (R. 37, Gr. M. 650. 929), der Stahlwurm, Rochh. Mythen 188, der Haselwurm, Haupts Sagen der Lausitz I, 175, der Murbl, der Stahlwurm Alp. M. u. S. 377—380, der Tatzelwurm (Leipziger Illustrierte Zeitung 1864 Nr. 1094). Als ein fabelhaftes Kraut könnte man die Irrwurzel (Alpenb. 409) bezeichnen, als einen fabelhaften Stein den Siegerstein und den Stein der Weisen. Über die sieben Planetenkräuter s. Alpenb. 400, über die bei der Krautweihe (Mariä Himmelfahrt) gebräuchlichen Alpenb. 402, Montanus 38.

Mit erstaunlichem Fleiße und seltener Belesenheit hat Mannhardt (Ztschr. f. D. M. III, 209—298) alles zusammengestellt, was seit mehr als tausend Jahren in Deutschland und seinen Nachbarländern, ja im fernen Orient über den Kuckuck (Gucker) gesungen und gedichtet ist, um zu beweisen (S. 210), daß dieser Vogel bei unsern Vorfahren göttliche Verehrung genossen oder wenigstens zu dem alten Götterwesen in nahem Bezug gestanden habe. Gleichwohl muß er zuletzt (S. 290) gestehen, daß die mystische Bedeutung des Kuckucks und die mit ihm verbundenen Sagen überall Naturerscheinungen zur letzten Grundlage haben. Wie der Hahn den Tag, so verkündet der Kuckuck den Frühling, und wie der Hahn der Hausprophet heißt, so gilt der Kuckuck für den Allerweltspropheten. Prophezeite er zuerst nur den Frühling, so erscheint es als eine Weiterbildung, wenn er nun auch wissen sollte, wie lange man zu leben habe, oder wie manches Jahr ein Mädchen noch warten müsse, bis der erwünschte Freier es zum Altare führe. Unser Dichter geht noch weiter, er soll dem künftigen Ehepaar noch die Zahl der Kinder bestimmen. Ist es ein Wunder, wenn die Prophezeiungen, die man aus seinem Gesange heraus hörte, nicht immer eintrafen, und er nun in den Ruf kam, ein falscher Prophet zu sein? Wenn dem Mädchen der Jahre zu viel werden, die es noch warten soll, so sagt es, es sei ein thörichter Kuckuck oder sitze auf einem närrischen Zweige; aber schon bei den Langobarden bedeutete es nichts Gutes, als er dem neugewählten Langobardenkönig auf den Speer flog, der das Symbol seiner Herrschermacht sein sollte: man schloß daraus, daß dieses Königs Regierung nicht fruchten werde. So liest man bei Reusch, einem Vorläufer Mannhardts,

Pr. Prov. Bl. V, 338, in Baiern nenne man den Adler im preußischen Wappen scherzweise den preußischen Kuckuck und die alten Pr. Groschen Kuckucksgroschen, und in Preußen selbst solle dieser Scherz nicht ungewöhnlich sein und namentlich das Stempeln mit dem Adler den preußischen Kuckuck aufdrücken heißen. Es galt für üble Vorbedeutung, wenn man seinen Ruf nüchtern hörte, und Walther glaubt (73, 29) herzhaft geflucht zu haben mit den Worten:

hiure müezens beide esel unde gouch gehœren ê si enbizzen sîn.

Ja, weil er seine Eier in fremde Nester legt, wird er zum Ehebrecher und Hurensohn, und sein Name, Gauch, zu einem der gangbarsten Schimpfwörter. Wir haben auch schon gesehen, wie sein mehlbestaubtes Gefieder ihn zu einem Bäcker machte; anderwärts hielt man ihn für einen Müller; Bäcker und Müller aber gelten im MA. nicht für ehrliche Leute. Bedeutete er doch zuletzt euphemistisch den Teufel selbst in Redensarten wie: Hol ihn der Kuckuck! das ist um des Kuckucks zu werden! oder wenn Claudius von dem Kuckuck und seinem Küster singt. Vgl. §. 128 oben. Aber gerade dies letztere könnte uns erläutern, wie man auf den Einfall kam, etwas Göttliches an einem so übel angesehenen Vogel zu finden. Der Teufel ist so oft an die Stelle der alten Götter getreten, warum sollte es nicht der Kuckuck sein, den wir an des Teufels Stelle zu nennen pflegen? Daß er aber gerade an Thôrs oder Freys Stelle getreten sein solle, wie Mannhardt will, leuchtet nicht sofort ein, da der Adler, mit dem ihn das Volk zu vertauschen liebt, Odins Vogel war. Ja ich riete, wenn ich überhaupt die Ansicht teilte, noch lieber auf Gertrud oder eine der Göttinnen, welche Gertrud ersetzen sollte. In dem an die Schnecke gerichteten Kinderspruche:

Kuckuck, Kuckuck, Gerberut,
Stäk dine vêr Hörns herut

ist die erste Zeile nicht sowohl des Reims wegen herbeigezogen, als weil auch der Kuckuck Versteckens spielt, indem er sich in dem grünen Laube birgt, das er angesungen hat, wodurch er zu dem Versteckspiel der Kinder Veranlassung gibt. Aber Kuckuck und Gertrud gehören hier zusammen, wie auch Mannhardt annimmt, und so möchte ich ihn am liebsten für den Vogel der Freyja oder Idun erklären, die beide Göttinnen der schönen Jahreszeit sind, des rückkehrenden Schmucks der Erde in Gras und Laub. Fällt auch Gertruds Tag (17. März) etwas früher als des Kuckucks Gesang in unsern Wäldern vernommen wird, so haben sie doch gemein, daß beide den Anbruch des Frühlings zu bezeichnen pflegen. Noch eine andere Spur deutet auf Gertrud: das norwegische Märchen von dem Gertrudsvogel (Grimm M. 639, Asbiörnsen und Moe Nr. 2) findet sich auch auf den Kuckuck übertragen: oder war er selber der Gertruds-

vogel, und ist dieser nur durch Verwechselung mit dem Martinsvogel für den rothaubigen Schwarzspecht gehalten worden? Dies ist um so wahrscheinlicher, als es sich hier wieder ums Backen handelt, und die rote Haube der kargen Bäckerin ihr nur des Vogels wegen aufgesetzt ist, während das mehlbestaubte Gefieder des Kuckucks nicht erfunden zu werden brauchte. Der Kuckuck ist auch sonst noch, wie Mannhardt ausführt, wegen Kargheit übel berufen. Aber der Leser soll nicht um das Märchen von dem Schwarzspecht kommen, in dem wohl ein Mythus steckt: Als unser Herrgott mit Petrus auf der Erde wandelte, kamen sie zu einer Frau, welche saß und buk; sie hieß Gertrud und trug eine rote Haube auf dem Kopf. Müde und hungrig von dem langen Weg bat sie unser Herrgott um ein Stück Kuchen. Ja, das sollte er haben, sagte sie, und knetete es aus; aber da ward es so groß, daß es den ganzen Backtrog ausfüllte. Nein, das war allzugroß, das konnte er nicht bekommen. Sie nahm nun ein kleineres Stück; aber als sie es ausgeknetet hatte, war es ebenfalls für ein Almosen zu groß geworden: das konnte er auch nicht bekommen. Das dritte mal nahm sie ein ganz kleines Stück; aber auch diesmal ward es wieder zu groß. „Ja, so kann ich euch nichts geben", sagte Gertrud: „Ihr müßt daher ohne Mundschmack wieder fortgehen; denn das Brot wird ja immer zu groß." Da ereiferte sich der Herr Christus und sprach: „Weil du ein so schlechtes Herz hast und mir nicht einmal ein Stückchen Brot gönnst, so sollst du dafür in einen Vogel verwandelt werden und deine Nahrung zwischen Holz und Rinde suchen, und nicht öfter zu trinken sollst du haben, als wenn es regnet." Und kaum hatte er die Worte gesprochen, so war sie zum Gertrudsvogel verwandelt und flog oben zum Schornstein hinaus, und noch den heutigen Tag sieht man sie herumfliegen mit einer roten Mütze auf dem Kopf und schwarz über den ganzen Leib; denn der Ruß im Schornstein hatte sie geschwärzt. Sie hackt und pickt beständig in den Bäumen nach Essen und zirpt immer, wenn es regnen soll; denn sie ist beständig durstig.

Gebet.

133.

Das Gebet ist mehr als eine an göttliche Wesen gerichtete Bitte. Der ursprüngliche Sinn von bitten ist liegen, niederfallen, und die mit dem Gebet verbundenen Gebärden der Selbstdemütigung, die emporgehobenen oder ausgestreckten Arme, die gefaltenen Hände, das entblößte, geneigte Haupt, die gebogenen Kniee, das Niederstürzen zu den Füßen der

angeflehten Gottheit, sie alle drücken aus, daß der Mensch sich dem höhern Wesen als ein Besiegter, als wehrloses Opfer darbietet und unterwirft. Bitten und beten werden vielfach verwechselt; noch Pfeffel sagt: den ganzen Tag bat er sein Paternoster her. Wörterb. II, 53. Beide Wörter aber kommen von bieten offerre. In der alten Sprache und noch im ndrh. Dialekt heißt es ‚sich beten', als wäre sich bieten, sich opfern gemeint, gerade wie das mit bitten in seinem alten Sinne zusammenhängende badi Bette (lectisternium) zugleich Altar bedeutet, Myth. 27. 59. Wörterb. I, 1722. Von dem Entblößen des Hauptes machten nur die Priester eine Ausnahme, wenigstens ist von den gotischen bezeugt, daß sie das Haupt mit der Tiare bedeckten.

Der Heide schaute beim Beten gegen Norden, weil dahin auch das deutsche Altertum die Wohnung der Götter, den Götterberg, setzte, und diese selber gegen Süden sahen, vgl. §. 63. Die gegen Osten betenden Christen nahmen daher einen nördlichen Sitz des Teufels an, und bei seiner Abschwörung mußten sich die Neubekehrten mit gerunzelter Stirne und zorniger Gebärde, dem Gegensatz jener, die das Gebet begleitete, nordwärts kehren. Für die Vorstellung, zu welcher Sigrdr. 3 Anlaß gibt, als hätten die Deutschen sitzend gebetet, könnten deutsche Gräber sprechen, welche die Toten in sitzender Stellung zeigen. Liebrecht Germ. X, 108 meint zwar, diese Erklärung sei nicht so ansprechend als jene M. 1220 angeführte, wonach diese auffallende Behandlung der toten Leiber den Menschen in dieselbe Lage versetzen solle, die er vor der Geburt im Schoße der Mutter angenommen habe. Aber hatten die Alten so genaue Vorstellungen über die Lage des Embryo? Vgl. Germ. XVI, 222. Nach Maurer Bekehrung II betete man liegend nach Norden gerichtet und hielt, auch wenn kein Bildnis da war, die Hände beim Beten vor die Augen, wie vom Glanze der Gottheit geblendet.

Opfer.

134. 1. Im allgemeinen.

Wenn der Mensch im Gebet sich selber darbringt, so fügt er im Opfer (neihunge Graff II, 1015) einen Teil seiner Habe hinzu, und erkennt damit an, daß er das Ganze der Gnade der Götter verdankt. Dieser weiß er sich bedürftig im Glück wie im Unglück; denn das Glück erscheint ihm als ein neuer Beweis der göttlichen Gnade, die ihm ein Dankopfer auch ferner erhalten soll; das Unglück schreibt er dem Zorne der Götter zu, den er durch ein Sühnopfer von sich abzuwenden

hofft. Eine dritte Art, ‚wenn der Ausgang eines Unternehmens erforscht werden soll, und der Weissagung ein Opfer vorhergeht, damit der Gott geneigt werde, seinen Willen kundzugeben und einen Blick in die Zukunft zu verstatten', könnte man Bittopfer nennen und noch andere Fälle hinzurechnen.

Vor allen scheinen die Dankopfer häufig, weil sie wie die Jahresernten regelmäßig wiederkehren; doch lassen sich die drei großen Jahresopfer der Deutschen je zu einer dieser drei Arten zählen. Nur das Herbstopfer, das zum Empfange des Winters, til ârs, also für den Segen der Ernte, gebracht wurde, ist ein Dankopfer; zu Mittwinter opfert man til grôdhrar, den Feldern Fruchtbarkeit zu erflehen, und dies scheint gleich dem dritten, das zum Empfange des Sommers, wenn die Waffen nicht länger zu ruhen brauchten, til sigrs (für den Sieg) gebracht wurde, ein Bittopfer; da aber die Schweden dabei den Sühneber darbrachten, so war wohl die Versöhnung der unterweltlichen Götter, damit sie nicht Mißwachs, Mäusefraß und andere Plagen verhängten, seine eigentliche Bestimmung. Vgl. M. 38.

Der Sühneber war auch den Angelsachsen bekannt und für deutsche Gerichtsmahle, die einst Opfermahle waren, ist er in sehr entlegenen Gegenden nachgewiesen. Das Nähere ist §. 101 angegeben: die dabei vorkommenden Zeiten bestätigen, daß die Opfermahle mit den drei großen Volksversammlungen, den sog. ungebotenen Gerichten, zusammenhingen, die sich, wie verschieden auch ihre Zeit in den Weistümern bestimmt wird, im ganzen doch auf die genannten drei Jahreszeiten verteilen, so daß wir Martini, Weihnachten und Walpurgis als die regelmäßigen Fristen ansetzen dürfen. Dabei wäre auch die Meldung des Tacitus, daß die Deutschen nur drei Jahreszeiten gekannt hätten, in Betracht zu ziehen. Sie ist gewiß an sich richtig, wie er auch darin nicht irrte, daß der Herbst den Deutschen Obst- und Weingewinn versagte, worauf er als Römer allein Wert legte.

Außer diesen drei Jahresopfern gab es andere, die sich nach längern Zeiträumen wiederholten. Dietmar von Merseburg berichtet von dem großen Opfer auf Seeland, das alle neun Jahre am 6ten Januar, also noch in der Zeit der Zwölften, am Berchtentage, die unterweltlichen Götter versöhnen sollte, wobei 99 Menschen und ebensoviel Pferde fielen; Adam von Bremen von dem Upsalischen, gleichfalls alle neun Jahre wiederkehrenden, bei welchem neun Häupter von jeder Tiergattung dargebracht wurden, Myth. 42. 46. Alle neun Jahre: das ist eine große Woche von 9 Jahren, der kleinen Woche von neun Tagen entsprechend. Der Greuel des Menschenopfers ist schwerlich erdichtet; die Mil-

derung der Sitten, welche das Christentum brachte, darf man nicht zu gering anschlagen. Nicht unähnlich ist übrigens, sagt Grimm Myth. 47, wenn man nach dem Sachsen- und Schwabenspiegel alle lebenden Wesen, die bei einer **Notnunft** waren, namentlich Rinder, Rosse, Katzen, Hunde, Hahnen, Gänse, Schweine und Leute, außer dem eigentlichen Missethäter (d. i. ursprünglich ihrem Hausherrn) enthauptet werden sollten. An der Dingstätte stand der Stein (in Köln der blaue Stein), an den man die Verbrecher stieß, die zum Opfertode verurteilt waren. „Es leuchtet ein," sagt Maurer II, 196, „daß Männernamen wie Stein, Westein, Freystein, Thorstein ganz so von diesem Opferstein hergenommen sind, wie die Namen Ketil, Asketil, Thorketil, Volli u. dgl. von dem heiligen Opferkessel." Allerdings fehlt es auch sonst nicht an Zeugnissen für **Menschenopfer**; außer Verbrechern, Meineidigen, Meuchelmördern und Ehebrechern fielen besonders **kriegsgefangene Feinde**, die man schon vor der Schlacht dem Gotte, wenn er den Sieg verliehe, geweiht hatte, was kaum viel schlimmer ist, als wenn in christlichen Schlachten kein Quartier gegeben wird. Daneben ist von erkauften Knechten die Rede; hier dürfen wir das Heidentum nicht zu schwer verklagen, da wir leider hören, daß es Christen waren, welche diese Knechte zum Opfer verkauften, M. 40. Man berichtet auch von Menschenopfern bei Flußübergängen, die Frauen und Kinder trafen, und die Sage weiß, daß Kinder zur Heilung des Aussatzes getötet oder bei Neubauten in Grundwälle eingemauert, Myth. 1094, 1114. 16. Liebr. Philol. 23, 679, Stöber Oberrh. Sagenb. 505. W. Müller NS. 15. 6. 23. 24, ja Könige, wie in Schweden **Domaldi** (Yngligas. 18), für Mißjahre, oder, wie Wikar §. 65, für den Seesturm verantwortlich gemacht und den Göttern geopfert wurden. Noch schlimmer ist es, wenn König Ön §. 68 jedes zehnte Jahr einen seiner Söhne um langes Leben, Hakon Jarl der Thorgerd Hölgabrud, die nicht einmal eine Göttin war, wenn ihr gleich göttliche Ehre erwiesen ward, seinen Sohn geopfert haben soll, Maurer II, 198. Vornehmlich ist es Odin, dem Menschenopfer gefielen; freilich minderte der Glaube der Hingeopferten Los: denn der Gott verlieh ihnen Walhall. Schon die alten Geten, welche Grimm für unsere Vorfahren hielt, pflegten alle **fünf Jahre** einen Boten an Zalmoxis oder Gebeleizeis zu senden, der, in der himmlischen Wohnung Aufnahme findend, nicht wiederkehrte. Man hatte ihn an Händen und Füßen in die Höhe geschleudert und auf drei Lanzen aufgefangen; wie grausam, ja unmenschlich das war, so mochten sich doch Lebensmüde zu diesem Botenamte drängen, um zu Zalmoxis zu gehen, wie man im Norden zu Odin zu gehen sich mit dem Speer ritzen ließ, oder andere, wenn sie das Kleinste verdroß, sich vom Felsen stürzten den Gott zu suchen,

FAS. III, 7. Ettmüller Altn. Sagenschatz 383. Vgl. Bergmann Solarl. 146. Über die Tötung durch Thors Hammer s. o. §. 79.

Wie zur Sühne Blut vergossen werden mußte, und Menschen als das kostbarste, aber dem Gott willkommenste Opfer fielen, so beschränken sich auch Bitt- und Dankopfer nicht auf die Früchte des Feldes, am wenigsten wohl bei dem Frühlingsopfer, das til sigrs, also dem Kriegsgotte gebracht wurde. Das große Herbstopfer zollte zunächst nur den Dank für den Segen der Ernte; aber das Jahr hatte auch Pferde und Rinder, Lämmer und Ziegen, Schweine und Federvieh gebracht, und so genügten hier die unschuldigen Opfer aus dem Pflanzenreich nicht, welche sich überdies lieber gleich an das Einscheuern knüpften.

Im Spätherbst pflegt der gemeine Mann noch jetzt für den Winter einzuschlachten; in heidnischer Zeit gab er dabei auch den Göttern ihren Anteil. Hievon ist nicht bloß die Martinsgans übrig und die niederrheinische Sitte, das Herbstpferd vorzustellen (M. Martinslieder S. VII); Grimm bezieht auch den Gebrauch, beim Einschlachten ein Gastmahl zu rüsten und Fleisch und Würste den Nachbarn zu schicken, auf die alte Opfergemeinschaft. Daß der November nicht des häuslichen Einschlachtens für den Winter wegen Schlachtmonat heißt, sondern mit Bezug auf die alten Opfertiere, zeigt der entsprechende angels. Name blôtmônadh, der mit Bluten nichts zu schaffen hat, da agſ. blôtan, alth. pluozan, Opfer bedeutet. So ist auch Martinslieder XIV, 52. 53 nachgewiesen, daß außer der Gans Hühner, Schweine, Kühe und Pferde zur Martinsfeier gehörten. Das Pferdeopfer, das für die Deutschen charakteristisch blieb, obwohl wir es mit Indern, Persern und Slaven gemein hatten, erkannte an, daß das Pferd ein reines Tier ist; sein Fleisch mußte gerne genossen werden, sonst wäre es unschicklich gewesen, es dem Gotte darzubieten, Myth. 40.

Die Gemeinschaft zwischen Göttern und Menschen, welche das Opfer auch äußerlich darstellen sollte, wie das Gebet sie geistig gegründet hatte, erforderte, daß die gesamte Gemeinde, nicht bloß der Priester, an der ‚Gilde', dem aus gemeinschaftlichen Beiträgen bestrittenen Opferschmause, teilnahm. Doch blieb dem Gotte das Eingeweide, Herz, Leber und Lunge vorbehalten, also was die Metzger noch jetzt das ‚Gebütt' (von bieten) nennen. Vgl. Kuhn WS. II, 167. Nur dies kam wohl auf den Altar (piot); das übrige wird gesotten, in der Versammlung ausgeteilt und gemeinschaftlich verzehrt. Das Blut (hlaut) fing man in Opferkesseln (hlautbollar) auf, in die man Wedel (hlautteinar) tauchte, um das Volk zu besprengen, und Götterbilder und Altäre, so wie die Tempelwände außen und innen zu bestreichen. Daran erinnert folgende Sage: Beim Kirchenbau zu Baesweiler ging das Wasser aus, den Kalk

anzumachen: ein reicher Bauer, der einen großen Teich besaß, ward um die Erlaubnis angegangen, daraus Wasser zu schöpfen: er weigerte sie, und zur Strafe ward das Wasser im Teich über Nacht zu Blut verwandelt. Zum Andenken daran strich man die Kirche mit diesem Blut an. Vgl. Jahrb. d. Vereins v. Altertumsfr. im Rheinl. Heft XLIV. XLV. Häupter und Häute größerer Opfertiere, der Pferde namentlich, hing man im Haine, der das Heiligtum umgab, an Bäumen, oder an der Luft getrocknet am Giebel des Hauses auf, wo sie auch wohl ausgeschnitzt wurden. Vgl. Rochh. II, 19. Sie beförderten die Fruchtbarkeit und schützten vor dem Blitz. Ein Pferdeopfer ging auch dem Errichten der Neidstange §. 106 vorauf. Die den Göttern in ihren Hainen erzogenen Pferde S. 501, welche wir als weissagend kennen, waren der Opferung nicht bestimmt. Neben dem Pferde galt landschaftlich auch der Esel für opferbar, weshalb man die Schlesier Eselsfresser schalt, und von den Berchtesgadern, die dem h. Leonhard die Hufe der kranken Rosse opferten, der Volkswitz sang:

Die Berchtesgadner muß man preisen,
Sie fressen die Esel bis aufs Eisen,
Und aus den Eisen haben sie'n Opfer gemacht;

daneben Rinder, Schweine und alles Schmalvieh, das noch jetzt genossen wird, Ziegen und Böcke mit eingerechnet; vom Wilde nur die größern Raubtiere nicht, obgleich Bärenfleisch nach Wölundarkw. 9 gegessen wurde. In der christlichen Zeit wurden diese Tiere noch immer an die jetzt in Kirchen verwandelten Tempel als Abgaben entrichtet; der Unterschied bestand nur darin, daß der Bauer, der sie gezüchtet hatte, jetzt an dem Schmause selten mehr Teil nehmen durfte. Mit der Opferfähigkeit der Pferde und Rinder hangen nach Quitzm. 240 die Sagen zusammen, in welchen sich zufällig gefundene Roß- und Kälberzähne in blinkendes Gold verwandeln.

Die opferbaren Tiere nannte man Ziefer (Ziber, alth. zëpar), woraus sich das Wort ‚Ungeziefer‘, franz. atoivre, erklärt; doch scheint Ziefer auch die opfermäßigen Pflanzen begriffen zu haben. Wenn Tac. Germ. 9 von concessis animalibus spricht, so kann er damit die den genannten Göttern, Mars und Herkules, geheiligten Tiere meinen: es genügte noch nicht, daß sie überhaupt opferbar waren, sie mußten sich diesem besondern Gotte zum Opfer eignen: dem Frey hätte man nicht den Bock, dem Thôr nicht den Eber dargebracht. Dabei ward auch auf Geschlecht und Alter des Tieres gesehen, und daß es menschlichem Gebrauche nicht gedient habe: außer dem Gotte (§. 132) durfte das Roß noch keinen Reiter getragen, das Rind mußte noch kein Joch geduldet haben. Auch auf die Farbe kam es an: bald wird fleckenlose weiße, bald rabenschwarze Farbe bedingt; der Wassergeist heischt ein schwarzes Lamm, und

Thrymr freut sich Thr. 27 seiner rabenschwarzen Rinder und der Kühe mit goldenen Hörnern. Goldgehörnte Kühe verlangt auch Helgakw. I, 4 der Riese in Vogelgestalt (S. 501), und unsere Rechtsgebräuche fordern vergoldete Hörner bei dem zu entrichtenden Bock. Quitzm. 246. So geschmückt und bekränzt ward das Opfertier dreimal um das Heiligtum oder im Kreise der Volksversammlung umhergeleitet, rund durch die Bänke geführt, Myth. 48, nach dem Ausdruck des Lauterbacher Weistums, vgl. §. 101. Bei häuslichen Festen, wo der Hausvater an die Stelle des Priesters trat, ging es einfacher zu, und der Hausgeist oder ein eintretender Gast trat an die Stelle des Gottes. Den Gebrauch, Menschen- und Tierleichen in einzelnen Knochenteilen an Stangen und Bäumen als Opfer aufzustellen (Knochengalgen), weist Rochh. Gl. I, 251 nach; am ausführlichsten handelt er II, 145 ff. von dem unter der Hausschwelle vergrabenen Opfer, das gleich den Pferde- und Rinderhäuptern unter dem Dache die Bewohner vor Krankheiten und bösen Geistern, ja vor dem Tod schützen soll, ein uralter Glaube selbst semitischer Völker: man erinnert sich, wie den Thürschwellen, die mit dem Blute des Lammes bestrichen waren, der Todesengel vorüberging.

Da es bei den Opfermahlen an Brot nicht gefehlt haben kann, so erhielten auch wohl die Götter ihren Anteil an dem aus Kornspenden bereiteten Backwerk. Vielleicht geschah das so, daß man die Götter selbst und die ihnen geheiligten Tiere in Brot- und Kuchenteig nachbildete, worauf die simulacra de consparsa farina des indiculus zu deuten scheinen. Wie Thaler (Ztschr. f. M. I, 288) berichtet, war es noch jüngst in Tirol Gebrauch, aus dem letzten vom Teigbrett zusammengescharrten Brotteig eine Figur zu bilden, welche der Gott hieß und mit dem übrigen Brote gebacken ward. Nach der Frithiofssaga 9 wurden beim Disablot Götterbilder gebacken und mit Öl gesalbt, wobei ein gebackener Baldur und ein anderer Gott ins Feuer fielen, wovon das Haus in helle Flammen geriet. Bei gewissen Festen wird noch jetzt dem Backwerk die Gestalt von Götzen und Tieren gegeben; letztere können auch ältere Tieropfer ersetzt haben. Einfacher aber schöner als jene blutigen Opfermahle sind die Dankopfer, die sich unmittelbar an die Ernte knüpfen. Von den Ährenbüscheln, die man den Göttern stehen ließ, ist öfter die Rede gewesen; das ward als Vogelzehnt tegede (Ztschr. II, 385 ff.) aufgefaßt, wie auch andere regelmäßige Opferspenden in Kirchenzehnten übergegangen waren. Den Vögeln fanden wir auch sonst Opfer gespendet (S. 501); es ist wesentlich eins, ob die dem Gott zugedachte Verehrung von Wodans Roß oder von den Vögeln des Himmels hinweggenommen ward. So pflegte man bei der Obsternte den Baum nicht aller seiner Früchte zu berauben: einige ließ man hangen, damit er ein andermal wieder trage.

Von Früchten, die den Göttern selbst dargebracht wurden, oder von Blumen, womit man ihre Bilder bekränzte, haben wir, weil sie der Beachtung nicht wert schienen, aus der heidnischen Zeit wenig Nachrichten; doch lassen spätere Sagen und noch fortdauernde Gebräuche darauf zurückschließen.

Wie die Opfer zu Opfermahlen wurden, bei welchen Priester und Volk die dargebrachten Spenden gemeinschaftlich verzehrten, so pflegte man bei allen feierlichen, ja bei den täglichen Mahlzeiten der Götter zu gedenken und namentlich den Hausgöttern einen Teil der Speise zurückzustellen. Auch bei dem Tranke vergaß man der Götter nicht: denn es war Sitte, ihre Minne, d. h. ihr Gedächtniß zu trinken. Von eigentlichen Trankopfern ist dieses Minnetrinken um so schwerer zu scheiden, als beide dem Wuotan zu gelten pflegen, M. 49. 52. Neben Wuotans Minne wurde Thôrs, Njörds, Freys und Freyjas Minne getrunken; Odins Becher (Full) um Sieg und Macht; Njörds und Freys Horn um gutes Jahr und Frieden, Maurer 200. Nach Helgakw. I pflegte man am Julabend Bragis Becher (bragafull) zu leeren und dabei auf Freys Sühneber Gelübde abzulegen, indem man sich einer kühnen, im Laufe des eben beginnenden Jahres zu vollbringenden That vermaß, was man strengia heit nannte, §. 145. Beim Erbmahl geschah ähnliches zum Andenken an die Verstorbenen; in andern Fällen trank man dem Abwesenden zu Ehren, und auch dies hieß Minnetrunk. Aber auch Gelübde kühner Thaten konnten schon in heidnischer Zeit bei andern Festen als zur Julzeit abgelegt werden, ein Beispiel findet sich FMS. XI. c. 37. Von solchen im Rausche des Festes gelobten Thaten scheint Tacitus Germ. 22 vernommen zu haben. Die Überlegung am folgenden Tage kann aber nur, wie in jenem Beispiele, die Mittel zur Ausführung betroffen haben. Die Sitte des Minnetrunks, von welcher unsere Toaste herzurühren scheinen, gab man in christlicher Zeit nicht auf; nur traten Heilige an die Stelle der Götter: St. Martin auf sein eigenes Verlangen an die Stelle Thôrs, Odins und der übrigen Asen (Myth. 58, Maurer I, 285), deren Minne auch in Schweden, wo Freyr Landâs gewesen war, getrunken ward; St. Gertrud an Freyjas; den Njörd und Freyr scheint dabei St. Stephan ersetzt zu haben, Wolf Beitr. 125. So hing zu Freiburg bei den Johannitern ein Stein an einer silbernen Kette, mit dem St. Stephan gesteinigt sein sollte. Man goß Wein darauf und gab ihn den Gläubigen zu trinken. Karls des Großen Verbot, des heil. Stephan oder seiner Söhne Minne zu trinken, blieb also unbeachtet, weil Fros Verehrung, der nun durch St. Stephan ersetzt wurde, noch überwog. Auch St. Michaels und Johannes des Evangelisten Minne ward getrunken; letztere pflegen unter dem Namen ‚Johannissegen' gleich St. Gertruden Minne besonders Scheidende und Reisende zu trinken, woran sich halbmythische Erzählungen

knüpften. Warum man von St. Gertrud gute Herberge hoffte, ist §. 110. 3 angedeutet. Sie soll aber auch einem Ritter, der sich dem Bösen verschrieben hatte, St. Johannis Minne zugetrunken und ihn dadurch aus seiner Macht erlöst haben. Wie Gertrud an Freyjas, so scheint hier St. Johannes wieder an die Stelle Odhrs, ihres Geliebten §. 73. 109. 2 getreten; die Verwechselung des Evangelisten mit dem Täufer kommt auch sonst vor. Die Kirche pflegt aber noch jetzt am Tage des Evangelisten einen Kelch mit Wein zu segnen und das Andenken des liebsten Jüngers des Herrn dem Volk zur Nacheiferung anzuempfehlen. Zu Quellopfern sind besonders krumme Gegenstände beliebt, Liebrecht Heidelb. Jahrb. 1868 Nr. 6 S. 86, Zimmersche Chron. 2. 75, 16 ff. Das erklärt uns die Hufeisen, die man zahlreich im Laacher See gefunden haben will.

135. 2. Hof und Heiligtum.

Tempel der Germanen, wenn darunter Gebäude verstanden werden sollen, leugnet Tacitus Germ. 9: der Größe der Himmlischen ward es unwürdig erachtet, sie in Mauern einzuzwängen. Wo bei ihm von Tempeln die Rede ist, meint er geweihte Wälder und Haine. Gleichwohl berichtet er Ann. I, 51, der hochberühmte Tempel der marsischen Völker ‚quod Tanfanae dicunt', sei der Erde gleich gemacht worden, §. 117. Hier deutet der Ausdruck doch auf ein Gebäude; einem heiligen Hain scheint er weniger gemäß. Auch wenn er Germ. 40 von der Nerthus sagt, der Priester habe die des Umgangs mit den Sterblichen ersättigte Göttin dem Heiligtum (templo) zurückgegeben, denkt man wenigstens an ein Obdach für ihren mit Tüchern verhüllten Wagen. Doch hatte die Baukunst dazumal wohl erst so kindliche Anfänge entwickelt, daß sie den Göttern keine Wohnplätze bieten konnte, die mit der Erhabenheit der uralten Wälder wetteifern konnten. Sehen wir auch ab von der unserm Volke eingeborenen Liebe zum Waldleben, S. 499, so mußte doch das Rauschen der tausendjährigen Eichen die Nähe der Gottheit ahnungsvoller verkünden, das uralte Heiligtum, wo schon die Väter geopfert hatten, die Seele zu höherer Andacht stimmen, als der prächtigste Tempel, den die noch unbeholfene Kunst hätte zimmern können. Jedes neue Werk hätte der heiligen Scheu Eintrag gethan, womit man sich der altgeweihten Stätte nahte. Den Goten scheint freilich alhs (ναός), alth. alah, ein altheiliges Wort; aber wären wir auch versichert, daß es schon vor Vulfila ein Gebäude meinte, so waren die Goten durch ihre Berührung mit den alten Völkern ein frühreifes Volk. Die Ausdrücke, die wir bei den übrigen Stämmen für Tempel finden: wih, haruc (altn. hörgr), forst, paro (altn. barr, barri) deuten zugleich auf den Wald. Erst wo wir altn. hof und hörgr

(Hof und Heiligtum) verbunden treffen, dürfen wir ersteres für ein Gebäude nehmen, während hörgr seinen alten Sinn des Waldheiligtums behält. Hof wäre demnach das älteste deutsche Wort für den erbauten Tempel, und doch weist auch dies noch auf die Zeit zurück, wo die Gottheit sich im Schatten heiliger Haine barg, und ihr Allerheiligstes nur ein dünner Seidenfaden hegte, wie wir ihn aus den beiden Rosengärten §. 125 kennen, und wie im Norden die heiligen Schnüre (vêbönd) §. 40 um dünne Haselstäbe gezogen wurden, RA. 182. 203. 810. Wenn in verschiedenen Gegenden der Volkslust gewidmete Versammlungsplätze den Namen Rosengärten führen, worauf sich Uhland Germ. VI, 321 u. VIII 519 gründet, so scheint dies etwas späteres, das erst aus dem größern Rosengartenliede erwuchs. Älter sind die durch Seidenfäden gehegten Vorhöfe der Tempel und Gerichte, von deren Unverletzlichkeit auch unsere Rosengartenlieder ausgehen. Wenn Sommerfeste und Osterspiele in Rosengärten begangen wurden (Uhland a. a. O. Rochh. Gl. I, 200), so kann sich dies nur aus alten Opferfesten entwickelt haben, die in Tempelhöfen begangen wurden. Der Name Rosengarten zeigt, daß neben Hof auch Garten (got. gards) das innere Heiligtum bezeichnet: der heilige Baum, der in der Mitte stand, konnte auch ein Rosenstock sein, wie jener zu Hildesheim (DS. 457), der seit Ludwig dem Frommen noch jetzt grünt und blüht. Rosengärten finden sich wohl noch an Vorhöfen der Kirchen (Paradies), und in den Bildern zum Sachsenspiegel bezeichnet eine Rose das Urteil. Germ. X, 147. R. A. 263. Ein berühmtes Schwert heißt Rose, sub rosa bedeutet bei Strafe des Schwertes wie beileibe bei Lebensstrafe; in einem Kinderspiel tritt eine Frau Rose auf, Mannhardt G. M. S. 285. 294, Rochholz Kindersp. 436. Wunden werden als Rosen bezeichnet, und so hießen Rosengärten uralte Kirchhöfe von dem mit Dornen unterflochtenen Leichenbrand §. 148. Rochh. Gl. I, 202. Lütolf 254. 576. Tempelhöfe und Gerichtshöfe fielen zusammen, als noch Priester Richter waren, und der Hofgodi der Rechtspflege und dem Gottesdienst zugleich vorstand. Den Zusammenhang der Opfer mit den ungebotenen Dingen sahen wir noch in später Zeit fortwirken. Das feierlich gehegte Gericht war stets mit Opfern verbunden, vgl. §. 101 und S. 511. Als sich an der Stelle der alten Waldtempel Kirchen erhoben, hieß Hof zuletzt nur noch die geweihte Erde, worin die Toten ruhten, wie diese auch früher nach Harbardsl. 45:

> Du gibst den Gräbern zu guten Namen,
> Wenn du sie Wälder- wohnungen nennst,

in Wäldern, ohne Zweifel heiligen, bestattet worden waren. Noch im 8. Jahrh. ließ sich ein schwerverwundeter Sachse in einen heiligen Wald

tragen, um da zu sterben, Myth. 64. Aus dieser Sitte, die Toten in den Hainen zu bestatten, läßt sich der erst spät auftauchende Name 'Freund Hain' am besten erklären, so wie der Name 'Heinchen' für elbische, der Unterwelt verwandte Geister. Auf den Kirchhöfen pflegte aber auch die Gemeinde zu dingen, und die Gerichtslinde hatte dort ihre Stelle, wie der immergrüne Thingbaum vor dem Tempel zu Upsala, RA. 796. 798. 805. Unsere Kirchhöfe nennen wir wohl Friedhöfe: ein neuer Beweis für ihre alte Heiligkeit: denn das aus vrîthof mißverstandene Wort sollte Freithof heißen: an diesem gefreiten Raum fand der Verfolgte Zuflucht; wer hätte es gewagt, ihn gewaltsam hinwegzuführen? Vgl. Gr. Myth. 75. R. A. 886—92. Solcher heiligen Freistätten (grîda stadr) gedenkt die Edda mehrfach; Walhall selbst ist als eine solche zu denken; vgl. die Freisteine §. 114. Auf die Kirche selbst scheinen jene Seidenfäden und heiligen Schnüre übergegangen: so ist um die St. Leonhardskirche zu Latsch im Tirol, zu Ganacker, Tölz, Tolbath eine eiserne Kette gelegt, und die Leonhardskapelle bei Brixen $2^1/_2$ mal von einer eisernen Kette umschlungen. Jedes Glied ist einen Fuß lang, und jedes Jahr wird ein neues Glied angeschmiedet; andere Eisenketten in Aigen und Inchenhofen, Panzer II, 193. So werden wir an die goldene Kette erinnert, welche den Tempel zu Upsala umgab, wie Mannhardt GM. 675 noch andere Goldketten gleicher Bedeutung nachweist. St. Leonhard ist der Patron der Gefangenen, die seine Fürbitte aus Ketten befreit, weshalb an seinem Grabe (Leg. aur. 689) unzählige aufgehängt sind, wie das auch in den ihm geweihten Kirchen geschieht; wenn aber statt dessen nun die ganze Kirche außen von einer Kette umzogen ward, so kann dies an jenen Gebrauch anknüpfen, das Heiligtum mit den geweihten Schnüren zu umgeben. Vgl. Wolf Beitr. I, 175. Liebrecht Ztschr. für Ethnol. V, 82 scheidet zwar diese Sitte von der Umhegung durch Seidenfäden, welche er Philologus XIX, 82 und Heid. Jahrb. 1868. S. 652 bespricht. Man begibt sich freiwillig in St. Leonhards Gefangenschaft, indem man ihm zu Ehren um Leib und Hals oder Händen und Füßen Fesseln und Eisenringe trägt, die lebhaft an jene erinnern, von welchen die Chatten (proprium id genti) sich nach Germ. 31 erst durch Erlegung eines Feindes befreiten. Sind nun die um die Kirchen gelegten Ketten aus jenen geopferten Fesseln geschmiedet, die man dem Heiligen zu Ehren jahrelang oder lebenslang getragen hatte? Nach Bawaria I, 384 sind sie aus den Stallketten der kranken Rosse, die man dem Heiligen verlobt hat, zusammengeschweißt. Mußte das Eisen dazu von frommen, barmherzigen Leuten erbettelt sein, wodurch sie als gedoppelte Opfer erschienen? und sind die Bänder, die KM. Nr. I vom Herzen des Eisernen Heinrich springen, hier auch in Betracht zu ziehen? St. Leonhard erinnert unmit-

telbar an Zeus, wenn er auf einer Wand, in Wolken schwebend abgebildet steht und mit einer großen eisernen Kette seine Gemeinde umfängt. Panzer 394. Übrigens finden wir Ketten und Ringe auch um ganze Berge gezogen, wovon Lütolf 259 Beispiele gesammelt hat. Für den ursprünglichen Sinn dieser Umhegung hält Liebrecht Germ. XVI, 224 eine Schenkung des eingeschlossenen Gebäudes oder Gebietes an die betreffende Gottheit, deren Bildsäule die Enden des Bandes in die Hand gegeben wurden.

Was Tacitus von dem heiligen Hain der Semnonen berichtet, den nur Gefesselte betraten, das wird von dem Hof, dem innersten Heiligtum, wo nur der Priester Zutritt hatte, für jeden andern, dem es von diesem nicht gestattet wurde, überall gegolten haben. Wer die heiligen Schnüre brach, büßte mit der rechten Hand, dem linken Fuß; daß damit der Tod gemeint ist, ward schon §. 83. 125 dargethan. Hier barg auch der Priester den heiligen Wagen, dessen Geheimnisse nur Sterbende erfahren durften.

Wenn hier schon an ein Gebäude gedacht werden darf, so werden uns in spätern heidnischen Zeiten erbaute Tempel ausdrücklich bezeugt. Zwar ist hier meist schon Berührung mit christlicher Kultur vorauszusetzen; doch dürfen wir sie uns, da sie so leicht in Rauch aufgingen, wenn Christen Feuer hineinwarfen, nur sehr bescheiden denken: aus Holz und Zweigen um den heiligen Baum gefügte Hütten. Selbst Königssäle finden wir noch um den heiligen Baum, jenen Kinderstamm der Wölsungasage, §. 21, erbaut, bei dem man nicht umhin kann an den weitumschattenden Ölbaum im XXIII. Gesang der Odyssee zu denken. Wenn §. 21 unsere Deutung des Baumes Lärad, dessen Wipfel über Walhall reichte, zutrifft, so war selbst die Wohnung der Götter um die Weltesche, den heiligen Gerichtsbaum der Asen, gefügt. So sagt KM. 148 Gott zu dem Teufel: ‚In der Kirche zu Konstantinopel steht eine hohe Eiche, die hat noch alles ihr Laub.' Das Innere des hohlen Baumes selbst kann in älterer Zeit wie zur Wohnung so zum Tempel gedient haben. Vgl. über Baumwohnungen und Baumgeburten Liebrecht, Heid. Jahrb. 1866. 367 und Philologus XIX, 582. Unter den deutschen Namen jener kunstlosen Tempel, die lateinisch meist nur delubra und fana heißen (der indiculus spricht de casulis i. e. fanis), steht wieder Hof voran; daneben heißen sie pëtapûr (wovon Bedburg), Bethaus, Halle und Saal, und nur diese dürfen wir aus Stein gefügt oder in den Stein gehauen denken. Von letztern mögen uns manche ganz oder teilweise erhalten sein, aber zu christlichen Kapellen und Einsiedeleien, wie die zu Salzburg oder bei Kreuznach, umgeschaffen; die aus Stein gebauten, die zu christlichen Kirchen taugten, blieben meist erhalten, wie es ausdrückliche Vor-

schrift war. Selbst nicht alle hölzerne sind zerstört, nur zu Kirchen umgebaut, jene andern verbrannt oder niedergerissen worden, um die altgeheiligte Stätte dem einen Gotte dienstbar zu machen. Ward doch selbst die uralte Donarsreiche, an die Winfrid die Axt legte, weise benutzt, um aus ihrem Holz eine Kirche zu Ehren des Apostel Petrus zu zimmern, damit heidnischer Irrtum zur Wahrheit des Christenglaubens hinüberleite.

Auch an christliche Kirchen und Kapellen steigerten sich die Ansprüche erst allmählich. Von Heiligenbildern, die auf einem Baumstamme standen, berichtet die Legende, man habe es vergeblich versucht, sie in Kirchen außerhalb des Waldes der Andacht der Gläubigen auszustellen; immer seien sie zu ihrem Baumstamm zurückgekehrt, und so habe man sich zuletzt genötigt gesehen, eine Kapelle über Baum und Bild zu wölben, um so diesem gleichsam seinen Willen zu lassen.

Wo christliche Kirchen an die Stelle heidnischer Tempel traten, ist darauf zu achten, durch welche Heilige gewisse Götter ersetzt wurden. Von Wodan, Donar und Ziu ist es bekannt, daß sie St. Martin, St. Peter und St. Michael weichen mußten, wie Freyja unserer lieben Frau, Isis der h. Gertrud. Auch sonst waltet noch Zusammenhang. Wald- und Tempelnamen fielen zusammen: heidnische Tempel hießen gerne A l h, W i c h, F o r st, Loh (lucus) oder Harug (nord. Hörgr), und so werden wir durch Ortsnamen wie Alhstetten, später Altstetten, Weihenstephan, Marienforst, Heiligenloh und Hargesheim an jene alten Waldheiligtümer erinnert. Vgl. Quitzmann 218. Oft sind auch Ortsnamen von einzelnen Götterbäumen ausgegangen, wie E r k e l e n z von der L i n d e nach den Worten der Chronik: ‚Ab Ercka matre sub tilia fatur venisse quaedam filia quae Ercklentz nuncupatur‘, wozu noch kommt, daß der eine kleine Viertelstunde von der Stadt entlegene Hof zu Östrich ‚das guet ter Linden‘ hieß und von ihm der Bau der Kirche ausging. Eckertz Die Chronik der Stadt Erkelenz, Köln 1858 S. 106. 137. Wahrscheinlich hatte Erka dort auch einen heiligen Brunnen, da sie die Kinder vor dem Wasser noch mit den Worten warnen: ‚Geh nicht zu nah, die Frau Herke zieht dich hinab‘. Brunnen erwartet man um die heiligen Bäume, weil sie an der Weltesche, die ihnen als Vorbild diente, nicht fehlten.

136. 3. Bilder.

Auch die Götter bildlich darzustellen, erachteten die Germanen nach Tacitus der Erhabenheit der Himmlischen unwürdig: bei der unvermögenden Kunst jener Zeit hätten sie dadurch auch nur verlieren können. Statt der Bilder (simulacra) hatten sie S y m b o l e (signa und formae): den

Speer Wuotans, den Hammer Donars, das Schwert des Ziu oder Heru; ein Schiff bedeutete die Isis, Eberbilder den Gott und die Göttin, welchen der Eber geheiligt war, und so konnten wohl auch die den andern Göttern, dem Wodan und Donar, geheiligten Tiere (ferarum imagines, Tac. Hist. IV, 22) als deren Symbole gelten. Ob sich nicht gleichwohl bei Tacitus schon eine Spur eigentlicher Götterbilder findet, hängt von der Auslegung der berühmten Stelle von der im See gebadeten Nerthus ab. Erwähnt er doch selber schon Herkulessäulen, die sich später in Irminsäulen, Rolandssäulen, Äthelstanssäulen Myth. 107 verwandelten und als St. Hirmonsbilder (Panzer II, 403) noch jetzt verehrt werden. Schwerlich war auch der Römer in das Allerheiligste aller deutschen Haine gedrungen; hier und da könnten also schon damals bildliche Darstellungen versucht worden sein. Zu Zeiten der fortgeschrittenen Kunst sind Götterbilder unzweifelhaft; die Worte neque ad ullam humani oris speciem assimilare, Germ. 9, sollen auch nicht andeuten, daß man sich die Götter nicht nach menschlichem Bilde dachte: wie hätten die Götterbilder, deren uns Tacitus versichert, sie uns anders als menschenähnlich schildern sollen? Sobald die Kunst auftrat, versuchte sie sich an der Darstellung der Götter. Ein reicher Isländer, Olaf Paa ließ sein Haus mit Sagenbildern schmücken, auf die dann Ulf, Uggis Sohn, die Husdrapa dichtete, die auch Baldurs Leichenbegängnis, Heimdalls und Lokis Kampf um Brisingamen und Thôrs Fischfang mit Hymir behandelten. Vgl. Uhland 143. Weinh. Ztschr. VIII, 47. Ausführliche bildliche Darstellung von Göttern und Helden in zwei Abteilungen, die Helden zu Schiffe und über ihnen in Walhall die Götter, enthält der schon anderwärts erwähnte gotländische Runenstein. Altchristliche Bildwerke mit heidnischen Anklängen hat Panzer II, 1—7 und 308—378 besprochen. Vgl. auch Wolf Beitr. I, 106 ff. Unsere heutige Kunst liegt zu sehr in den Fesseln der Antike, und zu tief schläft der deutsche Sinn noch in dem Berge, um den die Raben fliegen, als daß die schönste Aufgabe unserer Kunst, deutsche Mythologie und Sage, ihr bewußt würde. Haben doch selbst in Dänemark, das seine Schiffe nach deutschen Göttern, nicht nach griechischen Nymphen nennt, Finn Magnusen und P. E. Müller für ihre Hinweisung auf die nordische Mythologie nur schnöden Hohn von den Künstlern geerntet. Petersen 23 ff. Von der Anwendung unserer Göttersage in der Poesie darf Klopstocks Beispiel nicht abschrecken, der die Namen nordischer Götter zu bloßem Schmuck der Rede mißbrauchen wollte, wie man bis dahin die der griechischen mißbraucht hatte.

Unter den Vorwürfen, die in halbchristlicher Zeit gegen die Heiden geschleudert werden, nimmt die vorderste Stelle ein, daß sie Bilder aus Holz, Stein und Erz statt des Gottes verehrten, der Himmel und Erde geschaffen habe: unsinnig sei es, von Steinen Hülfe zu verlangen und vor

stummen und tauben Bildern Trost und Beistand zu erwarten. Aber schon als unter den Goten das Heidentum noch vorherrschte, ließ Athanarich auf einem Wagen die Bildsäule des obersten Gottes (fráuja) vor den Wohnungen aller des Christentums Verdächtigen umherfahren, damit sie ihm opferten. Dieser Wagen gleicht auffallend dem, worauf die Bildsäule Freys mit seiner schönen Priesterin unter dem zuströmenden, Opfer darbringenden Volk umher fuhr, und da er wahrscheinlich verdeckt war, M. 96, wie noch später Götterbilder umhergetragen zu werden pflegten, so gleicht er auch dem der Nerthus, was der Vermutung Raum läßt, daß auch dieser verdeckte Wagen eine Bildsäule barg. Vgl. auch den §. 110 erwähnten Wagen der h. Gertrud. So vergleichen sich die drei vergoldeten Erzbilder, welche Columban und St. Gallus in einer ehemaligen Kapelle der h. Aurelia zu Bregenz am Bodensee als die alten Götter und Beschützer des Orts verehrt fanden, den drei Bildern Wodans, Thôrs und Friccos, deren Adam von Bremen in dem allgoldenen Tempel zu Upsala gedenkt, Myth. 97. 102. So gleichen endlich die hundert Götter eines Tempels auf Gautland, M. 104, der Menge Bilder im Wasgauwalde, M. 73.

Es versteht sich, daß jene drei Götterbilder zu Bregenz in der innern Wand der ehemals christlichen Kapelle eingemauert waren. Wo christliche Kirchen an die Stelle heidnischer Tempel traten, pflegte man, was sich von Götterbildern noch unzerschlagen erhalten hatte, außen einzumauern, wohl um den Sieg des Christentums zu veranschaulichen, das die heidnischen Götzen aus dem Tempel verwiesen hatte. Schon im Beowulf sehen wir S. 447 Grendels ausgerissenen Arm außen an K. Hrodgars Halle als Siegeszeichen aufgehängt. Bei der Erklärung des Portals zu Remagen (Programm zu Welckers Jubelfeste 1859) hat aber Prof. Braun den Gebrauch, die abgeschafften Heidentümer außen an den Kirchen anzubringen, aus der Apokalypse 22, 15 abgeleitet. Nur hätte er dann auch den Mann in der Bütte Nr. 17 nicht für Noah, und den mit dem Baume in der Hand Nr. 14 nicht für Adam erklären dürfen: denn beide sind unter Hunden, Giftmischern, Schamlosen, Mördern, Götzendienern und Lügnern nicht begriffen. Was soll man erst dazu sagen, daß er in dem Manne mit Schild und Lanze Nr. 15 den Erzengel Michael sah? Gehört ihm der auch zu den Heidentümern, den aus der Stadt Gottes Verwiesenen? Mit der Deutung der Bilder am Portal der Kirche zu Großen-Linden hat Braun kaum einen Anfang gemacht: hier aber ist doch in den Nrn. 33. 34 Frô ingenti priapo deutlich genug gekennzeichnet, zumal auch sein Eber nicht fehlt. Die Tötung der Greise mit Thôrs Hammer sehen wir 27. 28 vorgestellt und selbst Gridh mit dem Stab in der Hand ist Nr. 7 unverkennbar. Die Ungetüme, welche

Sonne und Mond verschlingen, 11. 12 und 18. 14, gleichen mehr Löwen als Wölfen; doch ist die Darstellung deutlicher, als auf dem von Panzer II abgebildeten Portal der St. Jakobskirche zu Regensburg; die beiden Wagen 29. 31 möchte ich nicht gerade für die der Nerthus und Freys ausgeben. Auf dem Remagener Portal erinnert der Mann in der Kufe 17 an Kwasir, obgleich auch an Gredel in der Büdde gedacht werden kann. Auch antike, aber doch romantisch umgebildete Heidentümer, wie Alexanders Griechenfahrt, sehen wir herbeigezogen. In Figur Nr. 12 ist aber der wilde Jäger nicht zu verkennen. Übrigens waren der Bilder noch mehr, die sich vielleicht noch auf dem Apollinarisberge finden, wo ich Stücke davon gesehen habe. Bei der Abschwörung der alten Götter mußten diese und andere Heidentümer dienen, den Abscheu gegen dieselben durch äußere Zeichen zu bekunden, wobei es nicht immer bei bloßen Gebärden blieb, sondern auch häufige Steinwürfe sie trafen. Auf diesem Wege sind uns einige Götterbilder, obwohl sehr verstümmelt, erhalten worden. Die Portale romanischer Kirchen, wo aus dem Innern verwiesene Heidentümer außen abgebildet zu werden pflegten, sollen aber nun sorgfältiger beobachtet werden. Im Innern der Kirche fanden sie sich nur etwa, wie das Aachener Isisbild mit dem Schiffe, an der Kanzel angebracht, weil sie da der predigende Priester mit Füßen trat, was eine thatsächliche abrenunciatio war. Den Bildern der Götter und Riesen verwandt sind ihre den Felsen eingedrückten Hände und Füße oder die Fußstapfen ihrer Pferde, die flüchtigen Spuren ihrer ahnungsvollen Gegenwart, ohne Zweifel von menschlicher Kunst gebildet, an ehemaligen Opferplätzen und Dingstätten. Zuweilen erschienen dabei auch noch die Namen der Götter, so wie im Bodethal die Roßtrappe Brunhildens gezeigt wird, die wir aus §. 108 als des höchsten Gottes Hausfrau kennen.

137. 4. Priester und Priesterinnen.

Wie die Tempel zugleich Gerichtshöfe waren, §. 135, so fiel Richteramt und priesterliche Würde zusammen. Göttliches und weltliches Gesetz (êwa) waren ungeschieden, und beide hatte der Priester (êwarto) zu hüten. Ob die deutschen Priester einen gesonderten Stand bildeten, ist streitig; ich möchte es nach Cäs. VI, 21 verneinen, zumal wir sowohl die Priester als die Könige aus dem Stande der Edeln hervorgehen sehen. Die Vereinigung dieser Gewalten bildet aber auch die Grundlage des Königtums, und die ältesten Könige scheinen aus Priestern und Richtern hervorgegangen. Beide Ämter mochten sich aus der väterlichen Gewalt entwickelt haben, da der Hausherr Priester und Richter zugleich ist. Die nordischen Könige, von welchen wir in der Ynglingasaga lesen, gehen aus dem erblichen Opferpriestertume hervor, und als Harald Schönhaar die

Alleinherrschaft an sich riß, sehen wir noch bei den ersten Ansiedlern Islands, die kleine Könige blieben, wie sie in Norwegen gewesen waren, beide Gewalten verbunden. In Deutschland, wo Kriegs- und Wanderzüge den alten Naturstaat schon gebrochen hatten, scheint freilich Tacitus Priester und Könige zu unterscheiden. Aber wenig mehr als die Feldherrnwürde blieb einem Könige übrig, neben welchem der Priester auch das Richteramt übte und selbst im Kriegsheer der Priester, nicht der Herzog, Macht hatte zu strafen, zu binden und zu schlagen, Tac. Germ. 7. Auch wurden die Priester aus den edeln Geschlechtern genommen, aus welchen auch die Könige hervorgingen, RA. 272. Obwohl aber die Priester das Heer begleiten und selbst anzuführen scheinen, indem sie jene Symbole und Zeichen den Hainen entnahmen und in die Schlacht trugen, so durften sie doch weder selbst die Waffen führen, noch auf Hengsten reiten, M. 81. Dies scheint der Grund, warum neben ihnen ein anderer Edeling die Königswürde bekleiden mußte. Priester und König begleiteten aber noch den Wagen des Gottes, wenn ihm die heiligen Rosse bei der Weissagung zuerst angeschirrt wurden. Als die merowingischen Könige auch noch die Feldherrnwürde den Hausmeiern überlassen hatten, findet sich doch das altheilige Ochsengespann, das den Kühen der Nerthus und der h. Edigna (Panzer 60) entspricht und schon mit ihrer göttlichen Abstammung zusammenhängt, noch bei ihnen wieder. Vgl. RA. 262.

Wie der Priester den heiligen Götterwagen, den auch Pflug oder Schiff vertreten konnte, zu geleiten hatte, ist §. 98. 110 dargestellt. So ist uns §. 65 wahrscheinlich geworden, daß der Speer des Gottes in seinem Heiligtum verwahrt wurde, und der Priester es war, der ihn dem Könige, wenn er dem Gotte geopfert hatte, in dessen Namen übergab, ihn über das feindliche Heer zu schießen. So wird es der Priester gewesen sein, der die Speerritzung vornahm, welcher wir §. 79 die Tötung der Greise mit Thôrs Hammer oder Keule verglichen, die wir noch spät in England in Kirchen, in Deutschland an Stadtthoren aufgehängt fanden. Auch bei Tyrs oder Herus Dienst begegnete uns §. 88 Ähnliches, da das Schwert des Gottes dem Tempel entnommen und dem Imperator als Zeichen der Herrschaft übergeben ward. War es der Priester des Gottes, nicht Odin selbst, der dem Sigurd Wölsungas. c. 61 den Hengst Grani gab, auf dessen Rücken noch kein Mann gekommen war? Daß nach Wiltinas. c. 17 dieses Roß in einem Walde, bei einem Gehöfte, erzogen ward, läßt an die heiligen Haine denken, worin den Göttern Rosse weideten, S. 438. Wurde vielleicht auch einst der Mantel des Gottes (§. 66) im Tempel bewahrt und den Königen vom Priester hergeliehen? Darauf deutet, daß die merowingischen Könige den Mantel des heiligen Martin, der an Wuotans Stelle trat, in ihren Schlachten zu tragen pflegten, Leg.

aur. p. 749. Du Cange gloss. II, 211. Die Hüter der Cappa wurden darum Kapellani genannt, der Ort, wo sie aufbewahrt wurde, Kapelle, daher unsere Kapläne, vielleicht auch Aachens französischer Name Aix-la-chapelle. Auch Odins Raben geben zu einer solchen Vermutung Anlaß: gewöhnliche Raben konnten durch eine Opferweihe mit Kraft und Bedeutung jener göttlichen Tiere ausgestattet werden. Drei Raben weihte Floki, als er Island aufsuchte, ihm den Weg zu zeigen, Landn. I, 2. Sie erscheinen hier als weisende Tiere, als Boten der Götter, wie in den ausgeworfenen Hochsitzpfeilern, woran Thôrs Bildnis geschnitzt war, der Gott selber den Weg zeigte, indem sie an Islands Küste vorausschwammen. Der Hammer, der zur Weihung der Bräute wie der Leichen diente, wird auch noch zu andern Zwecken aus dem Heiligtume entnommen, und von dem Priester selbst die heilige Handlung an des Gottes Stelle begangen sein; nur bei dem Landerwerb, wo er ausgeworfen ward, die Grenze zu bestimmen und zu heiligen, bedurfte es eines stärkern Arms. Nach Tac. Germ. c. 7, womit Hist. IV, 22 zu verbinden ist, trugen aber die Priester selbst die Symbole der Götter, §. 136, die aus den Bildern der ihnen geheiligten Tiere (ferarum imagines) bestanden, aus dem Hain in der Schlacht. Diese dienten also zu Heerzeichen (chumpal), und da die Heerhaufen nicht durch Zufall zusammen gewürfelt waren, sondern aus verwandtschaftlich verbundenen Geschlechtern bestanden, so kommen wir hier dem Ursprung des Wappenwesens noch näher als S. 362: denn diese Tierbilder erscheinen später als Geschlechtswappen. Unter dem Bilde dieser Tiere standen also die Götter an der Spitze der Geschlechter: deshalb erschienen die Fylgien in Gestalt solcher Tiere, welche auch die Hausgeister als Seelen abgestorbener Vorfahren und die dankbaren Toten, §. 127, annahmen.

Öffentliche Opfer verrichtete der Priester; auch von der Weissagung, wenn sie für das Volk geschah, sei es durch Losung oder aus Flug und Stimmen der Vögel, aus dem Gewieher der öffentlich unterhaltenen heiligen Rosse, bezeugt es Tac. Germ. 10. Doch hieß der Priester wîzago (Weissager) mehr, weil er zu strafen und zu ahnden (wîzen) hatte; freilich schwankt das Wort auch in die Bedeutung des Schauens und Wahrnehmens (videre) hinüber. Aber auch die Dichtung war ein heiliges mit Weissagung und Losung eng verbundenes Geschäft, und Ynglingas. c. 6 heißen die Tempelpriester (hofgôdar) Liederschmiede. Auch das Heroldsamt hatte, wie sich uns eben andeutete, priesterlichen Ursprung: Holtzmann (Kelten und Germanen S. 171) will schon in dem überlieferten Namen Chariowalda den Herold erkennen. Später versahen Spielleute das von den Priestern ererbte und wohl auch erlernte Botenamt, GDS. 820. Wie mit dem Gesang der Zauber zusammenhing, den gewiß Priester zuerst

übten, sahen wir §. 75, zumal die schon dort angenommene Verwandtschaft des Wortes Ziefer und Zauber (Myth. 36. 987) erkennen läßt, daß dem Zauber ein Opfer vorherging, wie ein gleiches bei der Weissagung anzunehmen ist, obgleich es sich nur da beweisen läßt, wo sie aus Blut und Eingeweide der Opfertiere geschah. Auch der Zauberer glaubte nicht durch eigene Kraft zu wirken, sondern durch die Macht der Götter, welche er sich durch ein Opfer geneigt machte. Altn. heißt der Zauberspruch galdr, alth. kalstar, und überraschend nahe liegt hier wieder das Opfer (këlstar). Këlstar und kalstar, Opfer und Zauber, sind auch hier verbunden wie zaupar und zëpar, saudh (Opfer) und seidh (Zauber), Myth. 987. Wie beides, kalstar und këlstar, von kalan singen kommt, so zeigen die für den Zauber gebräuchlichen französischen Wörter charmer und enchanter, jenes aus dem mittell. carminare, dieses von cantus und canere, den Zusammenhang des Zaubers mit Dichtung und Weissagung: Zauberspüche mit Weissagungen waren in stabreimenden Liedern abgefaßt. Das französische sorcier geht auf das Loswerfen bei der Weissagung §. 139 zurück, und das englische Wort witch für Hexe zeigt uns Zaubern und Weissagen verbunden. Beides heißt in Niedersachsen wicken und die Hexe wickerse; bezaubert oder verflucht nennt der Engländer wicked: die gemeinsame Wurzel liegt im Got. veihan weihen, sacrare, wie veihs, ahd. wîh heilig bedeutet. M. 985.

Die Hexen, bei welchen wir § 129 hierher verwiesen haben, mahnen uns zu den Priesterinnen überzugehen. Aus Tacitus wissen wir, daß die Germanen in den Frauen etwas Heiliges und Vorschauendes verehrten und weder ihren Rat verachteten, noch ihre Aussprüche vernachlässigten. Vorausgeschickt hatte er Germ. c. 8, wie manche schon wankende, ja zur Flucht gewandte Schlachtordnung die entgegenstürzenden, die Brust dem Schwert darbietenden Frauen durch die Vorstellung des ihnen in der Gefangenschaft bevorstehenden Loses wiederhergestellt hätten, und wie die Römer sich der Treue der deutschen Völker versicherter glaubten, wenn sie edle Jungfrauen zu Geiseln empfangen hatten. Diese den Deutschen eigentümliche höhere Wertschätzung der Frauen befähigte diese auch zu priesterlichen Ämtern. Schon bei Cäsar I, 50 entscheiden Frauen durch Los und Weissagung, ob es Zeit sei, die Schlacht zu schlagen. Nach Germ. 43 stand dem Dienst jener Zwillingsbrüder §. 92 ein Priester in weiblicher Tracht vor, wenn damit noch anderes gemeint ist als langes Haar; in Baldurs Tempel sind nach der Frithiofssage Frauen beschäftigt. Freys Wagen geleitete eine junge, schöne Priesterin, wie den der Nerthus ein Priester. Liebten Götter weibliche, Göttinnen männliche Priester? Bei dem Auszug der Langobarden sehen wir doch Gambara an Frêa, Ambri und Assi an Wôdan sich wenden. Diese Gambara

war eine Königin; von der brukterischen Veleda Hist. IV, 61 wird so wenig als von der ältern Albruna Germ. 8 berichtet, daß sie königlichen Geschlechts gewesen. Das wissen wir auch nicht von den grauhaarigen, barfüßigen Wahrsagerinnen der Cimbern, welche die Gefangenen schlachteten und aus dem Opferblut weissagten, Myth. 86, noch von den sechszig Priesterinnen an dem Tempel in Biarmeland, FAS. III, 624. 27. Sie streifen aber auch nicht ins Übermenschliche, wie jene Gambara und die §. 123 erwähnte Hörgabrûdr (nympha lucorum) und ihre Schwester Yrpa oder die doch historische Veleda. Nach dieser erscheint noch Ganna, zuletzt bei den Alemannen Thiota; für den jüngsten Nachklang kann die Heidelberger Jettha gelten, die gleich Veleda von ihrem Turm aus Entscheidungen sprach, die für Orakel galten. Eine Jettenhöhle Wilh. Müller NSS. 147, 2, eine andere wird in Heidelberg gezeigt. Den Göttern näher als den Menschen stehen die Wölven oder Walen, auch spâkonur, spâdîsir genannt, zu welchen die Seherin der Wöluspa selber zählt, die von Riesen erzogen, von Odin selber für goldene Sprüche begabt wird. Sie beginnt damit Stillschweigen aufzuerlegen, eine hieratische Formel gleich jenem priesterlichen Favete linguis. Die Wölen sahen wir §. 105 unter dem Namen Nornen Neugebornen an die Wiege treten, ihnen das Schicksal zu schaffen mehr als zu verkünden. Sie hatten kein eigentliches Priesteramt; selbst die menschlichen unter ihnen, wie die gleich zu erwähnende Thörbiörg oder jene Heidr der Örwarodssaga c. 2 (vgl. Wöl. 26), üben mehr Weissagung und Zauber, wie sich Odin selbst Ögisdr. 24 von Loki vorwerfen lassen muß, er sei in Samsö von Haus zu Haus als Wala umhergeschlichen:

> Vermummter Zauberer trogst du das Menschenvolk:
> Das dünkt mich eines Argen Art.

Nach Hyndlul. 32 sollen alle Walen von Widolf (§. 120) stammen: damit ist ihnen halbgöttlicher Ursprung beigelegt, der wieder an das Verhältnis zu den Riesen mahnt, dessen wir bei der Seherin der Wöluspa gedachten. Wie sich Thôrbiörg (Edda Havn. III, 4) die kleine Wala nannte, so heißt das Hyndlulied die kleine Wöluspa, womit Hyndla selbst als Wala bezeichnet ist; sie aber, die Höhlen bewohnt und den Wolf reitet, erscheint ganz als Riesin. Von solchen riesigen Frauen, die Zauber und Weissagung üben, ließen sich aus Saxo die Beispiele häufen; aber unsere eigene Geschichte bietet Beispiele in jenen übermenschlichen Weibern, die dem Drusus den Übergang über die Elbe, dem Attila über den Lech wehrten, M. 375. Noch wichtiger ist aber die Verwandtschaft mit den schon den Nornen verschwisterten Walküren, Disen und weissagenden Meerfrauen §. 107. Den Disen, welche freilich alle göttlichen Frauen begreifen, wird geopfert (disablôt); aber auch menschliche Zauberinnen und Wahrsagerinnen

nannten sich Spâdisen, und mehrere derselben legten sich den Namen Thôrdis bei. So waren die Walküren bald Göttinnen, bald irdische Königstöchter: als solche erscheint selbst Brynhild, in welcher wir doch unter dem Namen Sigrdrîfa die höchste Göttin erkannten. Auch bei ihr findet sich die Kenntnis der Runen, die zur Weissagung wie zum Zauber dienen. Wenn aber die Walküren durch Tau und Hagel, die sie den Mähnen ihrer Rosse entschüttelten, die Felder fruchtbar machten, so wollten die Hexen als Wetter- und Mäusemacherinnen nur Schaden anrichten. Dies zeigt sie Riesinnen und Disen näher verwandt, die bald gütige, bald feindselige Wesen sind. Trugdisen erscheinen Sig. Kw. II, 24, und üble Disen reizen Hamdism. 28 zum Brudermord. In der Natur unserer weisen Frauen pflegt dagegen nichts feindseliges zu liegen: sie weissagen nur und heilen, und so sind sie den deutschen halbgöttlichen Priesterinnen am nächsten verwandt. Ein Beispiel ist jene Sibylla Weiß, von welcher Panzer II, 54. 309. 426 berichtet. Ist der Vorname schon christlich, so erscheint sie doch ganz als ein heidnisches Wesen; ihre Grabstätte zeigt ein weisendes Tier; ihre Aussprüche erteilte sie von einem Schlosse aus, das an den Turm der Veleda oder Jettha gemahnt. Sie prophezeite Krieg, Viehsterben und übertriebene Kleiderpracht, und alles traf ein. Den Eintritt des Weltuntergangs bestimmte sie auf die Zeit, da ihr Grab so weit von der Mauer abgelegen sei, daß ein Reiter herumreiten könne. Das erinnert an Dornröschen und den Ritt um die Burg Kunigundens von Künast.

Im Volksglauben leben also die deutschen Priesterinnen noch fort, nicht bloß als Hexen (die zwar aus Gerichtssälen und Folterkammern verschwunden, aber noch keineswegs aus der Meinung getilgt sind), auch als Wahrsagerinnen und Ärztinnen. Sich zu feindseligen Wirkungen zu bekennen, konnten die Hexen von jeher nur gezwungen werden; aber das Gewerbe des Besingens und Wundenbesprechens, gewöhnlich Raten oder Böten (büßen, bessern) genannt, die Anwendung der Zauberei auf die Heilkunst, treiben unsere weisen Frauen neben der Weissagung noch ziemlich unbehindert fort. Hier und da üben wohl auch Männer, besonders Schäfer, ähnliche Künste; aber hier fällt der Zusammenhang mit dem alten Priestertum nicht mehr in die Augen: denn teils enthalten sie sich des Wahrsagens, teils heilen sie durch altbewährte Hausmittel oder sog. sympathetische Kuren, bei welchen Zaubersprüche seltener noch zur Anwendung kommen.

Wie der Priester im Norden Godhi (gotisch gudja) hieß, so die Priesterin gydhja, was aus godi moviert ist: beiden liegt der Name Gott gudh (got. guth) zu grunde, und wenn noch jetzt die Patin Gode heißt, so erinnert das daran, daß die Paten im MA. ihre Pfleglinge den Glauben lehren mußten, also fast priesterliches Amt übernahmen.

Bildeten nun auch die deutschen Priester keinen eigenen Stand, so sehen wir doch das Priestertum reich genug ausgestattet: das Königtum hing mit ihm zusammen, die Rechtspflege lag in der Priester Hand, nicht weniger die Poesie und das Heroldsamt, das wenigstens an die Feldherrnwürde grenzte, die ihnen versagt blieb. Sie versahen jedoch den Feldherrn mit den göttlichen Waffen, den Feldzeichen und dem Mantel des Gottes, sie selbst führten die Schaaren in die Schlacht und trugen ihnen die Symbole der Götter voran. Sie besaßen ferner Weissagung, Zauberei und Heilkunst in engster Verbindung mit dem Opfer, und selbst die Anfänge der Schrift, die Runenkunde stand ihnen zu Gebote.

138. 5. Zauber.

Die verschiedenen Arten des Zaubers (fiölkyngi, fornfrædi) dürfen wir nicht zu erschöpfen hoffen; ebenso unbegrenzt ist seine Macht. In Bezug auf den M. 983 zwischen Wundern und Zaubern aufgestellten Unterschied ward schon S. 219 bezweifelt, daß aller Zauber mit unrechten Dingen zugehen oder gar teuflisch sein müsse. Übernatürliche Kräfte schädlich oder unbefugt wirken zu lassen scheint uns nicht sowohl zaubern als hexen. Da dem Odin die Erfindung der Runen beigelegt, seine Allmacht durch den Runenzauber symbolisiert wird, so hat die Ansicht, daß man erst den gesunkenen, verachteten Göttern Zauberei zugeschrieben habe, Bedenken. Auch auf den innern Widerspruch dieser Ansicht über die Zauberei, deren Ursprung zugleich unmittelbar aus den heiligsten Geschäften hergeleitet wird, ist aufmerksam gemacht. Vgl. jedoch Maurer Bekehrung II, 45.

Yngl. c. 7 heißt es von Odin: ‚Die meisten seiner Künste lehrte er seine Opferpriester' (S. 220). Von dem Runenzauber unterscheidet jedoch dieselbe Stelle die Sudkunst (seidhr), welche zwar zunächst auf die Weissagung bezogen, der dann aber auch zauberische Wirkung beigelegt wird. Daß diese Sudkunst den Leuten Tod, Unglück und Krankheit bereiten, einigen Verstand oder Kraft nehmen und andern geben konnte, sagt Snorri ausdrücklich; auf die Sudkunst allein scheint es sich zu beziehen, wenn er hinzufügt: doch als diese Zauberkunst geübt wurde, so geschah so viel Arges dadurch, daß die Männer sich schämten, sie zu gebrauchen; die Priesterinnen aber lehrte man solche Kunst. Damit stimmt auffallend, wenn Wöl. 26 der Heid der Vorwurf gemacht wird, daß sie Sudkunst geübt habe. Mit Recht bemerkt daher Maurer 147, man scheine schon in heidnischer Zeit zwischen weißer und schwarzer Kunst unterschieden zu haben. Es wirft aber Licht auf die Hexen, daß man in der Sudkunst die Priesterinnen unterrichtete. Die Sudkunst scheint ihren Zauber unmittelbar aus dem Opferkessel zu schöpfen (A. M. ist Maurer 136 und Bergmann nach Germ. XVI, 224), während die Kraft der Rune in dem

eingeritzten Zeichen liegt, dem das Lied Leben einhauchte, §. 75. Diese Zeichen (Runen) wurden wohl häufig in eine Zauberrute (Gambantein) geritzt, die dann als Zauberstab diente. In Skirnisför 26. 32 bildet sie neben Schwert und Roß das dritte der drei Wunschdinge, die nach S. 183 erfordert wurden, die Unterwelt zu erschließen. Die Berührung damit brachte aber an sich noch keine Wirkung hervor: es bedurfte der gesungenen oder doch gemurmelten Zauberformel, die in Stabreimen abgefaßt den Laut des eingeritzten Zeichens dreimal anschlug. Des Zauberstabs ist in den deutschen Märchen öfter gedacht, als M. 1044 angenommen wird; meist ist es freilich nur ein Stecken; auch fällt die Hexe, die ihn zu führen pflegt, mit Hel zusammen, er selbst mit dem Stab, der nach §. 65 über Leben und Tod gebietet, wenn er gleich oft nur in Stein verwandelt. Von dem Stecken führt M. l. c. selber an, daß er der dritte Fuß des Hexenmanns genannt werde. Ob es außer Runenzauber (galdr) und seidhr (Sudkunst) nicht noch andere Arten des Zaubers gegeben habe, wird nirgend gemeldet. Maurer 137.

Was alles durch den Runenzauber vollbracht werden konnte, sehen wir aus Odins Runenlied und den achtzehn dort genannten Liedern, deren jedem eine andere Wirkung beigemessen wird. Indem ich einstweilen auf dieses selbst und die Beispiele S. 219 verweise, bemerke ich nur, daß die meisten dieser Zauber auch von Menschen, als Priestern des Gottes, geübt wurden. Wenn freilich Beschwörung die Gräber sprengt, so geschieht es nur, damit der Tote Rede stehe oder eine Waffe aus dem Grabe reiche, §. 124; auch Odin, als er Wegtamskw. 9 das Walgaldr sang, verlangte von der erweckten Wala nur Bescheid über Baldurs Geschick, St. Fridolin von Ursus (Rheinf. 421) nur ein Zeugnis über veruntreutes Klostergut. Hier scheint allerdings das Wunder vermögender als der Zauber: St. Petri Stab erweckte St. Matern, nachdem er schon 40 Tage im Grabe gelegen, um noch 40 Jahre zu leben und zu lehren. Als Hângatyr konnte aber Odyn auch Erhängte ins Leben rufen, Runenl. 20. Priesterliche Nekromantie wird sich so schwieriger Aufgabe gern enthalten haben: doch bezieht M. 1175 das ahd. hellirûna (necromantia) und den nhd. Höllenzwang auf Erweckung der Toten. Nach Anh. XLI ist aber unter nigromantia nur Befragung der Toten zu verstehen. Vgl. Leopr. 46. An Feuerbeschwörung, die auch Odin übte (Runenl. 15), wagten sich selbst Zigeuner (Baader 151, Wunderh. I, 21, Kuhn WS. 113, Leopr. 23), und sogar von Dieben ward geglaubt, daß sie Macht hätten, Ketten und Schlösser zu sprengen. Ein Spruch, der Hafte und Fesseln löst, wird Run. 12 und Grôg. 10 erwähnt, und den ersten Merseb. Heilspruch pflegt man darauf zu beziehen. Es gab auch Sicherungsmittel gegen Zauber, M. 1056, Leopr. 48; wie es Mittel gab, die Hexen zu

erkennen, M. 1033, so mußte es auch Zaubersprüche geben, die fremden Zauber zu brechen vermochten. Man nennt sie gewöhnlich Segen, M. 1193. Schon unter Odins Runenliedern begegnen (13. 14. 18) solche Schutz- und Segenssprüche. Das 13. Runenlied (Hawam. 159) diente hieb- und stichfest zu machen, bekanntlich ein Zauber, der bis auf die neueste Zeit geübt wird. Kuhn WS. II, 195. Unabsehbar sind aber die neuerdings aufgeschriebenen oder aus frühern Niederschreibungen bekannt gewordenen Heilsprüche. Wir finden Segen gegen Verrenkungen, böse Leute, bösen Blick, zum Blutstillen, wider die Schweine (Schwindsucht), wider das Beschwören, gegen Brand und Geschwulst, Gicht und Rotlauf, Rose und Flechten, gegen Zahnschmerzen und Würmer, Wassersucht und kaltes Fieber, gegen Kuhblattern, gegen Alb und Mar, gegen 'sieben- undsiebzigerlei Krankheiten'. Es gibt Bienensegen, Feuersegen, Waffensegen, Reisesegen, Pferdesegen, Ackersegen, Hirtensegen. Seltsamer Weise erscheint darin St. Martin als Hirte. §. 77. Bei St. Peter, dem Hirten der Völker, würde das weniger auffallen. Wir haben aber schon Odin als Viehhirten gefunden, und von ihm muß es auf St. Martin übertragen sein. Von Runen- und Zauberliedern erwartet man Sieg im Kampf, Schutz vor Gift, Heilung von Wunden und leichte Entbindung der Frauen, Hilfe in Seegefahr, Klugheit und Wohlredenheit: man glaubte durch sie seine Feinde hemmen und ihre Waffen abstumpfen zu können, sich selbst aus Banden zu befreien, das Geschoß im Fluge zu hemmen, die eigenen Wunden auf den Gegner zurückzuwenden, das Feuer zu besprechen, Hader zu schlichten, Wind und Wellen zu stillen, Geister in der Luft zu zerstreuen, Tote aufzuwecken, sich selbst vor dem Tod im Kampf zu bewahren, tiefe Weisheit zu erlangen, reißende Ströme zum Stehen zu bringen, die Gunst von Weibern zu gewinnen, sich vor Frost zu schützen, Zauber abzuwenden u. dgl. mehr, Maurer II, 138. Es gibt Sprüche, einen Stecken zu schneiden, daß man einen Abwesenden prügeln kann, einen Dieb fest zu machen, daß er stehen bleibt, oder daß er das Gestohlene wiederbringen muß, Sprüche, daß ein Gewehr nicht los geht, daß kein anderer ein Wild schießen kann, daß eine Wunde nicht zum Schwären kommt, Sprüche, die Aufblähung dem Rindvieh zu vertreiben, eine Heerde Vieh vor dem Wolf zu bewahren u. s. w. Kuhn WS. II, 191. Vgl. auch Rochholz Ztschr. f. d. Myth. IV, 103 ff. Kuhn Ztschr. f. vgl. Sprachf. XIII, 49, 113 ff. Schönwerth III, 250 ff. Birlinger Aus Schw. I, 441 ff. Alle diese Sprüche enthalten uraltes Gemeingut der indogermanischen Völker und sind für Mythologie und Kulturgeschichte unschätzbare Urkunden.

Den Segen stehen Flüche und Verwünschungen gegenüber, welchen die alte Zeit Zauberkraft zutraute, daher alle Märchenbücher von verwünschten Prinzen und Prinzessinnen wimmeln. Eine Verwünschung ist §. 75

mitgeteilt; eine andere gibt Uhland III, 270 in Prosa aus Saxos Versen, der auch ihre Wirkung berichtet: Haddings Flotte verschlingt der Sturm, und das Haus, das er schiffbrüchig betreten will, stürzt ein; erst durch ein Opfer versöhnt er die Götter. Berühmter ist Sigruns Verwünschung ihres Bruders Dag, als er ihr Helgis Fall bei Fiöturlundr kündete:

So sollen dich alle Eide schneiden,
Die du dem Helgi geschworen hast
Bei der Leiptr leuchtender Flut
Und der uralten Wasserklippe.
Das Schiff fahre nicht, das unter dir fährt,
Weht auch erwünschter Wind dahinter.
Das Roß renne nicht, das unter dir rennt,
Müßtest du auch fliehen vor deinen Feinden.
Das Schwert schneide nicht, das du schwingst,
Es schwirre denn dir selber ums Haupt.
Rache hätt ich da für Helgis Tod,
Wenn du ein Wolf wärst im Walde draußen,
Des Beistands bar und bar der Freunde,
Der Nahrung ledig, du sprängst denn um Leichen.

Alles das ist nur nähere Ausführung der ersten Zeile: denn bei allen genannten Dingen hat Dag dem Helgi Treue geschworen und der Fluch, ein Wolf zu sein (**vargr î vêum**), trifft schon nach dem Gesetz jeden Friedensbrecher.

Walthers Fluch 73, 31. 32 ist mit leiser Ironie gefärbt und zeigt nur, was er zuvor gesagt hat, daß er nicht fluchen kann. Und doch versteht er es 61, 30. 31 schon leidlich. Aber Zauberkraft wohnt diesen spätern Versuchen nicht bei, ja die Verwandlung in Tiergestalt, die das Ziel der eigentlichen Verwünschung ist, beabsichtigen schon die frühern nicht mehr eigentlich, wenn es gleich Sigrun sagt: denn in der That meint sie wohl nur die Verfehmung des Friedensbrechers, die freilich in dem Hause ihres Gemahls die Wölsungasaga als wirkliche Wolfsgestalt berichtet. In den deutschen Märchen sind es meist Stiefmütter, deren Neid zauberkräftige Verwünschungen ausstößt.

Runenzauber und Seidr konnten zu gleichen Wirkungen verwandt werden. So gehören zum Wetter- und Hagelmachen Zauberkessel und -Töpfe: Krüge wurden ausgegossen oder in die Höhe gehalten, mit einem Stecken im Wasser gerührt, Zingerle Sagen 322, worauf Schauer, Sturm und Hagel erfolgten; daneben wird wieder von heimlichen Worten gemeldet, die dabei gesprochen wurden, M. 1041, und bei der **aura levaticia** (M. 604) wird durch Beschwörungen das Luftschiff herbeigezogen. Nach dem 16. und 17. Runenliede wußte Odin durch Zaubersprüche Liebe einzuflößen; dasselbe ließ sich auch durch Seidr erreichen, vielleicht auch

dauernd angehörige Zeichen (Handgemal, Hausmarke). Gelegentlich kann so das Los auch über Leben und Tod entscheiden. Vgl. G. Homeyer über die Heimat nach altd. Recht, Berlin 1852; Ders. über das germanische Losen, Berl. 1854; Die Losstäbchen Berl. 1868; Die Haus- und Hofmarke, Berl. 1870.

Daß auch aus dem Opferkessel geweissagt wurde, beweist außer der §. 60 besprochenen Stelle der Hymiskw. und den Hexen im Macb. auch Yngl. c. 7, wo es von Odin heißt, er habe durch die Kunst, die Seid heiße, der Menschen Schicksal vorausgesehen. Verwandt, weil sie durch das Verdienst des Opfers geschieht, ist die Weissagung auf der **Kuhhaut**, vgl. Gr. Myth. 1069 Anh. XXXVI und GDS. 60—66; vgl. auch §. 60. 140. 143. Auch bei den Römern pflegten die, welche Orakel verlangten, auf den Fellen der geschlachteten Tiere zu liegen, Virg. Aen. VII, 86, die auch bei der römischen confarreatio und selbst noch bei Eingehung der freien Ehe in Gebrauch waren, Serv. ad Aen. IV, 374 und Festus s. v. pellis lanata. Häufig saß man auf der Kuhhaut bei Nacht auf Wegscheiden und **Kreuzwegen**, die auch wohl ohne die Kuhhaut in heiligen Nächten zu Offenbarungen verhalfen.

Andere Arten von Weissagungen beziehen sich nicht auf Erforschung der Zukunft; es soll der Urheber eines in der Vergangenheit liegenden Ereignisses z. B. eines Diebstahls ermittelt werden. Der Thäter ist dabei nicht ganz unbekannt; weil aber Beweise fehlen, so kommt es darauf an, ihn zum Geständnis zu bringen. Das Verfahren beruht darauf, daß unsere Gliedmaßen unmerkliche, oft sogar unwillkürliche, Vollstrecker unseres Willens sind. So bei dem Siebdrehen, wo das **Sieb** in Bewegung geriet, sobald der Name des vermutlichen Thäters genannt wurde (Kuhn Germ. VII, 435, vgl. §. 117, Panzer II, 297, Müllenh. 200), oder in gleichem Fall der **Erbschlüssel** oder das Lotterholz sich umzuschwingen begann, M. 1063, Müllenh. 88. 200, Lyncker 216. ‚Andere Proben sind zugleich auf das böse Gewissen des Schuldigen berechnet, das ihn bei einer ganz einfachen, natürlichen Handlung, die der Schuldlose ohne alles Arg verrichtet, in Unruhe und Verwirrung bringt.' So bei dem Bissen Käse, der dem Schuldigen im Halse stecken blieb. Anh. LX. RA. 932. Neben dem Erbschlüssel gebraucht man die **Erbschüssel** und den Erblöffel beim Bleigießen am Sylvesterabend und in der Andreasnacht.

Mit der Nekromantie, von der im vorigen §. die Rede war, hängt der Glaube zusammen, daß Sterbenden ein sicherer Blick in die Zukunft vergönnt sei: darum ist auch der Schwäne Sterbelied weissagend. Pyromantie, Chiromantie, Gastromantie (M. 1065—7) muß ich in die Altertümer verweisen; die Weissagung aus dem Gansbein (Martinsl. XVI) bezieht sich nur auf das **Wetter**; nach Vintler (Anh. LIV) sah

man aus dem Schulterblatt auch, was Menschen geschehen sollte; Myth. 1067. Wichtiger ist die altdeutsche Weissagung aus dem Schnauben und Wiehern der in heiligen Hainen erzogenen Pferde, wenn sie vor den Götterwagen gespannt, von den Priestern oder Königen begleitet wurden. Germ. 10. Vgl. Birl. I, 121. Hier ging kein Opfer vorher, weil diese Tiere schon auf öffentliche Kosten den Göttern unterhalten wurden; wohl aber findet es sich bei mancherlei Zauber, der mit Pferdeköpfen getrieben ward. Bei der redenden Fallada (KHM. 89) wird man an Mimirs abgeschnittenes weissagendes Haupt (Yngl. c. 4) erinnert, ja an das Johannishaupt, das auf der Gralsschüssel lag, §. 76. Wenn Tacitus von den weissagenden Pferden sagt, sie hätten für Mitwisser der Götter gegolten, so läßt sich dies auf die sog. weisenden Tiere ausdehnen, die eine so große Rolle nicht bloß in deutschen Sagen spielen. Den Ort der Niederlassung, der Gründung einer Kirche, die Furt durch den Strom u. s. w. zeigen Tiere als Boten der Götter, Myth. 1093, Panzer II, 405. Wilde Tiere eignen sich hiezu besser als zahme; unter den letztern stehen die Pferde hinter den Ochsen zurück: nur blinde Pferde sind noch geeignet, als Werkzeuge der Götter zu dienen. Der zur Unterwelt führende Hirsch §. 102 gehört nicht eigentlich hieher; doch kann auch er als Bote der Götter betrachtet werden. Unmittelbar selber schienen die Götter den Weg zu weisen, wo ihre an den Hochsitzpfeilern ausgeschnitzten Bilder ans Ufer trieben, M. 1094. Auch Träume können als Boten der Götter gelten; warum sind Träume im neuen Haus (FMS. XI, c. 2), in der Hochzeit- (Gr. D. S. 420. FMS. XI, c. 15) und Neujahrsnacht bedeutend? War hier ein Opfer vorausgegangen, das die Götter geneigt machte, ihren Willen zu offenbaren? galt im neuen Haus schon die Anzündung des Herdfeuers dafür? Noch schwerer ist zu sagen, warum der Traum im Schweinstall eintrifft, Maurer II, 127. M. 1099. ‚Einzelne Träume, sagt Grimm Myth. 1100, wurzeln in der deutschen Volkssage so tief, daß man ihren Ursprung weit zurücksetzen muß, z. B. der von dem Schatz, welcher einem auf der Brücke angezeigt werden soll.' In der That findet er sich schon im Karl Meinet ed. Keller v. 45—48. Verwandt damit ist der Traum Zimm. Chr. II, 510. Die Auslegung der Träume war gewiß einst ein priesterliches Geschäft. Bekannt ist die große Rolle, welche Träume in unserm Epos spielen. Wenn aber Träume Boten der Götter sind, wer hatte sie Baldurn gesendet, wenn nicht Allvater? Über Ahnungen Maurer 129.

Den Pferdeorakeln lauschte der Priester öffentlich; ob auch Stimmen und Flug der Vögel so feierlich befragt wurden, verschweigt uns Tacitus. Wie großes Gewicht aber darauf gelegt wurde, ersehen wir aus heimischen Quellen, welche jede Begegnung, nicht bloß von Vögeln und Tieren, für

bedeutend ansehen. Nach dem schon oben erwähnten Glauben hatten alle kampflichen Tiere, wie Wolf und Bär, guten Angang, d. h. ihre Begegnung war glücklicher Vorbedeutung, während Hasen, alte Weiber und Priester, weil sie unkriegerisch sind, von übelm Angang waren: ihr Anblick wirkte eher niederschlagend als ermutigend. Über den Angang des Fuchses weichen unsere Nachrichten ab; nach dem Studentenausdruck, der Schwein für Glück versteht, sollte man dieses kampflichen Tiers Angang für günstig halten gegen die gewöhnliche Meinung, die ihn auf unfreundlichen Empfang deuten läßt, es sei denn, daß die Sau ihre Ferkel bei sich habe. So ausgebildet wie bei den Römern war wohl bei uns die Lehre vom Vogelflug nicht. Auch hier stehen wieder die kampflichen Tiere voran: Raubvögel, die auch in den Träumen die erste Rolle spielen, verkünden Sieg, weil sie selber über andere Vögel den Sieg davon tragen, M. 1082. Bei einigen Vögeln wird mehr auf den Gesang geachtet, als ob sie rechts oder links fliegen; doch findet sich bei der Krähe beides erwähnt, und auch bei dem Martinsvogel; bei dem Specht kam es auf den Flug an. Bei der Krähe beobachtete man, auf welchem Fuße sie stand, bei der Elster, ob sie von vorn oder hinten gesehen ward, bei dem Storch, ob man ihn zuerst fliegend oder stehend traf. Eine Elster zu töten bringt Unglück; sonst richtet sich ihr Angang nach der Zahl der gesehenen Tiere, Kuhn Germ. VII, 345. Heilig ist die Stelle, wo man die erste Schwalbe erblickt oder den Kuckuck im Frühling zuerst rufen hört; darum steht man stille und gräbt an dieser Stelle den Rasen aus: denn er hat segnende Kraft, Myth. 1082, 1085. Plin. 30, 10. Der Kuckuck heißt auch Zeitvogel: denn er weiß, welche Lebenszeit uns bestimmt ist, oder wie lange ein Mädchen noch warten muß, bis der Freier sich findet, und wenn Goethe ihn die Zahl der Kinder verkünden läßt, so hat auch das uralten Grund, Myth. 644. Doch ist es auch ein übler Angang, wenn beim Ausgehen der Fuß strauchelt u. s. w.

Noch anderer Arten der Weissagung versichert uns Tacitus c. 10. Gefangene des Volks, mit dem man Krieg führte, ließ man mit einem der eigenen Leute sich im Zweikampf messen: der Sieg des einen oder des andern galt für vorbedeutend. Über barditus vgl. M. Edda. Unter Ariovist erkannten weissagende Frauen aus den Wirbeln der Ströme und dem Geräusch der Flut, es dürfe vor dem Neumond nicht gekämpft werden, Plutarch Cäs. 19. Das ist Hydromantie. Andere Beispiele bei Uhland VI, 204. Von der Hydromantie, wie sie Hartlieb (M. Anh. 60) beschreibt, macht Goethe Gebrauch im Großkophtha, nur daß eine Glaskugel die Stelle des Wassers vertritt. Die Weissagung aus einem glänzend polierten Schwert (Hartl. a. a. O. 64) scheint auch Frauenlob zu kennen, MS. III, 161. Das könnte Spatulamantie heißen, die aber Hartl. anders versteht, M. 1167.

140. 7. Heilung.

Auch bei der Heilung ward der Runenzauber angewandt, wie dies noch heutzutage geschieht, §. 137. Auf solche Heilung bezieht sich der andere jener Merseburger Heilsprüche, von dem §. 92 die Rede war, und daß auch die Sudkunst in ähnlicher Weise gebraucht wurde, läßt sich aus Yngl. c. 7 schließen, wo es von Odin heißt, er habe so den Leuten Tod, Unglück oder Krankheit bereiten und Verstand oder Kraft einigen nehmen, andern geben können. Von Wuotans oder Watens Bezug auf die Heilkunst war §. 75 die Rede; in Eir, welche D. 35 als die beste der Ärztinnen bezeichnet, hatte die Heilkunst ihre eigene Göttin, M. 1101. Sie scheint aber aus einem Beinamen der Freyja oder Frouwa entstanden, die als Menglada nach Fiölswinsmal Str. 37. 41 einen deutlichen Bezug auf die Heilkunde hatte. Eine der Str. 38 zu ihren Füßen sitzenden neun Mädchen heißt wiederum Eir, wie neben ihr Hlîfs und Hlifthursas Namen gleichen Sinn hat. Eirgiafa, die Heilspendende, heißt nach Hyndlul. 35 auch eine der Mütter Heimdalls. Auch Brynhild, die wie Menglada, mit der wir sie schon oben verglichen, auf dem Berge wohnt, verbindet nach Gripispa 17 die Heilkunst mit der Runenkunde. Dies mag ihr von Frigg oder Freyja vererbt sein, aus welchen sie sich entwickelt hat. Sie selbst erwünscht sich Sigrdrif. 4: ‚Wort und Weisheit und immer heilende Hände.' Heilende Hände, wie sie Zwerge für geleistete Ammendienste verleihen, Rochh. Mythen 114, legten sich noch spät die französischen Könige vielleicht aus Siegfrieds Erbe bei, Myth. 1104, König Rother 3144. Nach Oddr. 8 sang Oddrun heilkräftige Zauberlieder. Auf den Zusammenhang der Heilkunde mit der Zauberei deutet es auch, wenn böten (ahd. puozan), wie jetzt das Geschäft jener ‚ratenden' alten Weiber S. 525 heißt, sonst auch zaubern bedeutete, wie M. 989. 1103 gleicher Doppelsinn bei andern Wörtern nachgewiesen wird. Wald- und Meerfrauen (wildiu wîp) und die ihnen nahe verbundenen Wölen (wîsiu wîp) galten für heilkundig; auch Weissagung und Zauber wird ihnen zugeschrieben. Priester und Frauen üben durch das ganze Mittelalter die Heilkunde, und beide haben sie von den Göttern. Die der Runenkunde verwandte Kenntnis der Schrift, des Lesens und Schreibens war lange gleichfalls auf Priester und Frauen beschränkt.

Wenn die Heilkunde göttlichen Ursprungs ist, so werden die Krankheiten von Riesen oder den ihnen so nahe verwandten Elben abgeleitet. Doch hat wohl nicht das Christentum erst die Krankheit als göttliche Strafe aufgefaßt: das wußten schon die Heiden. Eine Krankheit hieß die hünsche, wobei schon M. 1115 an Riesen oder Hunnen gedacht ist. Kuhn WS. II, 211. Die Pest, selbst der Tod (M. 811) erscheint riesig, und auch Hel ward in diese Verwandtschaft gezogen. Riesig ist auch der tiro-

lische Viehschelm (Alpenb. M. 62 ff.), der bald in der Gestalt eines unheimlichen schwarzen Mannes, bald als schwarzer, die halbe Haut nachschleppender Stier auftritt und gleich dem schleswigschen Kuhtod, einem ungeheuern Stier mit langen Hörnern (Müllenhoff 230), ein Viehsterben personifiziert; vgl. Kuhn WS. 291. Das Viehsterben scheint hier als Strafe für Mißhandlung der Tiere gesandt. Rochh. Mythen 82. Das Fieber ist ein Alb, der die Menschen reitet, darum hieß es der rite von rîtan, wenn nicht Vernaleken Germ. XI, 174, der es von mhd. rîdan sieben, schütteln ableiten will, recht hat. Das kalte Fieber heißt Frörer, weil es Frost bringt, frieren macht. Der Frörer wie der Ritt treten persönlich auf; in Boners Edelstein unterhält sich der Ritt mit dem Floh, wie im Petrarca die Spinne mit dem Podagra. Auch als Schmetterling erscheint die Krankheit, wie sich Elben und später Hexen und Teufel in Schmetterlinge wandeln. Wie die Krankheiten heißen auch die Heilmittel nach den Elben, wie die Elbensalbe, Nachtfrauensalbe. Von andern Krankheiten, die von Elbgeschossen herrühren sollten, war schon die Rede: neben ylfa gescot und hägtessan gescot steht M. 1192 auch ēsa gescot: Geschosse der Götter neben denen der Elbe und Hexen. So heißt der Schlagfluß bald gotes slac, bald dvergslagr M. 1110. Rote Flecken im Gesicht rühren von dem Jübel, S. 455, her; andere Übel von Elben und Holden, §. 129, von den Wichten der Wichtel- oder Weichselzopf, der auch Albzopf, Bilweichszopf heißt, s. oben S. 438. Die Gicht kann auf Wuotan bezogen scheinen, sie heißt wüetende giht, was an das wütende Heer, Wuotans Heer, erinnert. Sie heißt auch das fahrende Ding, wie auch Geschwüre an der menschlichen Haut bald Dinge (wihtir), bald Elben und Holden heißen.

Nach M. 1100 bekannte eine Hexe, daß es neunerlei Holdechen gebe. Nach russischem Glauben sind es neun Schwestern, welche die Menschen mit Krankheiten plagen, M. 1107; ein finnisches Lied läßt von einer alten Frau neun als Knaben gedachte Krankheiten geboren werden, M. 1113. So wird in einer alth. Formel der nesso mit seinen neun Jungen beschworen, M. 1115. Diesen neun Übeln, die den neun heilkundigen Mädchen zu Mengladens Füßen entsprechen, stehen Heilmittel gegenüber, die aus neunerlei Teilen bestehen; gewöhnlich müssen sie aber erbettelt oder gar gestohlen sein. So wurden neunerlei Blumen zum Kranze gewunden, Myth. 1164; zur Krautweihe gehören am Niederrhein neunerlei Kräuter, neunerlei Holz zum Notfeuer, M. 574, dem auch heilende Kraft zugetraut wurde. Neun gestohlene Webknoten werden M. 1044 erwähnt, neun gesponnene heilen, M. 1182, zum Liebeskuchen spart man neunerlei Teig, M. 1132, und wenn Othin sich als Ärztin der Rinda Wecha §. 90 nennt, so ist vielleicht an die neuntägige Woche S. 84

zu denken; noch jetzt wird bei Krankheiten auf den neunten Tag geachtet. Neun steigert sich auch zu 9 × 9, ja zu 99, das dann wohl zu 100 und 199 erhoben wird. Diese neunerlei Heilmittel zeigen den Zusammenhang mit dem Opfer: wir sahen zu Upsala jedes neunte Jahr neun Häupter jeder Tiergattung, zu Lethra gar 99 Menschen und Pferde u. s. w. darbringen. In der Tiersage werden wir an diesen Zusammenhang öfter gemahnt. Der kranke Löwe soll in der Haut eines vierthalbjährigen Wolfes schwitzen: da die Zeit früher nach Sommern und Wintern, überhaupt nach Halbjahren (misseri) berechnet wurde, M. 716, so begegnet uns hier die Zahl sieben; neben 7 sind noch die Zahlen 72 und 77 auch bei der Heilung beliebt. Wuttke 247. 251. 253. Die Haut geopferter Tiere zur Heilung verwenden, war wohl überhaupt Gebrauch: so saß man auch der Weissagung wegen auf der Ochsenhaut; auf der Bärenhaut knieend pflegten andere Völker zu schwören; mit der Bärenhaut läßt Hans Sachs zwei alte Weiber zudecken, mit grünen Rauten bestecken und dem Teufel zum neuen Jahr schenken, M. 962. 1069. 1200. In der Tiersage kann es nicht in Betracht kommen, daß der Wolf kein Opfertier ist. Nach der ‚Ecbasis' soll auch der Beistand des h. Aper angerufen werden. Der lat. Umdichter scheint selber nicht verstanden zu haben, daß damit Eberspeck gemeint war, dessen Anwendung im ‚Reinhard' noch vorkommt neben dem Hirschgürtel, der später als Heilmittel für die fallende Sucht galt, M. 1124. Deutlich wird erst im ‚Reinardus', daß die Tiere bei Bertilianas Wallfahrt, die in den Bremer Stadtmusikanten (KM. 27, vgl. Kuhn WS. 229—232) nachklingt, eigentlich nur ausgewandert sind, um einem großen Opfermahl zu entgehen, bei dem sie geschlachtet werden sollten. Schon im ‚Isengrimus' sind es aber n e u n Tiere, wenn wir den Wolf hinzunehmen, die an dieser Wallfahrt teil nehmen. In der so tief in unser Epos verflochtenen Tierfabel vom Herzessen S. 242 will sich der k r a n k e Löwe durch das Herz des Hirschen nur heilen. Das Herz gehört aber gerade zu den edeln Eingeweiden, die bei Opfermahlen den Göttern vorbehalten blieben. Sonst gilt auch das Blut für heilkräftig: das Blut Hingerichteter bei der fallenden Sucht, das Blut unschuldiger Kinder und reiner Jungfrauen bei dem Aussatz, M. 1122.

Das Wort D i n g wird wohl auch gebraucht, weil man sich den wahren Namen des Übels zu nennen scheut. So heißt der Umlauf, eine brennende Geschwulst am Fingernagel, bald der Wurm, bald das böse Ding, vgl. Kuhn Ztsch. f. vgl. Sprchf. XIII; die fallende Sucht heißt das böse Wesen, auch St. Jans Übel; die Wassersucht nannte man M o n d k a l b, wohl weil das Wasser auf den Mond Bezug hat; aber die zweite Hälfte des Wortes läßt das O p f e r eines Kalbes zur Heilung

vermuten. So begegnet auch der Name Sonnenkalb als Eigenname. Vgl. aber Schwartz Sonne 66. Der Würmer sollen übrigens auch neun sein, drei weiße, drei schwarze, drei rote, und neben dem Wurm erscheint die Würmin; alle können durch Sprüche gebannt werden.

Wenn man die Kranken durch ausgehöhlte Erde, hohle Steine und gespaltene Bäume kriechen ließ, was man bögeln nannte, Panzer II, 428, so mag man zwar später gemeint haben, die Krankheit auf Baum und Erde zu übertragen; der ältere Grund war aber nicht sowohl, daß man glaubte, Elbe und gute Holde schlüpften durch diese Öffnungen, die in Schweden noch Elfenlöcher heißen, M. 430. 1119, als daß man durch diese symbolische Handlung eine verjüngende Wiedergeburt beabsichtigte, Liebr. Gerv. 170. Vgl. o. §. 132. Steinerne Altäre und Grabdenkmäler in alten Kirchen und Kapellen wurden diesem Glauben zu Liebe zum Durchkriechen eingerichtet, Panzer II, 431. So ließ man Leichen zwischen entzwei geteilten Wagen, die für heilige Geräte galten, hindurchtragen, des Falls verdächtige Mädchen hindurchgehen, s. Liebrecht Heidelb. Jahrb. 1869, S. 812; davon scheint man zuletzt nur noch zauberhafte Wirkung erwartet zu haben, M. 1097. Auf uralten Feuerdienst könnte weisen, wenn man das fieberkranke Kind in den Ofen legte (Anh. XXXI), das Vieh bei jährlichen Festfeuern, bei anrückender Seuche durch die Flamme trieb und selber darüber sprang. Nicht bloß Genesene aus Dankbarkeit, auch Heilung suchende hingen das kranke Glied in Wachs, Holz oder Metall gebildet im Tempel auf, M. 1131. Auch hier verrät sich der Zusammenhang von Heilung und Opfer.

Ein seltsamer Aberglaube stellte sich die kranke Gebärmutter unter der Gestalt eines Wiesels, einer Schlange oder Kröte vor. Dies Tierlein schlüpft zuweilen aus dem menschlichen Leibe, um im Wasser zu baden oder an einem Quendelstock zu weiden. Gelingt ihm das, und wird es auch nicht behindert, in den Leib der Schlafenden zurückzukehren, so ist diese geheilt. Ohne Zweifel war es ursprünglich die Seele, die so aus der Kranken schlüpfte, später nannte man statt ihrer den Teil des Leibes, an welchem die Krankheit haftete. Daher die eisernen Kröten an den Rochuskapellen, an St. Veits Altar. Unter dem Namen, welchen die als die Krankheit gedachte Kröte in Tirol führt, findet sich Heppin; Heppa heißt in der Wiltinasage eine Metze. Amelungenl. II, 83. Panzer II, 195.

Heilkräftige Kräuter, doch vielleicht auch andere, sind nach den Göttern benannt oder werden auf heiligen Bergen gebrochen. Von erstern sind Beispiele gelegentlich vorgekommen. Eine heilige Pflanze heißt Forneotes folme nach der Hand des alten Riesen, in dessen Geschlecht wir auch wohlthätige Wesen antrafen; eine andere mit dem Namen ‚Teufelshand' gemahnt an die häufigen Sagen von abgehauenen Riesenhänden, wie

sie im Beowulf von Grendel, im Tristan von Urgan erzählt werden, M. 220. Die spongia marina heißt Njörds Handschuh (niardhar vöttr), weil ihre Blätter wie fünf Finger nebeneinander stehen. Das Fünffingerkraut galt für glückbringend, weil es an den Gott gemahnte, der Reichtum und Wohlstand verlieh. Andere Pflanzen hießen wegen ihrer handförmigen Wurzel Liebfrauenhand. Überhaupt sind Kräuter gern nach Göttinnen genannt, an deren Stelle dann Maria trat, M. 1142. So heißt das Frauenschühlein auch Marienpantöffelchen, Frauenthräne Marienthräne. Andere Pflanzen tragen Namen aus der Heldensage, so das Wielandswurz, das Madelger, das Mangold, das an das Gold erinnert, das die beiden zauberkräftigen Jungfrauen Fenja und Menja dem König Frodi mahlten, wozu Grimm M. 498 die Namen Fanigold und Manigold nachgewiesen hat. Nicht überall aber haftet an solchen Pflanzen Heilkraft wie an dem Madelger, das ‚aller Wurzeln ein Ehr' selbst gegen Liebestränke half und bei aller Welt beliebt machte. So schützt Gunderebe gegen Zauber und ist dabei heilkräftig, und durch einen Kranz von Gundermann melkt man die Kühe. Der Name kommt von der Walküre Gundr, Wöl. 24. Vgl. §. 107. Heilkräftige Kräuter mußten aber zur bestimmten Zeit, nach hergebrachtem Gebrauch entschuht und entgürtet, mit Ehrerbietung gebrochen werden: es geschah wohl mit goldenem Werkzeug; in Deutschland bediente man sich zuletzt eines Goldstücks. Weniger deutlich tritt der Bezug auf die Götter bei den Steinen hervor, denen doch so große Heil- und Wunderkraft zugeschrieben wurde. Freilich galt die Kräuterkunde für heidnisch, Steinkunde für jüdisch, M. 1142, Kuhn WS. I, 137; auch war sie nicht volksmäßig. Doch brachte Herzog Ernst den ‚Waisen' aus dem hohlen Berge, die deutsche Königskrone damit zu schmücken, M. 1168. Der hohle Berg ist die Unterwelt, und daraus allein erklärt es sich, daß man ihm die Kraft beimaß, seinem Träger die königliche Würde zu bewahren. Abel, König Philipp S. 55. Welchen Stein man unter ‚Siegerstein' verstand, ob er von der Kronschlange kam, in Kopf, Herz oder Magen eines Vogels wuchs, oder künstlich aus dem Glas geblasen werden konnte, M. 1169, darüber wechseln die Angaben. Der Donnerstein ward auf Thôr, der Schleifstein auf ihn und Odin bezogen; sie galten für heilig, vielleicht heilkräftig. Von dem Donnerstein, der vor dem Blitzstrahl bewahrte und sich bei Entbindungen hülfreich bewies, ist der Drutenstein verschieden. Er gehört den Kalkbildungen an; in dem Loche, welches nicht fehlen darf, steckte wahrscheinlich ein Belemnit, den das Volk bald Teufelsfinger, bald Donnerkeil nennt, wegen seiner schraubenförmigen Windung. Die Drutensteine schützen vor Behexung und Albdrücken, die Pferde vor dem Verfilzen der Mähnen und Schweife. Panzer II, 429. Berühmter ist der Erchenstein, der

als earknastein schon in der Edda vorkommt. Wieland soll ihn aus Kinderaugen gebildet haben; hienach ward er beim Urteil des Kesselfangs gebraucht, wo ihn Herkja aus heißem Wasser hervorlangen mußte. In Erch- liegt eine Steigerung des Begriffs Edelstein, wie auch der Waise (s. oben) seines gleichen nicht hat, weshalb er orphanus, pupillus heißt, was dann an den Augapfel erinnerte und die Dichtung von der Bildung aus Kinderaugen veranlaßte. A. M. Liebrecht, Germ. XVI, 226. Daß ihm heilende Kraft zugeschrieben wurde, wissen wir nicht; aber der Kesselfang läßt darauf schließen: denn er sollte wohl in heißem Wasser vor Verbrennung schützen. Wie der Erchenstein aus Kinderaugen, so sollte der Lyncurius aus dem Harn des Luchses entstanden sein; an ihm haftet wieder Glück und Heilkraft, wie man dem Waisen wohl Glück und Sieg zuschrieb. Somit geht er in den Siegerstein über, der auch Wünschelstein hieß, Glück und Gesundheit verlieh und selbst bei Entbindungen sich hülfreich erwies. Der Wünschelstein hat dann den Stein der Weisen zum nächsten Verwandten, der bekanntlich auch zum Goldmachen diente. Vor Schaden bewahren auch die Herrgottssteine, welche sich in Flußbetten finden. Es sind weiße aber rötlich gestreifte oder betupfte Quarzgeschiebe. Sie sind glückbringend und schützen vor dem Blitz. Über Gerichtssteine, Krötensteine, Liebessteine vgl. Rochh. Mythen 261. Auch an den Sonnensteinen, einer Art Ammoniten, hängt mancherlei Aberglaube. Was dient aber nicht alles als Amulet beim Zahnen? verzaubert, vergalstert, verwäzen hört man noch jetzt im Volk, besonders bei Kindern, Blödsinnigen und Schwermütigen. Vgl. Bucks Medizinischer Volksglaube, Ravensberg. S. 14. ‚Geschoß' und ‚Geschloch', von Schießen und Flechten zielen auf den Glauben an elbischen Ursprung des Übels, während Schlag (gotesslac) höher hinauf weist.

Heilkunst hatte Odin bei Rinda und an Baldurs fußverrenktem Pferd geübt. Die Übertragung letzterer Heilung auf St. E l i g i u s, welche das im Züricher Neujahrsbl. 1874 besprochene Gemälde der dortigen Stadtbibliothek darstellt, setzt voraus, daß die Verrenkung durch den Zauber einer Hexe gewirkt war, welcher der Heilige zur Strafe mit der Zange in die Nase kneift, ehe er den abgenommenen geheilten Fuß des Pferdes wieder ansetzt. Daß dies Abnehmen und Wiederansetzen des kranken Fußes schon von Odin erzählt worden sei, wird uns nirgend bezeugt, ist aber nicht unwahrscheinlich. Daß dieser Fuß in andern Fassungen der Legende b e s c h l a g e n wird, fließt wohl nur daraus, daß der Heilige wie Patron aller Schmiede so auch der Hufschmiede ist. Das Pferd ist ein Schimmel, wohl das eigene Pferd des Heiligen, der an Odins Stelle getreten ist und auch darum dessen Roß reitet.

140a. 8. Rechtsgebrauch.

Da die Priester zugleich Richter waren, und die ungebotenen Gerichte mit den drei großen Jahresopfern zusammenfielen (vgl. Tac. Germ. c. 6), so erklären sich die noch in unsern Weistümern erscheinenden großen Gerichtsmale. Wie bei Weissagung und Zauber, ja selbst bei der Heilung allitterierte Langzeilen in Gebrauch waren, so werden auch die Gesetze in stabreimenden Liedern abgefaßt, deren Strophen Gesetze hießen, und die in Balken und Stäbe zerfielen. Der Eid ward gestabt, die Eidesformel vorsagen hieß den Eid staben, weil diese Formeln in Reimstäben abgefaßt waren. Das Recht ward von den Urteilsweisern gefunden, wie die Sänger Gesetze fanden, und Trouveres und Troubadours von finden benannt sind. Der Rechtsprecher heißt Schöffe, wie der Dichter agſ. scôp hd. scuof von schöpfen. Daher sind unsere Rechtsformeln höchst poetisch, unsere Weistümer duften von Poesie. Unter den deutschen Rechtsquellen zeichnen sich die friesischen hierin aus, nächst ihnen die nordischen; schon ärmer sind die Sachsen- und Schwabenspiegel, die durch unsere Weistümer bei weitem übertroffen werden. Dort ist schon der Einfluß des römischen Rechts zu verspüren, dem es gleichwohl auch in seinen ältesten Quellen weder an poetischem Sinne noch selbst an Allitteration gebricht. Im ganzen ist der niederdeutsche Rechtsgebrauch darum poetischer, weil sich in ihm das Alte länger erhalten hat. Überall erinnert das deutsche Recht an die Göttersage. Verwandte sind S c h w e r t m a g e n und S p i n d e l m a g e n, das Erbe geht vom Schwert an die Kunkel: wir werden an den Schwertgott, Friggs Rocken und die webenden und spinnenden Göttinnen gemahnt. Adoptivkinder heißen Wunschkinder, wie die Einherier Odins Wunschsöhne, die Walküren Wunschmädchen. Adoption heißt K n i e s e t z u n g oder Schoßsetzung: der Wunschvater setzt das Kind auf sein Knie, auf seinen Schoß, er bedeckt es mit seinem Kleide, wie Odin den Hadding in seinen Mantel hüllte. Die Rockschöße heißen Geeren, wie die eingesetzten Gewandstücke im Hemde Geeren heißen von ihrer spießförmigen Gestalt. Darum heißt der Vormund G e r h a b e. RA. 466. So birgt sich Heinrich von Ofterdingen unter dem Mantel der Landgräfin, d. h. er begibt sich in ihren Schutz. Wunschkinder heißen auch Mantelkinder; die Mutter, welche die unehelichen Kinder ihres Mannes als ihre eigenen annimmt, wirft ihren Mantel über sie, und die Braut wird in den Mantel ihres Bräutigams gehüllt. Ähnliches geschieht bei der Verlobung, bei der Einsegnung der Ehe: Ute legt die Schuhe an, die ihr König Rother bringt, wie Bundesbrüder auf die Kuhhaut treten, auf die Haut des zur Heiligung des Bündnisses geschlachteten Opfertieres. Diese Haut heißt Bursa, daher Börse die Genossenschaft der Kaufleute, B u r s c h e n s c h a f t die der Studenten. So ging man auch unter den Schmuck der Erde und ließ sein Blut in

die Fußspur fließen, wie Schwörende noch spät Erde und Rasen aufs Haupt legen. Der Verbannte heißt Wolf im Heiligtum, er darf dem Heiligtum nicht mehr nahen, das er geschändet hat, wie der Wolf flieht er in den Wald. Der Geächtete ist vogelfrei, den Vögeln unter dem Himmel preisgegeben, unter Dach und Schutz der Menschen wird er nicht mehr aufgenommen. Sein Leib soll allen Tieren erlaubt sein, den Vögeln in den Lüften, den Fischen im Wasser, heißt es in der Bannformel, deren poetische Kraft hochberühmt ist. Wir sahen das Urteil unter dem Bilde der Rose dargestellt, den Gebannten und Verfesteten in den Bildern des Sachsenspiegels ein Schwert in den Mund gesteckt wie dem Wolfe Fenrir, und wie der Seidenfaden, der die Rosengärten und Gerichte hegte, sich in dem Bande Gleipnir wiederholte, mit dem der Wolf gebunden war. Auch von dem Hammerwurf bei Bestimmung der Grenzen und zur Heiligung des Eigentums war schon die Rede; wir sahen auch den Hammer zur Einsegnung des Scheiterhaufens und der Ehe verwendet. Davon wußte noch Frauenlob, als er die Jungfrau sagen ließ: **der smit von oberlande warf sînen hamr in mînen schôz.** In der Edda wird erzählt, wie der Niflungehort zu stande kam: zur Mordbuße für Hreidmars Sohn, den drei Asen auf ihrer Jagd in Ottergestalt erlegt hatten. An die Stelle des Goldes tritt bei manchen Bußen Getreide, dessen goldene Körner auch sonst dem Golde verglichen werden. Zur Bestimmung der Grenzen des Eigentums wird oft auch das Gut umritten oder mit dem Wagen, dem Pflug umfahren; ein Stück Landes heißt darum ein Pflug Landes, ein Morgen, d. h. soviel man an einem Morgen umpflügen kann. Durch eine solche Krafterweisung sahen wir §. 104 Seeland entstehen und zugleich den Mälarsee. So schenkte Chlodowig dem h. Remigius so viel Land, als er während des Königs Mittagsschlaf umreiten konnte, König Waldemar dem h. Andreas, soviel er auf einem Füllen umreiten mochte, während der König im Bade saß, was auch von St. Florentius und König Dagobert erzählt wird, Kaiser Karl dem h. Arnold den Burgelwald, Rheins. 86, der h. Lufthildis Lüftelberg, Rheins. 143. Ähnliches wird Wolf DS. 40 von St. Leonhards Eselsritt erzählt. W. Müller NSS. 18 u. S. 330. Auch die Sage von der Teufelsmauer klingt an, wonach der Teufel sich von Gott ein Stück Land schenken ließ so groß, als er in einer Nacht mit einem Graben umgeben könne, was er in Gestalt eines Schweins (daher Schweinsgraben) zu vollbringen begann, bis ihn das Tageslicht überraschte. Dergleichen begegnet schon bei den Alten; es berührt sich aber mit den weisenden Tieren, die sich gleichfalls bei ihnen wiederfinden; nicht minder mit der Heiligkeit der Grenzen, deren Furchen Lufthildis mit der Spindel statt mit dem Pfluge zieht. Auch das Bedecken der geschenkten Erde mit Tierhäuten ist bedeutend: es ist wieder die Haut des geschlachteten Opfertieres, und wenn Dido

sich der List bedient, die Haut zu zerschneiden und die Grenzen mit den Riemen zu umziehen, so ist die Erwerbung dennoch gültig; die Unverbrüchlichkeit des Vertrags liegt in dem Opfer: ohne diese Voraussetzung wäre die Erzählung unbegreiflich. Im Volksbuch von der Melusine dient eine Hirschhaut, die in Riemen zerlegt wird, zum Landerwerb, und die mythische Bedeutung des Hirsches ist uns schon bekannt. Auch die nordische Sage kennt davon ein Gleichnis: Iwar, Ragnar Lodbrocks Sohn und der Aslaug, die eine Tochter Sigurds und Brynhilds sein soll, zerschneidet eine Ochsenhaut bei der Gründung Londons. Über den Herd laufende Grenzen deuten auf gemeinschaftliche Opfermahle benachbarter Völker, vgl. J. Gr. Grenzaltert. und W. Müller NSS. 47.

Bei Bragis Becher sehen wir Gelübde abgelegt: diese Gelübde sind unverbrüchlich; darum werden auch Verträge durch einen **Weinkauf** bestärkt; ja sie schienen nicht zu stande gekommen, wenn der Weinkauf nicht getrunken war. Es war also eine Art Trankopfer nötig, um durch die Gunst der Götter den Vertrag zu heiligen.

Urteile mußten bei scheinender Sonne gefunden werden; das Gericht heißt Tageding: darum ist auch Baldur agſ. Bälbäg, der Gott des Tages, des Lichts zugleich Gott der Gerichte: seine Urteile konnte niemand schelten, d. h. es fand davon keine Berufung statt. Von seinem Sohne Forseti sahen wir §. 93, daß er seine Urteile schweigend schöpfte, wie auch Heilawag und Osterwasser geschöpft werden soll.

Loki hatte seinen Hals gegen einen Zwerg verwettet, er werde nicht bessere Kleinode schmieden, als sein Bruder geschmiedet hätte. Diese Wette verlor Loki; da half er sich mit der **Einrede**: du hast meinen Hals, aber nicht meinen Kopf. In der deutschen Rechtssage begegnet ähnliches, ich erinnere nur an den Kaufmann von Venedig, dem ein Pfund Fleisch aus dem lebendigen Leibe geschnitten werden sollte, wo aber Portia einredet: das Fleisch ist dein, aber vergieße kein Blut, sonst büßest du es mit dem Leben. Wenn aber der Zwerg eine Ahle nahm und dem Loki den Mund zunähte, so erinnert das daran, was Florus von der Teutoburger Schlacht erzählt und der Rache, welche die Deutschen an dem römischen Sachwalter nahmen: sie rissen ihm die Zunge heraus, die treulos zischende Zunge; dann nähten sie ihm den Mund zu: Zische nun, Schlange! Vgl. Grimm Von der Poesie im Recht, Ztschr. f. gesch. Rechtswissenschaft II, 25.

Umzüge und Feste.

141. Begründung.

Die Umzüge der Götter erscheinen zunächst nur als deren Handlungen; die Menschen verhalten sich aber dabei nicht unthätig: das gesamte Volk,

nicht der Priester allein, nahm teil daran, und auch dies ist eine gottes-dienstliche Handlung. Den Wagen der Nerthus schirrt der Priester und begleitet die Göttin; das Volk aber schmückt sich und Haus und Dorf, sie festlich zu empfangen und fröhliche Tage von Krieg und Arbeit zu rasten. In christlicher Zeit, wo solche Feste in Nachwirkung des Heidentums fortdauerten, nahm dieser Anteil des Volkes eher zu als ab: es mußte nun auch die Rolle des Priesters übernehmen, vielleicht die einziehenden Götter sichtbar vorstellen. So bei den Umzügen mit dem heiligen Pflug, wo statt des Priesters zuletzt höchstens noch ein Spielmann auf dem Pfluge saß und pfiff, M. 242: wir wissen, daß auch die Spielleute, wo sie als Boten auftreten, mit dem alten piesterlichen Heroldsamt zusammenhängen. Das Schiff der Isis hatten als Priester die **Weber**, in Zittau die **Tuchmacher** (Germ. V, 50) zu ziehen und mit allem Zeuge auszurüsten, wobei auch die alte Priesterschaft der Frauen sich wieder geltend machte. Doch auch hiebei blieb es nicht: die Göttin selbst und die übrigen Götter, in deren Geleite sie fuhr und welche der Bericht Rudolfs mit lateinischen Namen aufführt, stellte man wohl auf dem Schiffe sichtbar vor: ohne Zweifel sind die Vermummungen, die seitdem für den **Karneval** charakteristisch blieben, daraus hervorgegangen. Ähnliche Aufzüge finden sich bei andern Festen, und wenn sich auch deren gottesdienstliche Bedeutung aus dem Bewußtsein verlor, die Sitte hat sich bis auf diesen Tag erhalten. Den Zusammenhang des Volksschauspiels mit den heidnischen Vorstellungen und Gebräuchen, der bei den alten Völkern offen zu Tage liegt, konnten wir auch bei unsern Hausgeistern gewahren; hier tritt er fast noch stärker hervor. Schon der Einzug der Nerthus, wie ihn Tacitus beschreibt, war eine Schaustellung, als deren symbolischen Sinn wir die erwachte Natur, die im Frühling aus der Gefangenschaft der Riesen befreite Erdenmutter kennen. Das Volk zog ihrem Wagen, wie bei dem spätern Sommerempfang, der davon übrig ist, festlich entgegen: zu feierlicher Begrüßung wird es dabei an Spiel und Gesang nicht gefehlt haben. Mit Müllenhoff (de poesi chorica p. 9) ist anzunehmen, daß es den heiligen Wagen in geordnetem Zuge in die Mitte genommen und zu sich heim geführt, der weiter ziehenden Göttin das Geleit gegeben habe. Während ihres Verweilens wurden wohl Opfer dargebracht, wie bei spätern ähnlichen Volksfesten die **Metzger** als Opferpriester hervorgehoben werden; sie vertreten den presbyter Iovi mactans. Dem im Wagen umfahrenden Bilde des gotischen Gottes sollte geopfert werden, wie es in Schweden bei dem Umzuge Freys mit seiner jungen schönen Priesterin für Fruchtbarkeit des Jahres geschah. Diese Priesterin hieß des Gottes Gemahlin, und es versprach fruchtbare Zeit, wenn sie guter Hoffnung wurde. Keinen andern Sinn als den Sieg des Sommers hatten

auch die Umzüge mit dem Drachen, die zuweilen den Drachenkampf auch dramatisch vorführten, vgl. Liebrecht Gervasius S. 157 und Germ. V, 50: oder die mit dem gleichbedeutenden Riesen, der noch zu Dünkirchen im französischen Flandern mit deutschen Liedern begrüßt wird. Wenn solche Aufzüge, was sich nur in Gedanken begab, vor die Augen führten, so lebten sie auch, wie man sie mit leiblichen Augen gesehen hatte, wieder in der Einbildung nach, z. B. wenn in der Steiermark nach Germ. a. a. O. im wütenden Heer ein Schiff gesehen wird, scharf wie ein Pflug und von Mädchen gezogen, wo Schiff und Pflug zusammenfallen, wie sie sich sonst vertreten.

Im Schiff und Wagen wurden umgezogen Nerthus und die ihr nahe verwandte Isis, die den keltischen Völkern Nehalennia hieß und dann durch St. Gertrud ersetzt ward, deren Wagen in Nivelles noch gezeigt wird; im Wagen, außer Gertrud, Freyr und jener gotische Gott, der wohl den entsprechenden Namen Frauja führte: den Sonnengott werden sie beide bedeutet haben. Auch Thor fuhr im Wagen: aber schwerlich eignete sich sein Bocksgespann und Freyjas Katzengespann zu öffentlichen Umzügen. Den Karlswagen §. 63. 74 werden wir auf den Sonnengott zu beziehen haben; dies führt uns auf das Mainzer Rad und das goldene Kreuz des Willigis, das wir Benna (Wagen) genannt finden. Den Willigis gibt die Sage für eines Wagners Sohn aus, und Liebrecht hat G. G. A. 1870 St. 3 wahrscheinlich gemacht, daß jenes schon in der römischen Zeit bekannte, auch im Stadtwappen anderer Städte, wie Erfurt, Roda (Altenburg), Mühlhausen u. s. w. erscheinende Rad den deutschen Sonnengott bedeutete, habe er nun Wuotan oder Fro oder wie zu Aachen Grani geheißen, in christlicher Zeit aber jenes sechshundert Pfund Goldes schwere Christusbild statt des altheidnischen Sonnenrades seit Willigis im Wagen umgeführt wurde.

Den Umzügen mit dem Drachen oder dem Riesen, welche den überwundenen Winter bedeuten, schließt sich der mit dem Bären an, nur daß dieser als Thörs geheiligtes Tier den siegenden Sommer veranschaulichen soll. Vgl. S. 251 und Uhland Germ. VI, 314. ‚Seines winterlichen Pelzes ungeachtet ist der Bär ein Bote des Sommers.' Den Winter verschläft der Bär in seiner Schluft; wenn er sich hervorwagt, ist der Frühling gekommen. Dieser Umzug mit dem Bären ist auch in die Heldensage gedrungen, und Wildebär, einer von Dietrichs Helden, erscheint als Bär verkleidet vor König Rother, den er, von dessen Hunden gehetzt, mit zweien seiner Riesen erschlägt, während in dem niederländischen Gedichte, von dem Serrüre Bruchstücke bekannt gemacht hat, König Rother noch aus dem Spiele bleibt; doch ist die Anknüpfung an Karl den Gr. nicht besser. Das Wesentliche bleibt immer der Fall der

Riesen, der winterlichen Mächte. Vgl. mein Amelungenlied II, 176 und Beowulf 182. Solche Umzüge wußte das Christentum durch seine Grenzbegänge und Gottestrachten zu ersetzen; auch hievon erhoffte man fruchtbares Jahr und günstige Witterung; statt der Opfer wurden Almosen gespendet. Aber die alten heidnischen Volksgebräuche waren so leicht nicht auszurotten. Nach dem indic. c. 28 fuhr man fort, Götzenbilder (simulacra) durch Felder und Dörfer zu tragen. Das Heidentum ganz zu verdrängen, bildete man seine Gebräuche christlich um oder nahm, was daran unschädlich war, herüber. So geschah zu Halberstadt das Umführen des Bären in öffentlicher Prozession durch den Domprobsten, dem ein Knabe das Schwert in der Scheide unterm Arm nachtrug, Myth. 743, wozu Grimm bemerkt, daß das Umführen des Bären und Verabreichen des Bärenbrotes im Mittelalter eine verbreitete Sitte war, die auch in Mainz und Straßburg galt. An die Märe von dem Schretel und Wasserbären darf hiebei nur erinnert werden, weil der ihm entsprechende Kampf Beowulfs, dessen Name den Bären bedeutet, gleichfalls in den Frühling fällt. Wenn der Bär Wetrlidi (Winterwanderer) heißt, so bezieht sich dies auf den Eis- oder Seebären, der von Sectieren lebend des Winterschlafs nicht bedarf. Uhland a. a. O. 116. In jener Märe ist der Bär mithin als Wasserbär unrichtig bezeichnet. Doch vermutet Liebr. Germ. XVI, 227 in den Volksgebräuchen Verwechslung von Bär und Beer (Eber).

Aus dem Bedürfnis, die heidnischen Gebräuche christlich umzubilden, erklärt sich auch der Wagen der Gertrud S. 374 und das Götzenbild, das nach Müllenhoff 136. 597 christlich umgetauft auf Helgoland in der Prozession umgeführt wurde. Die triumphierende Kirche durfte sogar den alten Göttern des Landes als Besiegten und Gefangenen in ihren Ovationen eine Stelle einräumen: so tanzte der altkölnischen Gottestracht das ‚Geckenberntgen' voraus, das ich Rheinl. 347 seiner Rüstung wegen auf Wôdan gedeutet habe; erst die neueste Zeit hat es in den Carnaval verwiesen. Vgl. Alfter niederrh. Wörterbuch s. v. Geck. Nach dem mir vorliegenden Holzschnitt schwingt er das Horn (Heimdalls und Odins), auf dem Helm trägt er das Schmiedezeichen: Hammer, Zange und Schlange, vgl. Ztschr. II, 248. Wenn er der Prozession voraustanzte und darum nun Gecken- genannt wurde, so erinnert das an die Salier, an die vor- und zurückspringende Echternacher Prozession; auf den der Bundeslade vortanzenden David bezog sich der Holzschnitt selber, indem er diesen Tanz in der an das Horn befestigten Fahne darstellte. Es ist nicht unerhört, daß dgl. Heidentümer in christliche Prozessionen aufgenommen wurden. Wie man die heidnischen Götter außen an den Kirchen einmauerte, weil so der Sieg des Christentums veranschaulicht ward, so konnte auch die ecclesia triumphans die besiegten Götter wie gefangene Könige vor ihren Siegeswagen span-

nen. Neben Berntgen in der Gottestracht erschienen auch die hilligen Juffern, welche ich für die Walküren halte. Wegen Hammer und Zange braucht man nicht an Thôr zu denken: sie gehören zu dem Schmiedegeräte der Götter. Die Schlange weist vielmehr auf Odin.

Neben diesen äußerlich dargestellten Umzügen der Götter mochten andere bloß in der Phantasie, im Glauben des Volks, vor sich gehen. Dahin lassen sich jene §. 71 besprochenen Lufterscheinungen zählen, bei welchen nicht selten noch die alten Götterwagen gesehen wurden, wie jener Hugo Capets, §. 71, oder der Berchtas, und der Schubkarren der Buschgroßmutter, S. 440, dessen Späne sich in Gold wandeln. Ein anderes Beispiel ist der clevische Derk mit dem Beer, vor dem man das Ackergerät unter Dach und Fach schaffen mußte, wie sonst vor Stempe oder Trempe, S. 395, oder wie vor den Hexen das Backofengerät in Sicherheit gebracht wurde, damit sie nicht darauf zum Blocksberg ritten, Kuhn NS. 376. Doch fehlt es nicht an Spuren, daß die Volkslust es sich nicht nehmen läßt, diese nur im Glauben umziehenden Götter gleichfalls mit den ihnen geheiligten Tieren in Vermummungen nachzubilden. Oder hängt die ‚Posterlijagd' (M. 886), wobei die Posterligeiß in besondern Schlitten statt in Schiffen mitgeführt wurde, Rochh. Gl. II, 37, das Perchtellaufen in den ‚Rauchnächten' (Schmeller II, 12), die auch ‚Klöpflinsnächte' S. 551, ‚Rumpelnächte' heißen (Schm. III, 91) und das elsäßische ‚Bechten' (S. 396), wobei es ebenso lärmend herging, noch unmittelbar mit den priesterlichen Umzügen zusammen? Nicht unwahrscheinlich wußte schon das Heidentum den Zug der wilden Jagd durch nächtliches Getöse nachzubilden; daß man die christlichen Wächter damit erschrecken wollte, um unterdes den alten Opfern ungestört nachzuhängen, braucht man nicht mit Goethes Walpurgisnacht anzunehmen. Nach Rochholz Mythen 43 heißt die Posterlijagd wilde Jagd, der wilde Jäger im Jura führt den Namen Bergpolster; es ist aber nicht die wilde Jagd als Naturerscheinung, sondern deren Nachahmung durch die ausgelassene, Gaben als Beiträge zur Festfeier sammelnde Jugend gemeint. Sie ist nicht auf das Entlibuch beschränkt gewesen: man kannte sie auch in Luzern und Basel, wo sie des Unfugs wegen abgeschafft ist, während sie in Rheinfelden und Zurzach noch Spuren hinterlassen hat. Dabei wird an Thüren und Fenstern geklopft oder mit Erbsen geworfen, was den Zusammenhang mit den unter §. 143 besprochenen Gebräuchen darlegt.

142. Stehende Figuren.

Den Umzügen der Götter entsprechen Feste der Menschen, die aber oft nur in Darstellungen jener bestehen, wenn wir davon absehen, daß dabei von Arbeit gefeiert, Speise und Trank reichlicher genossen wird, was schon

mit den alten Opfermahlen zusammenhängt. Wie aber dabei gewisse Speisen wiederkehren (§. 143), so gibt es auch stehende Figuren des alten Volksschauspiels, die nicht bloß bei diesem oder jenem Feste hervortreten, sondern fast bei allen Aufzügen erscheinen, wenn sie gleich ursprünglich wohl dem Frühlingsfeste gehörten. Einem Burschen wird ein Sieb an langer Stange vor die Brust gebunden, an der ein Pferdekopf befestigt ist; das Ganze ist mit weißen Tüchern verhängt. Anders verfährt man dagegen in Siebenbürgen. Ein alter Backtrog wird umgekehrt und durch zwei Knaben, die ihn tragen, mit Füßen versehen, ein Pferdekopf davor gebunden und das Ganze weiß überzogen. Darauf setzt sich der Schimmelreiter, der bald als Christmann, bald als Neujahrsmann gedacht wird. So zeigt sich der Schimmelreiter (Kuhn Ztschr. V, 472) sowohl zu Weihnachten, Faßnacht und Pfingsten, als unter dem Namen des ‚Herbstpferdes' in den Martinsgebräuchen, ja er wird bei häuslichen Festen, namentlich Hochzeiten, vorgestellt. Neben ihm erscheint zuweilen ‚Ruprecht'; anderwärts heißt so der Reiter selbst, was richtiger sein wird, da Ruprecht (Hruodperaht) Wôdan ist. Nur wo er Knecht Ruprecht heißt, ähnelt er mehr einem Hausgeist; doch sahen wir schon §. 127 den Gott sich mit den Zwergen berühren. Eine andere stehende Figur ist der ‚Klapperbock', welchen Kuhn, Germ. VII, 433, auf Donar bezieht; doch kann diesen auch der sächsische ‚Haferbräutigam' meinen, ein in Haferstroh gekleideter Bursche, so wie der ‚Bär', den ein in Erbsenstroh gehüllter Knecht spielt. Ein dritter, der eine große Rute trägt und einen Aschensack, in welchen er die Kinder steckt, die noch nicht beten können oder unartig sind, heißt am Niederrhein, wo er neben St. Niklas auftritt, ‚Hans Muff', vermutlich weil er die Kinder in den Ärmel oder Handschuh stecken sollte, die beide ‚Muff' heißen. Im Elsaß entspricht ‚Hans Trapp'; doch erscheint dieser in Begleitung des Christkindes, Stöber ES. 348; den Namen hat er von seinem stampfenden Auftreten. Beides verrät den Riesen: denn aus Beowulf 2109—2116 (Ettmüller S. 150) sehen wir, daß ihn Grendel auf gut riesenmäßig in den Handschuh zu stecken drohte, wie es wirklich Skrymir zu Thôrs Beschämung dahin brachte, daß er im Däumling übernachtete, oben §. 83. Dieser dritte bedeutet den bezwungenen Winterriesen; sonst könnten diese häufig zusammen auftretenden Gestalten eine Trilogie umziehender Götter meinen, zumal sie anderwärts durch ‚drei Feien' ersetzt werden. Den Schimmelreiter begleitet nicht selten der Schmied (Woldermann S. 194), der den Pferden nach den Hufen sehen muß. Nicht so allgemein verbreitet ist die Darstellung Berchtas oder Berchtolds; doch wird die kärnthische Perchtl, der kärnthisch-steirische Barthel (Weinhold Weihnachtsp. 9) auf sie zu deuten sein. Berchta heißt auch wohl die Pudelmutter, in Untersteier die eiserne Berchta. Im Salzburgischen ist ihre Erschei-

nung schön, sie trägt ein blaues Kleid mit einem Schellenkranze, tanzt und singt. Die oberkärnthische Perchtl ist eher häßlich und furchtbar, sie springt mit wilden Gebärden umher, verfolgt die Leute und verlangt Kinder oder Speck, also jedenfalls ein Opfer.. Der Schellenkranz erinnert an den thüringischen Schellenmoriz. Auf den Dienst des Frô deutende Spuren sind weniger sicher; doch läßt sich der in der Mittelmark wie zu Paris um Faßnacht umgeführte Ochse als sein Opfer verstehen; der thüringische Pfingstochse zielt eher auf Wôdan.

Sowohl in Berchtold als in Ruprecht ist Wuotan verborgen: darum begleitet ihn Berchta oder, wo sich Christliches und Heidnisches noch naiver mischt, die Jungfrau Maria; in England steht die Maid Marian neben Robin Hood. Auch unsere Heiligen, wie St. Nikolaus, der h. Joseph, die doch der Kalender an gewisse Tage bindet, wurden für vielfache Herabsetzungen ihres Wesens durch Erweiterung ihrer zeitlichen Erscheinung entschädigt: St. Nikolaus, der Wotan als Nikudr, vielleicht auch den Njördr (Nirdu) ersetzen sollte, ward zum Knecht Nikolas, zum Aschen- und Butterklas; doch erschien er nun auch zu Weihnachten und sogar als berittener Heiliger, wie sonst nur Martin oder St. Georg auf den Schimmel durften, Kuhn NS. 402. Birl. Volkst. I, 236. Welcher Gott oder Heiliger in dem österreichischen Krampus, dem schweizerischen vom Fett benannten Schmutzli, dem bairischen Klaubauf, M. 482. 483, steckt, wissen wir nicht; der schwäbische Pelzmärte ist wohl der mit St. Martins Namen bekleidete Wuotan. Nach der Aufklärung, die wir durch Alpenb. und M. S. 60 empfangen, wäre Klaubauf der nächste Verwandte des Ruprecht und unseres Hans Muff. In dem holsteinischen ‚Pferdesteffen' will Wolf Beitr. 125 den Frô erkennen, auf den er auch S. 124 die niederländischen ‚St. Nikolaasvarkens' bezieht. Allerdings hat St. Nikolaus so wenig mit Schweinen als St. Stephan mit Pferden zu schaffen; dem Frô waren beide heilig. Vgl. §. 144. So erscheint in Siebenbürgen neben dem Schimmel und der s. g. Steingeiß auch die Adventsau, auch Adventkräm oder Christschwein genannt, wo der Bezug auf Frô noch wahrscheinlicher ist.

143. Gemeinsame Gebräuche.

1. Die eigentümliche deutsche Fastenspeise, derer wir mehrfach gedachten, am ausführlichsten §. 116, beschränkt sich weder auf den Berchtentag, noch überhaupt auf die altheilige Zeit der ersten Zwölften, obgleich sie da am häufigsten vorkommt. In der Mark muß man zu Neujahr Hirse oder Heringe essen, im Wittenbergischen Heringssalat, so hat man das ganze Jahr über Geld. Dasselbe verheißt man in Schwaben dem, der zu Neujahr gelbe Rüben ißt. Andere essen auch neunerlei Gerichte, wobei aber Mohnstriezeln sein müssen; in der Uckermark backt man ‚Pelz',

eine Art großer Pfannkuchen, Kuhn NS. 406. 408; im Vogtland heißt der Mehlbrei Polse. In der Steiermark und in der Lausitz ißt man Karpfen mit Mohnklößen, in Schlesien geräuchertes Schweinefleisch und Backobst, das s. g. schlesische Himmelreich. In Oberkärnthen werden von den Nudeln auch der Perchtl auf den Tisch gestellt, damit sie davon abbeiße und koste: thut sie das, so verspricht man sich ein gutes Jahr; anderwärts, z. B. in Schlesien, deckt man den Engeln den Tisch. In Schwaben heißen die Zwölften oder die ihnen vorausgehenden drei Adventsdonnerstage (Meier 457) ‚Knöpflinsnächte' wegen der Krapfen und Kröppel, die da gebacken wurden, oder weil die jungen Bursche an Thüren und Fensterläden zu klopfen und jene Krapfen (‚Klopfet') zu heischen pflegten. In Baiern und Österreich wurden die Mädchen am Unschuldigen-Kindertag von den Burschen ‚gefizt oder gepfeffert', d. h. mit Wachholderruten gestrichen, wofür sie Pfefferkuchen oder sonst eine Gabe zu entrichten hatten. Dieselbe Speise begegnet aber auch zu Faßnacht: ‚Wer zu Faßnacht keine Kreppel backt, kann das ganze Jahr über nicht froh sein.' Wolf Beitr. 228. ‚Knudeln und Slakermann', d. h. Klöße und Fische, sind Faßnachtsspeise, Woeste 23. Dabei begegnet auch jene Sitte des ‚Fitzens' wieder; nach Lyncker 237 wächst davon der Flachs hoch. In der Altmark jagt man einander mit Ruten aus dem Bette und der ‚Gestiepte' muß den ‚Stieper' traktieren, Kuhn NS. 369. Der Zusammenhang mit dem Pfingstlümmel §. 145 fällt von selber auf. In der Neumark ist es Faßnachtsgebrauch, daß die Mägde am Morgen von den Knechten ‚gestäubt' werden. Hier wird keiner Gabe noch der sonst zu Faßnacht gebräuchlichen Kost gedacht, vielmehr waschen die Knechte am Abend den Mägden die Füße mit Branntwein, wie es in der Altmark den Frauen geschieht, K. 370. Kaum kann man sich enthalten, dabei an Odin zu denken, welcher nach §. 90 die Rinda erst mit dem Zauberstab berührt und ihr dann als Wecha die Füße wäscht. In der Uckermark kommt das Stiepen der Mägde erst am Ostersonntag vor: dafür müssen sie den Knechten am Montag Fische und Kartoffeln geben, K. 370. In der Gegend von Werl und im Waldeckschen beißen die Knechte den Mägden und die Mägde den Knechten in die Zehen; dafür traktieren sie sich gegenseitig; daneben findet auch ein bloßes Abwischen der Schuhe statt. In der Grafschaft Mark werden die Mannsleute am Faßnachtsmontag in die Zehen gebissen, am Dienstag die Frauleute: die Gebissenen bewirten dafür mit warmem Weißbrot und geistigem Getränk. In Iserlohn bleibt es beim Ausziehen der Schuhe oder Stiefel, die dann ausgelöst werden müssen. In England rauben die Jungen am Ostersonntag den Mädchen die Schuhe; am Ostermontag kehrt es sich um. Kuhn MS. II, 128. Der Zusammenhang der Gebräuche ist offenbar, der heidnische Ursprung hier noch nicht deutlich.

Die ‚Wêpelrôth‘ §. 144 wird wieder zu Neujahr ins Haus geworfen, und auch hier ist die Bewirtung beabsichtigt, Kuhn NS. 407. Seltsam bliebe die Verbindung der Bewirtung mit dem Schlagen, wenn dies nicht eine tiefere Bedeutung gehabt hätte. Darauf weist das ‚Süntevügeljagen‘ in Westfalen und der Grafschaft Mark, wo auf St. Peterstag mit dem Kreuzhammer an die Hauspfosten geklopft wird, die Hucken und Schlangen und Fehmollen (bunte Molche), überhaupt alles Ungeziefer zu vertreiben, Woeste 24. Kuhn WS. II, 119. Auf St. Peterstag fällt der Schluß des Winters, was den Zusammenhang mit der Sitte des Winteraustreibens (§. 145) verrät. Dabei werden Gaben gesammelt, die wohl ursprünglich in Backwerk bestanden, das in Süddeutschland schon durch seinen Namen mit dem Klopfen zusammenhängt. Man klopft an, um eine Schüssel Klöpfli oder Knöpfli davon zu tragen. Vgl. den Schluß von §. 141. Doch wird auch wohl ein besserer Zweck behauptet. Zur Zeit der Pest habe man an Thüren und Fenster der Nachbarn geklopft, um sich zu überzeugen, daß sie noch am Leben seien. Klopfan hießen im sechszehnten Jahrhundert von Hans Folz, Rosenplüt u. a. gedichtete Neujahrswünsche, die gewöhnlich der Geliebten galten. Die an die Fensterscheibe geworfene Erbse, die bekanntlich dem Donnergott gewidmet war, sollte die Winterstürme verjagen und die befruchtenden Gewitter herbeiziehen.

Daß auch zu Pfingsten jene Mehlspeise vorkommt, sehen wir aus dem Liede, das zu Augsburg die den sog. Wasservogel begleitenden Knaben sangen:

A Schüssel voll Knöpfli ist no nit gnua,
A Schüssel von Kuchla ghort a darzua.

So mußte der Maigreve bei der Bewirtung der Holzerben ihnen notwendig Krebse vorsetzen, die hier in dem ersten Monat ohne r an die Stelle der Fische (Heringe) traten.

Tiefer im Jahr verschwindet zwar diese Fastenspeise, aber das Erntefest hat wieder seine Mohnstriezeln und Stollen (K. 398. 399), wie der Martinstag sein Martinshorn (Sommer 161. K. 401), und in den Martinsliedern 33. 40. 43 werden von den Kindern Kuchen und gebackene Fische eingesammelt. In Tyrol buk man zu Allerheiligen Krapfen mit Honig-, Mohn- und Kastanienfüllung, Ztschr. f. M. I, 388. Überall liegen alte Opfermahle zu Grunde, und wenn das Martinshorn auf Wodan deutet, so weist vielleicht die Pferdegestalt der ostfriesischen nüjårskaukjes, der Köpeniker Pêrekens (Kuhn 405) auf Frô, während Wolf B. 78. 79 die donnerkeilförmigen Kröppel auf Donar bezieht, bei dem wir jene Fastenspeise schon S. 270 gefunden haben.

2. Die Klöpflinsnächte bei Panzer II, 116 fallen mit jenen Rauch- und Rumpelnächten S. 547 zusammen, und die Posterlijagd gleicht sehr

unserm niederrh. ‚Tierjagen', das aber an keine Jahreszeit mehr gebunden ist, da es nur noch zu einer Art Volksjustiz dient, die gelegentlich geübt wird, wie früherhin wohl zu bestimmter Zeit. Es entspricht genau dem bairischen Haberfeldtreiben und hängt also mit dem Charivari und den Katzenmusiken zusammen. Bei allen dreien pflegen Tierstimmen nachgeahmt zu werden. Vgl. Phillips über den Ursprung der Katzenmusiken, Freiburg 1849. Aus dem 6. oder 7. Jahrh. stammt das in unsern Bußordnungen immer wiederholte Verbot cervulum seu vitulum facere, wobei bezeugt wird, daß man sich in Tierfelle hüllte und Tierhäupter aufsetzte: in ferarum habitus se commutant et vestiuntur pedibus pecudum et assumunt capita bestiarum. Phillips 39. Statt vitulum wird auch vetulam gelesen; aber ersterer Lesart steht das Wort chalvaricum zur Seite, das in den Statuten der Kirche von Avignon vom J. 1337 neben Charivari für den Tumult gebraucht wird, den man bei Eingehung namentlich zweiter Ehen zu vollführen pflegte, Phillips 5. Eine Verordnung des Bischofs Hugo von Berry vom J. 1338 nennt denselben Tumult Charawall, woraus später Krawall entstand. Die Teilnehmer an dem Tumult erschienen vermummt und zwar in Tiergestalt als Hirsche, cervuli, oder Kälber, vituli, und wie man aus dem Worte Haberfeld (statt Haberfell) schließen darf, da Haber caper ist, als Böcke, vgl. capramaritum Phill. 7; ja, der Name der Katzenmusiken erlaubt hinzuzufügen, als Katzen. Sie ahmten zugleich die Stimmen dieser Tiere nach, wie teils aus dem heutigen Gebrauch, teils aus den Worten tumultuosis vociferationibus, endlich aus dem Worte Chalvaricum, das auf Kälberstimmen zu deuten scheint, geschlossen werden kann. Das Haberfelltreiben stimmt aber darin mit unserm Tierjagen, daß es sich nicht wie der Polterabendlärm auf die Eingehung der Ehe, namentlich nicht wie das Chalvaricum und Charivari auf die zweite Ehe bezieht, sondern jede zur öffentlichen Kunde gekommene Unsittlichkeit im Umgang mit dem andern Geschlechte rügt. Wie beim Chalvaricum ein Anführer der Jugend, Abbas iuvenum, Abbas laetitiae erwähnt wird, mit dem man sich abzufinden hat, so erscheint beim Haberfeldtreiben ein Haberfeldmeister. Hier werden die Gesichter geschwärzt, wie man beim Charivari falsis visagiis ging, Phill. 8. Dort erhoben die Vermummten dabei einen gewaltigen Lärm, ein gellendes Geschrei, Pfeifen und Zischen, wobei man auf Schüssel, Teller, Glocken und Kessel schlug; dieselbe Instrumentalbegleitung findet sich in Baiern wieder, nach Montanus II, 1 aber auch bei unserm Tierjagen; als dabei übliche Tonwerkzeuge nennt er: Peitschen, Kessel, Trommeln, Maihörner und Karrenräder: in letztern deckte der mit dieser Kunst vertraute Bauernjunge mit Mund und Wange die Öffnung der Nabe und brüllte dann mit so gewaltigem Stoße hinein,

daß der rauhe Schall in der Mitternachtstille meilenfern gehört ward. Montanus bezeugt aber auch die Vermummung in Tiergestalten; auf seine Etymologieen (er zieht Tyr herbei) ist bekanntlich nichts zu geben. Tierjagen heißt der Gebrauch, weil er unter Tierlarven gegen das Hervortreten des Tierischen im Menschen gerichtet war; daher trat auch schon in dem Chalvaricum nach Phil. 9 das Obscöne hervor. In England war die Katzenmusik (rough music) auch gebräuchlich, wenn zwei Eheleute in Unfrieden lebten, oder ein alter Mann ein junges Mädchen heiratete. Bekanntlich hat Shakespeare am Schluß der Lustigen Weiber von Windsor ein Tierjagen auf die Bühne gebracht. Nach den Worten:

> Pfui der sündgen Phantasei,
> Pfui der Lust und Buhlerei!
> Wollust ist ein Feuer im Blut,
> Ausgeheckt im üppgen Mut,
> Dann geschürt zu wilder Wut;
> Hoch und höher zuckt die Glut.
> Zwickt ihn, Elben, nach der Reih,
> Zwickt ihn für die Büberei:
> Zwickt ihn und brennt ihn und laßt ihn sich drehn,
> Bis Kerzen- und Sternlicht und Mondschein vergehn,

ist die Absicht dieselbe wie beim Haberfelltreiben; und was auf hohes Altertum des dargestellten Gebrauchs deutet, das Hirschgeweih fehlt nicht, und wenn es hier der Verführer trägt, nicht der beleidigte Gatte, so ist das eine sehr glückliche Schalkheit: es geschieht ihm zum Spotte dafür, daß er jenem die zugedachten Hörner nicht hat aufsetzen können, obgleich Fürth nahe daran war, sich ins Bockshorn jagen zu lassen. Ins Haberfell treiben und ins Bockhorn jagen muß den gleichen Sinn haben: Falstaff, gegen den in diesem Lustspiel ein Haberfelltreiben veranstaltet ist, sehen wir zugleich ins Bockshorn gejagt, wenn es gleich nur das Horn eines Hirschbocks ist, das sein Haupt bedeckt. Vgl. Faßnachtssp. III, 1518. Beim Haberfelltreiben ward nach Bavaria I, 38. 83 der Verführer der gemordeten Unschuld gezwungen, selber mitzumachen, mitzutreiben: gerade dies geschieht auch bei Shakespeare. Falstaff, dessen Unsittlichkeit zu rügen die ganze Mummerei statt findet, spielt selbst eine Rolle, ja eigentlich als Jäger Herne, wenn auch zuletzt mehr passiv, die Hauptrolle dabei. Ihm, nicht dem Fürth, dem er es zugedacht hatte, werden die Hörner aufgesetzt; die Frage, ob dieser Ausdruck sich gleichfalls aus unserer Volkssitte erklärt, muß aber einstweilen noch unentschieden bleiben, obgleich sie uns schon eine andere, die vom ins Bockshorn jagen, erläutert hat. Das vielbesprochene ‚Charivari' scheint uns Phillips S. 91 richtig erklärt zu haben, indem er das spanische cara, ital. ciera, französ. chère für Gesicht herbeizog, vari aber aus varius

deutete, wonach denn auf die geschwärzten Gesichter und die falsa visagia der kirchlichen Verbote hingezielt würde. Aus charivari scheint dann Charavall, unser Krawall entstellt. Das Weitere s. in meinen Anmerkungen zu Shakespeares Lustigen Weibern, Hildburgh. 1869 S. 115. Wir lernen aber hier noch mehr: die Vermummten bilden zugleich die wilde Jagd nach, und dem Falstaff selbst ist die Rolle des wilden Jägers zugeteilt, der hier als Förster Herne, §. 73 oben, mit großen Hörnern erscheint. Dieser Zusammenhang ist ohne Zweifel alt und echt: es war der Umzug des wilden Heers, den man nachbildete: der alte Gott sollte die Strafe des gekränkten Eherechts, der Lust und Buhlerei zu verhängen scheinen. Darum geben sich die Haberfelltreiber für Gesandte Kaiser Karls aus, der im Underberg schlafe. Die Tierfelle rühren aber von geschlachteten Opfertieren her, die in den Zwölften denselben Göttern dargebracht wurden, die unter diesen Tierlarven erscheinen. Denn auf die Kalendae Ianuariae finden wir das alte Verbot, in cervulo und vitulo zu gehen, zuerst bezogen. Aber auch dieser Gebrauch löste sich von diesem Hauptfeste ab und blieb an keine feste Zeit gebunden: das Volk konnte seine Lynchjustiz, deren Name gewiß auch mit jenen Tierlarven zusammenhängt, üben, sobald ihm die Sitte verletzt schien. Eine ähnliche Volksjustiz ward geübt, wenn die Frau den Mann geschlagen hatte. Man deckte dem Hause des Ehepaares das Dach ab, Lyncker 231, oder ließ die Frau auf einem Esel durch die Stadt reiten, Rheinland 101.

3. Deutlich auf den Umzug weiblicher Gottheiten bezüglich ist die von Montanus (Volksf. 24) bezeugte Meinung abergläubischer Leute, daß die Katzen zu Faßnacht Spuren von Anschirrungen zeigten. Sommer 180 hat zuerst auf die Ypernsche Sitte aufmerksam gemacht, an einem Fastenmittwoch Katzen vom Thurme zu stürzen. Nach Wolf Beitr. 187 geschah es zu Christi- oder zu Marien-Himmelfahrt (15. Aug.). Nach Woeste Ztschr. f. M. II, 93 hießen die Attendorner Kattenfillers, weil sie sich einst das grausame Vergnügen gemacht, eine Katze mit Rinderblasen vom Thurme zu werfen. Da sei das arme Tier tagelang klagend durch die Luft gefahren. Kuhn WS. 162. Rochh. Sagen 289. Lütolf 347. 561. Nach Sommer 179 stürzte man in ehemals wendischen Gegenden einen mit Bändern geschmückten Bock mit vergoldeten Hörnern vom Kirchturm oder vom Rathause: sein Blut galt für heilkräftig in vielen Krankheiten. Nach dem bisherigen könnte man an eine sinnliche Darstellung des Katzengespanns der Freyja, des Bocksgespanns Thôrs denken, wozu die in jene Jahreszeiten gedachten Götterumzüge Veranlassung geboten hätten. Doch wird von Ypern berichtet, die Katzen seien zum Zeichen, daß man der alten Abgötterei entsagt (?) habe, vom Thurme geworfen worden. Ein Tempel der Diana (Frouwa) ist daselbst nach-

gewiesen. So kann die allgemein verbreitete Sitte, die dem Donar geheiligten Eichhörnchen zu jagen (Kuhn 374, Wolf Beitr. 78), was in Deutschland um Ostern, in England um Weihnachten zu geschehen pflegte, als ein Opfer gedeutet werden, aber auch als christlicher Haß gegen die Lieblinge des Heidengottes. Letzteres ist jedoch weniger wahrscheinlich, und so darf man wohl auch das Herumtragen des dem Donar heiligen Fuchses bei der Sonnenverkündigung hinzunehmen. Nach Kuhn Germ. VIII, 433 verfolgt man auf der Insel Man am Weihnachtstage die Zaunkönige: die Federn, die sie auf der Flucht verlieren, bewahrt man sorgfältig, weil sie im folgenden Jahre gegen Schiffbruch das wirksamste Mittel sind.

Diese Gebräuche, deren Verwandtschaft zu Tage liegt, beziehen sich weder auf dieselben Götter noch auf die gleichen Zeiten des Jahres. Doch kennen wir Freyja als eine Göttin der schönen Jahreszeit und Thôr als einen sommerlichen Gott, und die Rückkehr des Frühlings ist das Thema aller dieser Volksgebräuche. Der Wechsel zwischen Weihnachten und dem vorgerückten Frühjahr wird uns auch §. 145 wieder begegnen und dort seine Erklärung finden.

4. Kein ganz festes Datum hat auch das Vorrecht der Frauen, an einem gewissen Tage einen Baum im Gemeindewalde zu hauen und das dafür gelöste Geld gemeinschaftlich zu vertrinken. Alsatia 1852 S. 130. In der ganzen Eifel geschah das zu Weiberfaßnacht (Donnerstag vor Faßnacht); bekanntlich haben an diesem Tage die Frauen das Regiment. In Weilheim bei Tübingen hatte der ‚Weibertrunk', der von dem verkauften Baume bestritten ward, alle Jahre im Frühling um die Zeit statt, wo man die Eichen fällt und abhaut, Meier 379. In Dornhan in Schwaben durfte jede Frau am Aschermittwoch einen Schoppen Wein trinken, den die Gemeinde bezahlen mußte. Es hieß, an diesem Tage seien die Weiber Meister. Denselben Sinn hatte wohl auch der Spruch von Maria Sif gehabt. ‚Das kommt aber daher: In uralten Zeiten soll einmal eine Gräfin durch Dornhan gefahren sein, und weil sich da die Weiber an ihren Wagen spannten und ihn zogen, so hat sie zu Gunsten der Weiber diese Anordnung getroffen und der Gemeinde die Verpflichtung auferlegt', Meier 377. Der Wagen läßt sich auf den der Nerthus, das Schiff der Isis oder ihren Pflug deuten, obgleich diesem nur Jungfrauen vorgespannt wurden. Im übrigen vergleicht sich die S. 378 besprochene Sage bei Sommer 149, wo eine Königin Elisabeth oder eine Gräfin von Mansfeld ein ähnliches Fest auf Himmelfahrtstag gestiftet haben sollte. Nach Memminger (Wolf Beitr. 190, Meier 424) war es eine Gräfin Anna von Helfenstein, welche es anordnete, daß in Blaubeuren jährlich am Johannistage ein Eimer Wein unter die Jugend verteilt wurde. Unter diesen Gräfinnen und Kö-

niginnen sind Frühlingsgöttinnen zu verstehen, deren Minne getrunken werden sollte, oder von deren Umzügen jene Feste herrühren. Vgl. Birl. Volksl. II, 102. Noch andere Tage anerkannter Frauenherrschaft verzeichnet Rochh. Gl. II, 293. So erzählt man im Eichsfeld (Heiligenstadter Programm von 1864) von dem Fröuwechen von England, die ihren erschlagenen Gemahl suchen ging. Waldmann deutete sie richtig auf Freyja. Vermächtnisse kennt man nicht von ihr; aber sie soll den Strom bei Biberstadt, dessen Bette noch zu sehen ist, unter die Erde gezogen haben, was ihren Beinamen ‚von England' auf die Unterwelt zu deuten begünstigt.

Lyncker weiß 174, 224 von jährlichen Spenden, die eine Landgräfin und ein Fräulein von Boyneburg verordnet haben soll, vgl. Gr. DS. 10. Ein Vermächtnis einer andern Landgräfin s. W. Müller NSS. 6, 3. Eine thüringische Fürstin schenkte den Osthäusern und den benachbarten Dörfern Gemeindewaldungen, Witzschel 317. Ein gnädiges Fräulein von Niederstetten soll unter der Bedingung, daß man sie mit silberner Schaufel und silberner Haue begrabe und ihr ein ewiges Licht brenne, den Hartwald sieben Ortschaften vermacht haben, zu denen Niederstetten und Oberstetten auch gehörten. Die Strecke Waldes und Landes ist so groß, daß die sieben Schäfer der sieben Ortschaften hüten können, ohne einander zu gewahren. Birl. Volksl. II, 187. Ein anderes Edelfräulein vermachte den Marbachern den großen Wald bei Rielingshausen unter fast gleicher Bedingung, Birl. Volks. 248; ein drittes den Hildesheimer Wald unter Bedingungen, die an die Stiftungen der drei Schwestern §. 105 erinnern, Müller NSS. 26. Sehr häufig sind Stiftungen von Abendglocken an einen geschenkten Wald geknüpft, in dem die Stifterin sich einst verirrt hatte; Beisp. bei Panzer I und W. Müller NSS. 26. 32. 33. Auch von der oben S. 378 erwähnten Königin Reinschweig sollen Stiftungen herrühren. Wie Freyja um den entschwundenen Odur verließ sie England und schiffte mit ihren Jungfrauen wie St. Ursula übers Meer nach Deutschland, die Seele ihres Gemahls aus dem Hörselberg zu erlösen. Unter den drei Schwestern begegneten uns schon S. 348. 350 verfolgte Gräfinnen, die wir gleichfalls der Freyja verglichen haben. Überhaupt gehören die drei Schwestern mit den von ihnen gestifteten Andachten (Andachten werden zu 3, 7 oder 9 gestiftet), Lyncker 196, Vigilien und Placebos hieher, vgl. auch die bei Müllenhoff 54 Burenklaes genannte, jährlich am 2. Donnerstag vor Weihnachten gehaltene Festmahlzeit. Hier ist es zwar nur die Magd einer Gräfin, welche die Stiftung veranlaßt; aber die Legende der Gräfin Itha von Toggenburg, deren zweite Hälfte Schiller erzählt, ist auf sie übertragen, und Itha gehört gleich der Königin Reinschweig zu den duldenden Frauen, welche nach §. 91

oben auf Frigg zurückgehen. Unerwähnt soll hier auch die Hergothe nicht bleiben, „deren Bild" nach Joh. v. Müller II, 7. S. 186, „oben in der alten Stadt Bregenz noch geehrt wird". Deycks (Jahrb. XIX, 30) hörte sie Ehren Jutta nennen und hielt ihr Bild, das andern eine keltische Epona scheint, Rochholz Glaube II, 300, für St. Martin, der den Bettler beschenke. Sie soll Bregenz bei einem Überfall der Appenzeller gerettet haben. Panzer II, 56. Aber Stadtrettungen, wie auch bei Basel eine vorkommt, verdienten eine besondere Betrachtung. Sie gehen, wenn sie durch Weiberlist geschehen, auf die langobardische Stammsage zurück; gewöhnlich hat dann auch das weibliche Geschlecht ein Vorrecht in Kirche und Schule. Rochholz a. a. O. 310 ff. Aber selbst von Männern werden solche Schenkungen erzählt, so NSS. 5, wo der Herr von Hagen spricht:

Von Hagen bis an den Rhein
Was ich da sehe, das ist mein,

und 50, wo nicht wie gewöhnlich Nonnen (§. 106 Schluß), sondern Mönche Stiftungen machen. Vgl. auch 70.

144. Festfeuer.

Auch die festlichen Feuer, welche bald auf Bergen, bald in der Ebene gezündet zu werden pflegen, fallen in sehr verschiedene Zeiten des Jahres. Am bekanntesten sind Weihnachtsfeuer, Osterfeuer, Johannisfeuer, Martinsfeuer, neben welchen noch das Notfeuer in Betracht kommt, das an keine bestimmte Zeit gebunden, gegen ausgebrochene Seuchen angezündet wurde. Grimm 1200 leitet sie alle auf heidnische Opfer zurück, womit stimmt, daß Blumenkränze, neunerlei Kräuter, ja Pferdeköpfe in die Flamme geworfen wurden; bei den Slaven auch ein weißer Hahn. Fast von allen erwartete man wohlthätige Wirkungen: das Korn gedieh, so weit man sie leuchten sah, Kuhn MS. 313, die auf die Felder ausgestreute Asche vertilgte das Ungeziefer, der vom Notfeuer aufsteigende Rauch galt für heilbringend: Obstbäume wurden davon tragbar und Netze fängig, M. 574; man sprang über die Flamme, und so hoch der Sprung, so hoch wuchs der Flachs, Panzer 210. 216; man glaubte sich auch selber zu reinigen und trieb das Vieh hindurch, weil das vor Krankheit und Behexung sicherte, wie die Asche Viehkrankheiten heilte, die angebrannten Holzscheite vor Sturm und Ungewitter schützten, die beim Pfingstfeuer gekochte Speise vor Fieber bewahrte, M. 576. In der heidnischen Zeit fiel das erste durch das Notfeuer getriebene Stück Vieh den Göttern zum Opfer; in der christlichen traten die Heiligen an die Stelle. Wolf B. I, 220. Kuhn WS. II, 158.

Der heidnische Ursprung dieser Feuer ist nicht zweifelhaft: sie sind

den urverwandten Völkern gemein und älter als das Christentum, das sie erst abzustellen versucht, M. 570. 588, dann sich angeeignet und geleitet hat; doch gingen sie nie ganz in die Hände der Geistlichkeit über, M. 591. Die weltliche Obrigkeit nahm sie früher gleich dem Umziehen des Isisschiffes als althergebrachte in Schutz; in den letzten Jahrhunderten hat eine löbliche Polizei sich glücklicherweise vergebens bemüht, dem Volk auch diese, nach dem Erlöschen der heidnischen Erinnerungen unschuldigen Freuden zu verleiden.

Johannisfeuer sei unverwehrt,
Die Freude nie verloren:
Besen werden immer stumpf gekehrt,
Und Jungens immer geboren. Goethe.

Aller Verbote, von dem in der Liptinischen Synode 743 an, ungeachtet wurde noch 1842 in Gerterode (Eichsfeld) ein Notfeuer gezündet. Heiligenstadter Progr. von 1864. Vgl. auch Fromm im Archiv für mecklenb. Landeskunde 1864. 535. Schwieriger ist die Frage nach dem Sinn dieser über ganz Europa reichenden Gebräuche. Auf eigentlichen Feuerkultus könnten die Notfeuer deuten. Alle Herdfeuer wurden gelöscht und durch Reibung ein sog. wildes Feuer gezündet, dem man größere Kraft zutraute als der abgenutzten, von Scheit zu Scheit fortgepflanzten Flamme. Bei den Johannisfeuern sind die Spuren am deutlichsten, daß auch sie Notfeuer waren, d. h. auf feierliche Weise neu gezündet wurden, um das Jahr über an ihrer heiligen Flamme die Herdfeuer erhalten zu können. Auch beim Osterfeuer kommt ähnliches vor, nur daß man die Osterflamme mit Stein und Stahl weckte, und das Volk sie dieser profanen Zündungsweise wegen von dem echten Feuer unterschied, M. 583, von dem die Sage ging, daß es wärme aber nicht verbrenne, Montanus 127, gleich jenem, womit Christus nach einem deutschen Märchen gedroschen haben sollte. Auch die Kirche segnete am Karsamstag das neue Feuer (ignis paschalis), nachdem das alte zuvor gelöscht worden war. Der Ritus war nicht überall gleich; doch bezeugt Binterim Denkw. V, 215 feierliche Zündung durch Krystalle und Brennspiegel, M. 583. Jetzt gilt der Kirche die Zündung mit Stahl und Stein schon für feierlich. An dem so gewonnenen Feuer ward dann die Osterkerze (cereus paschalis) zuerst angebrannt, die hienach das Jahr über bei jedem Hauptgottesdienste brennen mußte. Von diesem heiligen, noch in dem s. g. ewigen Licht das ganze Jahr forterhaltenen Feuer holten am Ostersonntag die Gemeindeglieder, um das ausgelöschte Herdfeuer wieder anzuzünden. Lexer in Wolfs Ztschr. III, 31. Leopr. 172. An dem von ihr tropfenden Wachse und den sog. Osterkerznägeln, die ihr zur Zierde

dienten, haftete nach Montanus 26 mancherlei Aberglaube, obwohl diese wächsernen Zapfen nach Binterim 219 nicht mitgesegnet wurden.

Auf bloßen Elementardienst jene Feuer und die dabei gespendeten Opfer zu deuten, hat für Deutschland Bedenken. Ihr erster Ursprung mag freilich weit über den unseres Volkes und seiner Götter hinausliegen. Bei uns zeigen sie meist Bezug auf die siegreiche Kraft der Sonne. Zur Hervorbringung des Notfeuers bediente man sich eines Rades mit neun Speichen, das von Osten nach Westen gewälzt ein Bild der Sonne war. Nach Kuhn Herabkunft 13. 44 ff. bestand die älteste Weise der Feuerbereitung in dem Reiben zweier Hölzer, indem das eine längliche in dem andern so lange herumgequirlt ward, bis es in helle Flammen ausbrach. Von dem Gotte selbst nahm man an, daß er in gleicher Weise den Blitz hervorbringe. Da bei der Butterbereitung in ähnlicher Weise verfahren wird, so hat der Volksglaube manches auf den Gewittergott bezügliche dabei angewandt, wie wir schon in dem roten Tuch (§. 57) davon ein Beispiel fanden. Auch in der Zeugung sah man ein Gleichnis der Erzeugung des Blitzes und Feuers, Kuhn a. a. O. 70. 74. Vgl. oben S. 462. In Deutschland selbst ward das Feuer gewöhnlich durch Umschwingung einer Achse oder durch bohrende Drehung einer Walze in der Nabe eines Rades hervorgerufen. Die Drehung selbst ward dadurch bewerkstelligt, daß man um die Achse oder Walze ein Seil legte, welches aufs schnellste hin und her gedreht ward, bis sich das Feuer zeigte. Vgl. Myth. 570 und Kembles Beschreibung (Sachsen in England 294 ff.). Auf die Sonne weisen auch die flammenden Räder, die man bei der Sommersonnenwende von den Bergen rollen ließ: gelangten sie noch brennend in den unten fließenden Strom, so versprach der Winzer sich einen gesegneten Herbst. Die Conzer erhoben dafür von den umliegenden Weinbergen ein Fuder Wein, gerade wie die Trierer Metzger von den Nönnchen zu St. Irminen. Diese Sitte der herabgerollten Flammenräder findet sich auch in Frankreich, und hier wird der Bezug auf die Sonne ausdrücklich bezeugt, M. 587. Der Hinblick auf die Fruchtbarkeit der Erde ergibt sich auch aus jenem Wagenrade, das man unsern Weistümern zufolge am großen Gerichtstage (Stephanstag), nachdem es sechs Wochen und drei Tage im Mistpfuhl gesteckt hatte, ins Feuer legte: das Gerichtsmahl währte dann, bis die Nabe ganz zu Asche verzehrt war, M. 578. Radform mit Speichen, ein Bild der Sonne, hat auch die Wêpelrôth §. 143, deren von Kuhn aus got. vaips erklärter Name vielleicht von dem friesischen Wêpel Pfütze (Richthofen 1124) herrührt, so daß auch sie im Pfuhl gelegen haben mußte. Auch der Christbrand (Christklotz), im Norden Julblock, Julkloben, fr. calendeau (Myth. 494), den man zu Weihnachten anbrennen ließ und später zurückzog und das Jahr

über aufbewahrte, hatte auf die Fruchtbarkeit Bezug, da man nach Montanus 12 seine Asche auf die Felder streute, nach Schmitz I, 4 Kohlen davon in die Kornbahr legte, damit die Mäuse das Korn nicht beschädigten. Wenn ein Gewitter anzog, legte man ihn wieder ans Feuer, weil der Blitz dann nicht einschlug. Kuhn WS. II, 104.

Hienach konnten diese Gebräuche allen Wesen gelten, die als Feuer-, Licht- und Sonnengötter über die Fruchtbarkeit des Jahres geboten. Dahin gehören aber nicht bloß die Götter der Trilogie nebst allen Wanen; von den zwölf Asen sind so wenige auszuschließen, daß man von den neun Speichen des Rades und den neun Kräutern, die in die Flamme geworfen wurden, auf die Zahl der beteiligten Götter schließen möchte. Auf einzelne von ihnen Bezüge nachzuweisen, hält schwer. Doch deutet auf Freyja der norwegische Name ‚Brising‘ für das Johannisfeuer, M. 589. Kuhn WS. II, 175. Noch lieber möchte man die Oster- und Maifeuer auf sie beziehen, wenn ihr nach §. 73b die alte Walpurgisfeier galt. Wieder aber stellt sich hier Donar neben sie, da gerade beim Osterfeuer M. 582 und dem wenige Tage früher fallenden Judasfeuer (Panz. 212, Wolf 74) die ihm geheiligten Eichhörnchen gejagt wurden. Das Johannisfeuer muß zunächst an Baldur oder Odhr gemahnen; das keltische Bealteine fiel aber mit dem rheinischen Pfultag (§. 92) zusammen schon auf den 2. Mai (vgl. jedoch Weist. II, 98), und doch wissen wir, wie Phol und Beal sich mit Baldur und Bäldäg berühren. Umgekehrt finden sich beim Johannisfeuer wieder Beziehungen auf Donar, da Erbsen bei demselben gekocht wurden, die sonst Donnerstags-Kost sind, Kuhn 445. Erbsen und Stockfisch am Gründonnerstag Temme, Sagen der Altm. 56. Auf ihn und seinen Blitzstrahl deutet auch das Bolzen- und Scheibenschlagen, das beim Sunwendfeuer, Wolf B. 73, aber auch schon zu Ostern (Panzer 211, Meier 380, Birl. Volkst. II, 60 ff.) am ersten Sonntag in den Fasten getrieben wird. Es heißt auch Scheibentreiben oder Funkenschlagen, und der Tag, an dem es üblich ist, der Funkentag, im Rheingau Hallfeuer, in Frankreich fête des brandons, Gr. M. 594. Da hier die Liebe die Hauptrolle spielt, indem es der Liebsten zu Ehren:

„Diese Scheiben will ich treiben
Ihr zu Ehren, wer wills wehren?“

geschlagen, und von dieser durch ein Backwerk, die s. g. Funkenringe, belohnt wird, so könnte auch an Frô oder Frouwa gedacht werden; doch soll dies Backwerk auch wohl die Form von Brezeln oder Keilen haben; Weinbeeren dürfen aber dabei nicht fehlen. Es folgt gewöhnlich noch ein Tanz und dann ein Fackelgang durch die Flur, und soweit das Licht sichtbar ist, soweit bleibt die Flur von Hagelschlag und Wolkenbrüchen

verschont. Auf Frô findet sich kaum ein ganz sicherer Bezug in jenem Wagenrad, das am Stephanstage brennen sollte, die Dauer eines alten Opfermahls zu bestimmen. St. Stephan sahen wir schon §. 142 im Norden als Patron der Pferde an Freys Stelle getreten, Wolf B. 125. Näheres darüber bei Afzelius II, 88—93. Der holsteinische Pferdefteffen und die schwäbische Sitte, am Stephanstage die Pferde auszureiten (Meier 466), zeigen, daß in Deutschland ähnliches galt. Anderwärts heißt der Tag ‚der große Pferdstag' und die ‚Haferweihe'. Am Stephanstage wird den Pferden zur Ader gelassen, Lütolf 104. 336. M. 1184 wird von St. Stephans Pferde gesagt, was in dem Merseb. Spruch von Balturs, vgl. §. 92. Stepke ist eine Name des Drâk, des Teufels und des Hausgeistes, M. 955, Sommer 30, Kuhn 422. Das Rad mit neun Speichen auf dem in Childerichs Grabe gefundenen Stierhaupt würde vollen Beweis bilden, wenn wir gewiß wüßten, daß Frô bei uns auch als Sonnengott an Wuotans Stelle trat. Deutlich ist der Bezug des Martinsfeuers auf Gôdan.

Die Feuer sollten vor Hexerei schützen; aber das Zünden solcher Feuer selbst nennt man im Luxemburgischen und in der Eifel ‚die Hexe verbrennen'. Bormann Beitr. II, 159. Ztschr. f. M. I, 89. Dort wird das ‚Faosens Feier', wie es zu Euren bei Trier heißt, auf Faßnachtsonntag gezündet, hier am ersten Sonntag in den Fasten; doch berichtet Müller (Trier. Kronik 1817 s. 153) ein Gleiches für das Luxemburgische. Hier wie dort heißt es auch ‚Burgbrennen' (Burgraub) und jener Sonntag ‚Burg'- oder ‚Schoofsonntag'. ‚Schoof' §. 90 deutet auf die Leichenbestattung, und ‚Burg', welchem sich das schwedische eldborg, M. 595, vergleicht, geht sogar auf den Leichenbrand. Eine Burg wird Sig. Kw. III, 62. 63 der Scheiterhaufen genannt, welchen Brynhild für sich und Sigurd anordnet. Daraus erklärt sich auch Lex Sal. 144. 256 (Merkel) chreoburgio für Leichenraub; vielleicht selbst die Schelte herburgium LXIV, wo die erste Silbe wieder aus chreo (funus) entstellt sein könnte. Ausdrücklich ist hier von Hexen (striae für strigae) die Rede, und die Worte ‚ubi strias cocinant' könnten vom Verbrennen der Zauberinnen reden, was als Volkssitte uralt ist, wenn auch nicht als gesetzliche Strafe. Gewöhnlich versteht man hier strias nominativisch ‚wo die Hexen kochen'. Aber die striae selbst wurden beim Verbrennen gekocht und ihr Fleisch zum Aufessen hingegeben, weil sie selbst als Menschenfresserinnen galten. Karl der Große verbot solche Grausamkeit gegen die vermeintlichen Zauberer als heidnisch bei Todesstrafe, M. 1021. Daß bei den Festfeuern solche Verbrennungen wenigstens symbolisch fortdauerten, zeigt sich beim ‚Judasfeuer', wo man sang: ‚Brennen wir den Judas'. Beim Todaustragen ward die Puppe bald ins Wasser geworfen, bald verbrannt, M. 728.

Was dabei von dem ‚alten Juden' gesungen wurde, könnte allerdings, wie Finn Magnusen wollte, den alten iötunn (Riesen) gemeint haben. Von dem Juden scheint man dann weiter auf Judas gelangt zu sein. In Freising hieß dies Feuer ‚das Ostermannbrennen', Panzer 213. Ferner zeigt der irische Gebrauch beim Bealteine, M. 579, daß jemand verbrannt werden sollte. Auch in Spanien ward nach M. 742 die entzweigesägte ‚alte Frau' §. 145 verbrannt. Diese werden wir dort als den Winter erkennen, und so war wohl der iötunn, der zum Judas wurde, der Winterriese. So erklärt schon M. 733 die slavische Marzana für die Winterriesin, und M. 742 ist anerkannt, daß das Verbrennen der alten Frau mit dem Ersäufen des Todes als Winterriesen gleiche Bedeutung habe. Aber auch der Pfingstbutz, der Wasservogel und die thüringische Sitte (Sommer 152. 180), ‚den alten Mann ins Loch zu karren', was zu Pfingsten geschieht, haben schwerlich andern Sinn. Wir gewinnen also wenigstens für die Fastenfeuer denselben mythischen Gehalt, den auch die Frühlingsfeste §. 145 bergen. Wenn aber die verbrannte alte Frau, welche in der Eifel, an der Mosel und Saar die Hexe heißt, eine Riesin war, so sehen wir das Verbrennen der Hexen aus dem Glauben an übelthätige, zauberhafte Riesenweiber stammen, wie §. 129 angenommen wurde. Schon Hyndlul. 45 droht Freyja, die Riesin Hyndla mit Feuer zu umweben. Eine Hexe wird verbrannt KM. 193. Daraus ergibt sich ein wesentlicher Unterschied zwischen den Frühlingsfeuern, welche die Hexe, den Judas, den Ostermann, also eigentlich den Winter zu verbrennen gezündet werden, wenngleich auch zu Ehren der Frühlingsgottheit, und dem Johannisfeuer, das zur Heiligung des Herdfeuers und gleich dem Notfeuer zur Erzeugung eines frischen, von dem Gotte des Blitzes selbst gesendeten, kräftigen Feuers bestimmt war. Das Johannisfeuer half den Sieg des Lichts und der Lichtgötter vervollständigen, indem nun die ohnedies kurze Nacht durch das gezündete Licht in vollen hellen Tag verwandelt wurde. Durch diese gottesdienstliche Handlung kam man den Göttern gleichsam zu Hülfe. Die Nacht ward gänzlich verbannt und den lichtscheuen, ungeheuern Mächten der Finsternis die letzte Zuflucht geraubt, daß sie versteinern, ‚in Stein springen' mußten. Darum hat die Asche dieses Feuers und alles, was davon übrig war, die Flamme des Herdfeuers selbst, die von ihm herrührte, befruchtende, segnende, schützende Kraft: es ist der Segen der gottesdienstlichen Handlung, wie uns der Segen des Opfers schon öfters begegnet ist. Die Sitte schreibt sich aus einer Zeit her, wo es noch schwer war, Feuer zu zünden, wo es durch Reibung zweier Hölzer mühsam hervorgelockt werden mußte, was jährlich von der ganzen Gemeinde unter Anrufung des Gottes auf altfeierliche Weise geschah, worauf dann jeder sich seine Scheite mit nach Hause nahm und das so gezün-

bete neue Herdfeuer das Jahr über sorgfältig hütete. Daß dieser Unterschied ein wohlbegründeter ist, zeigt, daß man die Asche des Osterfeuers nicht auf die Felder streute um sie fruchtbar zu machen, sondern in den Bach goß. Von der Asche der verbrannten Riesin fürchtete man Nachteile, und wenn bei der Hexenversammlung auf dem Blocksberge der große Bock, d. h. der Teufel, sich zu Asche brannte, und diese Asche von den Hexen auf die Felder gestreut wurde, so thaten sie es eben um zu schaden. So sehen wir auch im Rudlieb die reuige Ehebrecherin, die den Tod ihres bejahrten Gatten verschuldet hat, bitten, ihr Leichnam möge vom Galgen genommen, verbrannt und die Asche ins Wasser gestreut werden, weil sie besorgt, durch Ausschütten in die Luft möge davon Dürre und Hagelschlag hervorgebracht werden:

ne iubar abscondat sol, et aer neget imbrem,
ne per me grando dicatur laedere mundo.
Daß nicht Sonne den Schein, nicht Regen die Wolke versage,
Nicht wer glaube, ich habe der Welt durch Hagel geschadet.

Eine dritte Klasse dürfte man für die Michels- und Martinsfeuer annehmen. Wie diese Herbstfeste aus alten Dankopfern für reichliche Ernte hervorgingen, so wird man auch die Feuer dabei zum Danke gezündet haben. Oder man wollte, was wahrscheinlicher ist, auch hier die Leichenfeier des Jahresgottes begehen, dessen Überreste man den Flammen übergab, wie das ohne Zweifel der älteste Sinn des Johannisfeuers war, da wir wissen, daß Johannes an Baldurs Stelle trat, dessen Leichenbrand die Bewohner des Binnenlandes sich wohl nicht auf dem Schiffe dachten.

Daß man bei den Notfeuern ein Opfertier verbrannte, wird durch eine Meldung bei Schmitz 99 wahrscheinlich, wonach bei Seuchen ein gefallenes Tier verbrannt, und dann die noch gesunde Heerde an diese Stelle getrieben wurde. So kümmerlich dieser Rest der alten Sitte sei, so mag er doch einen Rückschluß darauf verstatten.

Bei der Teufelverbrennung bediente man sich gewisser Hölzer, wie schon Tacitus wußte, wahrscheinlich Dörner (§. 148 u.); etwas ähnliches scheint bei dem Osterfeuer statt gehabt zu haben, wenn Grimm M. 583 bei Lexner richtig Bocksthorn als Name des Osterfeuers gelesen hat. So warf man auch in das Johannisfeuer gewisse Kräuter und Blumen, als Beifuß und Eisenkraut. M. 585.

145. Sommer- und Winterfeste.

Wie der Tag mit der Nacht, so beginnt das Jahr mit dem Winter. Altdeutsche Kalender lassen diesen mit St. Clemenstag (23. Nov.) anheben: das thut auch der nordische, der den Tag mit dem Anker bezeichnet, sei es, weil St. Clemens mit dem Anker am Halse ins Wasser geworfen

ward, oder weil an seinem Tage die Schiffe im Hafen liegen mußten. St. Klemens gilt für den Patron der Schiffer; von Ullers Schiff ist mehrfach die Rede gewesen, und Runenkalender, die den ersten Wintermonat unter Ullers Schutz stellen, fügen dessen Bogen zu dem Anker des Heiligen. In Deutschland galt hier und da schon Martinstag (11. Nov.) für Winteranfang; auch die gallikanische Kirche begann mit diesem Tage die Adventzeit (Binterim l. c. 167), ‚St. Martin macht Feuer im Kamin', das Martinsmännchen hüllte sich in Stroh, und mit Martini beginnt ein neues Pachtjahr. Vgl. meine Martinslieder, Bonn bei Marcus 1846. Am Martinstage sahen wir oben die Fastenspeisen wieder hervortreten, während die christlichen Adventfeste erst mit dem ersten December anheben. Die Martinsfeuer sollten vielleicht die Wiedergeburt des jetzt verdunkelten Sonnenlichts verheißen. Wie hernach der Advent, so scheint schon diese Zeit den Heiden eine Vorbereitung auf das Julfest, wo die Sonne sich verjüngte, und nun auch das natürliche Neujahr eintrat.

Mit Nikolausabend beginnt eigentlich die Weihnachtszeit, die in ihrer weitesten Ausdehnung einen ganzen Monat (6. Dec. bis 6. Januar) ausfüllt. Es ist das Vorfest der Wintersonnenwende, in manchen katholischen Gegenden den Kindern ersehnter als Weihnachten selbst. St. Nikolaus (s. oben §. 142) kommt, den artigen Kindern Backobst und Zuckerwerk in den ausgestellten Schuh zu streuen, auf dem Schimmel geritten, wie einst Wodan, in der Begleitung, welche wir dort besprochen haben; hier und da, wo er ohne Begleitung erscheint, wird der Name Hans Trapp ihm selber beigelegt, von dem stampfenden Auftreten seines Rosses. Darum findet man an Nikolauskirchen Hufeisen eingemauert: auch wird das Festbrot in Form von Hufeisen gebacken. Wir kennen St. Niklas schon aus §. 126 (S. 446) als Schifferheiligen; aber auch die Herden scheinen nach Lasicz unter seinem Schutz zu stehen; in der Schweiz ist er Patron der Sennenbruderschaften und Alpgenossen, die an seinem Festtage mit aufziehen: daraus folgert Rochh., daß er in eine heidnische Verwandtschaft mit dem Gotte Frô gebracht sei. Die Bäcker verehren ihn nur, weil er ihnen zu backen gibt. Daß er jetzt namentlich die Wünsche der Kinder zu erfüllen kommt, fließt schon aus seiner christlichen Würde als Kinderbischof. Den Beruf, die unartigen Kinder zu strafen, überläßt er seinen Begleitern Hans Trapp, Hans Muff oder Ruprecht. Ähnlich ist es, wenn in österreichischen Dörfern der Sunnenwendfeuermann auf dem golde Rössl den Kindern Gaben aufs Fenstergesims legt. In andern Gegenden erscheint der Schimmelreiter erst in den Zwölften wieder, nachdem er als Herbstpferd (§. 142 S. 548) schon in den Martinsgebräuchen aufgetreten war.

Das Julfest hat eine doppelte Seite: einmal ist es die dunkelste Zeit

des Jahres, wo alles Leben zu starren, alle Säfte zu stocken, die Erde selbst der Haft der Winterriesen verfallen schien. Aber zugleich wird die Sonne wiedergeboren, die den neuen Frühling bringen soll, und wenn jetzt schon Holda und Berchta ihre Umzüge halten u. s. w., so können wir uns das nur aus der Ahnung, der zuversichtlichen Hoffnung ihres rückkehrenden Reiches deuten: die Phantasie nimmt schon jetzt vorweg, was erst künftige Monate bringen sollen. Darum wird beim Mitwinteropfer §. 134 die Minne der Götter wie anderer Abwesender getrunken: denn eigentlich hätten wir sie doch jetzt als in der Unterwelt weilend zu denken. Was die Mythen in diese Zeit setzen, ist eine stürmische Brautwerbung, eine Verlobung: Gerda verheißt sich dem Freyr nach drei Nächten, worunter drei Monate zu verstehen sind: ihre Vermählung soll im grünen Haine Barri begangen werden: auf Walpurgistag haben wir §. 73 für Deutschland die Hochzeit des Sonnengottes mit der Erdgöttin angesetzt. Hieraus mag sich auch erläutern, daß wir am Julfest bei Bragis Becher Gelübde abgelegt sehen, die sich auf künftige Vermählung beziehen: Helgakwida I, 32 gesteht Hedin seinem Bruder Helgi:

Ich hab erkoren die Königstochter
Bei Bragis Becher, deine Braut.

Häufiger beziehen sich diese Gelübde auf kühne Thaten: davon ist §. 134 S. 512 gehandelt, vgl. auch §. 100 S. 324. Sie sollten innerhalb des eben beginnenden Jahres in Erfüllung gehen: dies drückte man damit aus, daß man die Hand auf das Haupt des Ebers, das Bild der eben neu geborenen Sonne legte, vgl. S. 324. Als ein anderes Bild der Sonne kennen wir schon den Hirsch; auch dieser wurde zur Julzeit geopfert; auch sahen wir §. 143, 2, daß man sich in die Haut des Hirsches oder anderer Opfertiere zu hüllen pflegte. Doch ward wohl auch bei dem Feste der Sommersonnenwende der Hirsch geopfert, wie aus den s. g. bacchanalia cervi, dem jährlichen Hirschessen des Rats zu Frankfurt (1497. 1498) hervorgeht.

Die vielfach fruchtbare Anschauung Kuhns, daß die Weihnachtsgebräuche als Vorspiel zum Sommerempfang anzusehen seien (Zeitschr. V, 490), steht sowohl hiemit, als mit seiner schon §. 73 angenommenen Ansicht über die andern Zwölften im Einklang; auch hat es sich uns oben bei der Erwägung der stehenden Figuren wie der gemeinsamen Gebräuche, wozu auch die Festfeuer gehören, bestätigt, und bei der Betrachtung der Frühlings- und Sommergebräuche werden wir von neuem gewahren, daß sie nicht nur unter sich übereinstimmen und die gleiche Bedeutung haben, sondern im wesentlichen, wenn auch schwächer, schon zu Weihnachten hervortreten.

Weihnachten hießen nach Beda die Angelsachsen Modraneht, id est

matrum noctem, wozu Grimm GDS. bemerkt, ihm fielen dabei Heimdalls neun Mütter ein, also das Fest seiner wunderbaren Geburt. Mutternächte können auch die ganzen Zwölften heißen, weil sie gleichsam die Mütter der zwölf Monate des Jahres sind, deren Witterung sie vorbilden sollen. An der Weihnacht hatten aber noch andere Götter Teil, zunächst, weil es das Fest der wiedergeborenen Sonne war, die Sonnengötter, also Freyr, dann Baldur als Bäldäg; da aber Baldur bei Hel ist, sein Rächer Wali, das erneuerte Licht. Jedoch können auch Baldur und der gleichfalls jetzt bei Hel weilende, aber doch in den Stürmen der Mitternächte einherbrausende Odin nicht fern gehalten werden. Ja alle Götter ragen in diese Zeit hinein, man empfindet ihre Nähe; wird doch sogar gewarnt, den Namen des unheimlichen Wolfes in den Zwölften nicht auszusprechen, weil er sonst herbeikomme.

In den zwölf Nächten (twelve nights) von Weihnachten bis Berchtentag schien die Sonne auf ihrem tiefsten Stande auszuruhen, bis sie ihren Lauf wieder aufwärts wandte. Darum durfte in der hochheiligen Zeit der Zwölften nichts rund gehen (was namentlich auf das Spinnen und Fahren bezogen wird), sonst würden die jungen Zuchtkälber den „Swymel" bekommen. Kuhn WS. 112. M. 248. Man darf auch nicht dreschen, nicht backen, nicht misten, noch waschen, sonst bekommt das Vieh Läuse. ‚Wer den Zaun bekleidet (beim Trocknen der Wäsche), muß den Kirchhof bekleiden.' In den Zwölften darf kein Flachs auf dem Rocken bleiben, sonst kommen die Heiden (Zwerge) und spinnen ihn ab. Wenn in den Zwölften nicht abgesponnen ist, so kommt Fru Waud, Fru Gode, Fru Frick, Fru Fuik, Fru Freen, Fru Herke, Fru Wolle, Fru Holle u. s. w. und verunreinigt den Rocken. Kuhn NS. 412 ff. Wenn man in den Zwölften spinnt, so kommen die Motten in das gesponnene Garn. Daraus erklärt sich, wenn sie nicht mit Muot zusammenhängt, jene Frau Motte bei Sommer, Nr. 8; daher wohl auch das in Lichtenberg bei Berlin jährlich begangene Mottenfest. Die Motten sind wie andere Schmetterlinge Elben im Gefolge der Göttin. Eggen und Pflüge darf man nicht im Freien stehen lassen, damit sich nicht Hackelberg mit seinen Hunden darunter verberge.

Im Siegenschen heißen die Zwölften die hilligen Tage, wie schon Karl der Gr. den Dezember mit bezug auf die Weihnachtszeit Heilagmanôth genannt hatte. Wir sahen schon, daß in den Zwölften der Kalender für das ganze Jahr gemacht wird: wie sich in diesen zwölf Tagen das Wetter verhält, so wird es in den folgenden zwölf Monaten sein. Darum heißen sie Lostage. Wenn der Wind in den hilligen Tagen so recht in den Bäumen geht, so gibt es ein fruchtbares Jahr. Kuhn a. a. O. Geht zu Weihnachten ein starker Wind, so sagt man in

Schwaben, die Bäume rammeln. Birl. I, 466. Werden die Eiszapfen recht lang, so wächst auch der Flachs lang u. s. w.

Warum zieren wir den Weihnachtsbaum? Warum veröden wir den Wald und verpflanzen die immergrüne Fichte in unsre Prunkgemächer? Warum bestecken wir sie mit tausend brennenden Lichtern, warum behängen wir sie mit Süßigkeiten und legen Geschenke darunter, als hätte sich das Bäumchen gerüttelt und geschüttelt und diese Gaben als seine Früchte herabgeworfen?

Das Christkindchen, heißt es, hat diese Geschenke gebracht. Schon recht, wir verdanken sie ihm, wir empfangen sie am Feste seiner Geburt; aber bedurfte es des Fichtenbäumchens, sie darzureichen, bedurfte es der tausend Lichter, sie zu beleuchten?

Nicht immer war seine Erscheinung von so strahlendem Glanze begleitet. Als es zu Bethlehem in der Krippe lag, zwischen Ochs und Eselein, war es selbst nur von einem spärlichen Lichte beleuchtet, wenn gleich der Stern der Weisen über der niedrigen Hütte stand.

Schaut hin, er liegt im finstern Stall,
Des Herrschaft gehet durch das All;
Da Nahrung vormals sucht' ein Rind,
Da ruhet jetzt der Jungfrau Kind.

Diese Ärmlichkeit seiner ersten zeitlichen Erscheinung stimmt wenig zu der Pracht, mit der wir jetzt seine Geburt begehen, und jedenfalls, worauf es uns hier allein ankommt, findet der bekränzte, mit Gaben behangene, mit Lichtern besteckte Weihnachtsbaum hier seine Erklärung nicht. Wo sollen wir sie denn suchen? wie erläutern wir uns eine Sitte, die jährlich viel tausend Kinderherzen entzückt, deren Freude doch auch der Erwachsenen Antlitz wiederstrahlt? Das heidnische Fest der Sonnenwende, das allerdings genau auf diese Zeit fiel, bietet doch nichts auch nur entfernt ähnliches dar. Da ward der Sühneber, das Bild der sich erneuernden Sonne, aufgetragen, und die Männer legten ihre Hände darauf und gelobten bei Bragis begeisterndem Becher im Laufe des eben beginnenden neuen Jahres irgend eine kühne That zu vollbringen, würdig im Gesange Bragis, des Gottes der Dichtkunst, fortzuleben. Von dem bekränzten, bebänderten, lichtstrahlenden, immergrünen Baum keine Spur!

Und dennoch ist dieser Gebrauch deutschen Ursprungs, und wenn er mit dem deutschen Heidentume zusammenhängt, so ist das kein Grund ihn zu verschmähen: verschmähte doch auch das Christkind die Gaben, Gold, Weihrauch und Myrrhen, nicht, die ihm heidnische Könige, die Weisen des Morgenlandes, als Angebinde zu Füßen legten. Und

dürfen wir uns für so viel strahlenden Glanz nicht auf Luthers Worte berufen?

Das ewge Licht geht da hinein
Und gibt der Welt ein'n neuen Schein;
Es leucht't wohl mitten in der Nacht
Und uns des Lichtes Kinder macht.

Bekannt ist uns der Waldkultus der Germanen, und wie den Semnonen ein Wald so heilig war, daß man ihn nur gefesselt betreten durfte, und der zufällig zur Erde Gefallene nicht wieder aufstand, sondern sich hinaus wälzen ließ; bekannt, wie ein verwundeter Sachse sich in den heiligen Wald tragen ließ, um daselbst zu sterben oder Heilung zu finden. Echt deutsch ist auch die Liebe zum Waldleben, die sich noch darin ausspricht, daß wir den Tod Freund Hain nennen, weil im Haine, in der Nähe des Waldheiligtums die sterbliche Hülle zu ruhen pflegte, worauf noch jene Stelle der Edda deutet:

Du gibst den Gräbern zu guten Namen,
Wenn du sie Wälder-Wohnungen nennst.

Die Verehrung des Waldes überhaupt galt doch vorzüglich einzelnen, uralten Bäumen, ja, in der ältesten Zeit, als es noch keine von Menschenhänden erbaute Tempel gab, mochte der Baum, dessen Laub und Zweige der Gott durchwehte, zugleich dem Priester des Gottes Aufenthalt gewähren, wie von der h. Edigna gemeldet wird, daß sie in einer hohlen Linde ein bußfertiges Leben führte, und wie jener Kinderstamm, der in König Sigmunds Halle stand und sie mit ihren Zweigen überwölbte, wahrscheinlich auch hohl war und das junge Ehepaar, bei dessen Hochzeit von ihm gemeldet wird, in der Nacht aufnahm, nicht anders als der im 23. Buch der Odyssee erwähnte ‚weitumschattende Ölbaum' das Königspaar von Ithaka. Dieser Kinderstamm gleicht auffallend der Weltesche Yggdrasil, die über ganz Walhalla, die Wohnung der Götter, ihre Zweige breitete. In diesem Weltenbaum hatten wohl die Nornen ihren Saal, wie ein alter hohler Baum dem Marienkind zur Wohnung diente, und in der spanischen Romanze die Königstochter auf dem Eichenwipfel saß und den ganzen Baum mit ihren Haaren bedeckte. Diese Königstochter erinnert wieder an Idun, die selbst das Laub der Weltesche zu bedeuten scheint: denn wenn sie von ihr herabsinkt, ist der Baum kahl, und der Winter eingetreten. Wem fällt aber bei dieser weinenden, schweigenden Göttin nicht Sigune ein, die, den erschlagenen Schionatulander auf dem Schoß, im Baume sitzt und um den Geliebten trauert?

Wenn jene Königshalle um den Kinderstamm errichtet war, wie die Götterwohnung um die Weltesche, so waren die ältesten Gotteshäuser wohl aus Holz und Zweigen um den heiligen Baum gefügte Hütten, sehr

einfache Tempel, die sich doch später zu Kirchen, ja zu ganzen Städten erweitern konnten, wie KM. 148 Gott zum Teufel sagt: ‚In der Kirche in Konstantinopel steht eine hohe Eiche, die hat noch all ihr Laub', und wie nach der Chronik Erkelenz von einer der Erka, einer deutschen Göttin, geweihten Linde den Namen empfing. Die heiligen Bäume waren aber auch Opferbäume: die Häupter und Felle der geschlachteten Tiere werden an ihnen aufgehängt, und wie noch jetzt altehrwürdige Bäume, damit sie nicht absterben, mit Blut gedüngt werden, so pflegte man wohl schon in der heidnischen Zeit den h. Baum, in dessen Laub der Gott rauschte, mit Blut zu besprengen. Der hl. Baum der Langobarden, den St. Barbatus umzuhauen wagte, heißt nach einer Lesart Blutbaum, und in viel späterer Zeit finden wir eine Blutlinde zu Burgfrauenstein bei Wiesbaden, eine Blutbuche bei Irchel im Kanton Zürich, was freilich auch darauf zielen könnte, daß solche Bäume, wenn sie verletzt wurden, blutige Thränen vergossen.

Wichtiger noch als die dargebrachten Opfer ist für unsere Betrachtung, daß man die hl. Bäume mit Laub und Blumen bekränzte, wie im Harz noch jetzt jährlich am dritten Pfingstfeiertage geschieht. Von diesem Kranze, der, von Baumzweigen geflochten, die Größe eines Wagenrades hat und die Queste heißt, ist das Dorf Questenberg genannt. Häufiger aber war das dargebrachte Opfer von brennenden Lichtern begleitet, sowohl wenn es am Ufer eines Flusses, am Rande einer heiligen Quelle dargebracht wurde, wovon bekanntlich die Sachsen fonticolae, Quellenverehrer hießen, als wenn die Kerzen, wovon Grimm (615) Beweise beibringt, den heiligen Baum beleuchteten. So hergebracht, ja selbstverständlich scheint aber die Verbindung des Opfers mit den gezündeten Lichtern gewesen zu sein, daß man sich gewöhnt hatte, jede Gabe, jedes Geschenk ein Licht, eine Kerze zu nennen, wie wir aus zwei Gedichten Walthers v. d. Vogelweide ersehen: das eine bezieht sich auf eine Gabe Herzogs Ludwigs v. Baiern, die dem Sänger durch Markgraf Dietrich IV. von Meissen überbracht wurde:

> Mir hat ein Licht von Franken
> Der stolze Meißner mitgebracht,
> Das gibt mir Ludwig eigen.
> Ich kann es ihm nicht danken
> So schön, als er mich hat bedacht:
> Ich muß mich tief ihm neigen.

Das andre ist an Kaiser Friedrich II. gerichtet, der dem Dichter von Italien aus, wo er sich die Kaiserkrone holte, ein Geschenk übersandt hatte:

> Eure Kerze habt ihr gnädiglich mir zugesendet,
> Deren Licht die Brau'n versengt hat allen, die sie sahen u. s. w.

Ist dieser Sprachgebrauch auch jetzt erloschen, so nennen wir doch noch heute jedes Geschenk eine Verehrung, als wär es ein den Göttern dargebrachtes Opfer, und in der ältern Sprache sagte man: ‚Ich verehre dich hiemit.‘ Auch pflegt die katholische Kirche noch jetzt zu dem Meßopfer Lichter anzuzünden. So war es vor 50 Jahren und ist wohl noch heute in Berlin beim Weihnachtsbaum Sitte, dem unerwartet eintretenden Gaste, dem man kein Geschenk bereit hielt, wenigstens einen Wachsstock anzuzünden, den man als ihm geschenkt betrachtete; diese Gabe war dann Licht und Geschenk zugleich.

Das dargebrachte Opfer, die gezündete Kerze galt nicht dem Baume oder der Quelle, sondern dem Gott, dem der Wald, der Baum geheiligt war, dem Flußgott oder Quellgeist, der das Wasser bewohnte oder gespendet hatte. Für jedes dargebrachte Opfer erhofft aber der selbstsüchtige Sterbliche hundertfältigen Lohn, und so ist es nicht unerwartet, wenn wir denselben Baum, dem die Opfer galten, nun auch wieder bescheren sehen, oder Aschenputtel sich die prächtigen Kleider, die mit Silber und Seide gestickten Pantoffeln herabschüttelt. Hieher gehört auch das Märchen von dem Machandelbôm (Wacholder); aber in beiden Märchen begabt jetzt nicht mehr der Baum, da vielmehr die ihn statt des Gottes in Vogelgestalt bewohnende Seele der verstorbenen Mutter des von der Stiefmutter grausam gemordeten Brüderchens dem gutherzigen Vater die silberne Kette, dem liebenden Schwesterchen die roten Schuhe herabreicht, die böse Stiefmutter aber mit dem zentnerschweren Mühlsteine zermalmt. In einem dritten Märchen, das ich hier aus Franz Ziskas ‚Österreichischen Märchen‘ 1822 in die Schriftsprache umgeschrieben einrücke, begabt dagegen die den hohlen Baum bewohnende Göttin selbst, die jedoch das Christentum schon in eine Fee verwandelt hat; die Gabe selbst wirkt beglückend nur in der würdigen Hand.

Dieses Märchen erzählt von der stolzen Fichte, in der eine gnädige Fee gehaust haben soll, die auch einmal, um die Gemüter der Vorübergehenden zu erforschen, in Gestalt eines steinalten Weibes unter dem Baume saß und bettelte. Nun wohnte in der Nachbarschaft ein reicher Bauer, der ein abscheulicher Geizhals war. Alle Morgen kam er mit seiner Dienstmagd, einer blutarmen Waise, an der stolzen Fichte vorüber, sein Feld zu bauen. Mitleidig, wie das schöne Mädchen war, konnte es nicht umhin, täglich mit der vermeintlichen armen Frau sein karges Frühstück zu teilen. Als das der filzige Bauer merkte, schnitt er dem Mädchen sein Brot kleiner und kleiner, und weil das gute Kind doch noch teilte, gab er ihm zuletzt gar nichts mehr zum Morgenbrot. Oft mußte das liebe Mädchen weinen, wenn es vorüberging, weil es nichts mehr mitzuteilen hatte, und manchmal fanden die Arbeitsleute, die hinter ihm gingen,

die schönsten Perlen auf dem Wege liegen. So standen die Dinge, als einsmals der Bauer auf ein benachbartes Dorf zur Hochzeit geladen wurde. Es versteht sich, daß er nicht unterließ zu kommen und weil es auf andrer Leute Unkosten ging, versäumte er nicht, wacker zuzugreifen und Bescheid zu thun und machte sich erst gegen zwölf Uhr in der Nacht auf den Heimweg. Wie er aber in die Nähe der stolzen Fichte kam, war es ihm, als hätte er den Weg verfehlt: denn anstatt der Fichte glaubte er einen herrlich erleuchteten Palast vor sich zu sehen, aus dem ihm Kirchenmusik entgegenschallte, und ein Rischeln und Raschеln, wie von tanzenden Paaren vernommen ward. Holla, dachte der betrunkene Bauer, die Fee gibt heute was zum besten: da muß ich auch dabei sein, und ging damit in den erleuchteten Palast. Aber du meine Güte, was sah er? eine Menge Zwerge um die Fee herum beim Schmause sitzen. Und die Fee war auch gleich so gütig, den Bauer dazu einzuladen. Der ließ sich denn nicht lange nötigen, sondern gebrauchte weidlich sein Mundwerk und schob dabei von dem Schmause heimlich so viel in seine Taschen, daß sie wie Mehlsäcke von ihm wegstanden. Nach dem Essen begab sich die Fee mit der Schar ihrer Zwerge in den Tanzsaal; der Bauer aber beurlaubte sich: denn er war schwer beladen und bepackt und kein Freund vom Tanzen. Er schlenderte also gleich heim, um das von der Feentafel wegstipitzte ‚Bescheidessen‘ noch frisch gebacken zur Beköstigung der Seinigen verwenden zu können. Aber da kam er schön an: denn als er es aus der Tasche hervorholte, hatte es sich unterdes in lauter stinkende Roßbollen verwandelt. Da hätte er vor Bosheit zerplatzen mögen. Unwillig warf er den Unrat seinem Dienstmädchen mit den höhnischen Worten hin: ‚Da hast du's und magst es meinetwegen mit dem Bettelweib teilen.‘ Bestürzt ging das arme Mädchen damit in den Hof und wollte es in die Mistgrube werfen; aber da hörte es bei jedem Schritt und Tritt einen Kling und Klang und sah in der Schürze ein Schimmern und Flimmern, und wie es recht zusieht, liegt da eine schwere Menge blitzfunkelnagelneuer Dukaten darin. Außer sich vor Freuden lief es gleich bei anbrechendem Tage zum Flecken hinaus, der guten Fee zu danken, die, wie es sonnenklar war, den Schatz ihr hatte zukommen lassen wollen. Das Erste aber, was ihr da in die Augen fiel, war wieder das steinalte Weib, und das gutherzige Mädchen konnte sich nicht enthalten, der vermeinten Armen die Hälfte seines Schatzes zu schenken. Da erschien ihr die Fee, von ihrer Güte gerührt, in ihrer wahren Gestalt, fügte noch viel andre Gaben hinzu und verlieh ihr solche Schönheit, daß es die vornehmste Prinzessin ausgestochen hätte. Auch stand es kaum ein Vierteljahr an, so kam ein bildschöner junger Fürst und machte sie zu seiner gnädigen

Frau. Der geizige Bauer aber ist zurückgegangen und bald darauf gestorben vor lauter Neid über das Glück seiner Dienstmagd.

In dem altfranzösischen Roman von Durmart le galois aus dem 13. Jahrh. erblickt der Held im Wald einen Baum von unten bis oben voll brennender Kerzen. Aber noch glänzender als diese sieht er in dem Wipfel des Baumes ein nacktes Kind sitzen. Dasselbe Gesicht hat er gegen den Schluß des Romans zum andernmal, es verschwindet aber bald wieder, wobei ihn eine Stimme bescheidet, er werde vom Papste die Erklärung desselben erfahren. Diese lautet endlich dahin: der Lichterbaum bezeichne die Menschheit, die aufwärts gerichteten Lichter die guten, die abwärts gerichteten die bösen Menschen, das nackte Kind Christus. Diese Auflösung erinnert zugleich an den Weltbaum § 19; wir erkennen aber leicht das Christkindchen unseres Weihnachtsfestes, auf dessen beträchtliches Alter die Erzählung deutet.

Wenn auch die heidnischen Kultusgebräuche beim ‚Julfest' mit unserm Weihnachtsfest wenig Verwandtschaft zeigen, so ist es doch nicht zufällig, daß der heilige Baum gerade zu Weihnachten begabt. Mitten in der Weihnacht, wenn das neue Jahr geboren wird, und die Wintersonnenwende sich begibt, aber auch in der Johannisnacht bei der Sommersonnenwende, steht die Zeit auf eine Weile still, wie die im Bogen geworfene Rakete inne zu halten scheint, ehe sie, die bisher noch stieg, sich nun allmählich zu sinken anschickt. Es ist gleichsam ein Riß, eine Spalte in der Zeit, durch welche die Ewigkeit mit ihren Entzückungen und Wundern hineinschaut. Darum wird jetzt das Wasser zu Wein, darum können die Tiere reden und weissagen, darum wachen die Toten auf, spuken jetzt alle Geister, steigen versunkene Städte und Reiche empor, blühen und reifen die Bäume, wie die Jerichorose in der Christnacht blühen soll, darum regen sich die Steine und öffnen sich die Pforten der Unterwelt: wer hinein tritt, kommt vielleicht nach dreißig Jahren wieder hinaus und meint eine kurze Stunde verlebt zu haben. Hier und da ist das, was von der Mitternachtstunde der längsten Nacht gilt, auf die ganzen Zwölften erweitert. Anderes findet sich auch von den Solstitien, Äquinoktien und Quatembernächten erzählt, wie auch andere hl. Nächte, wie die Walpurgisnacht, die Andreasnacht (die den Mädchen, wenn sie gewisse Formeln gesprochen haben, ihre Zukünftigen zeigt) u. s. w., nicht leer ausgegangen sind. Näher ausgeführt hat dies Menzel Germ. II, 227 ff. So stand bei Tribur, der alten Kaiserpfalz am Rhein, ein Apfelbaum, der in der Christnacht in einer Stunde Blätter und Blüten trieb und Früchte brachte; man nannte seine Früchte ‚Dräutleinsäpfel' wohl von unseres Herrn (truhtin) Geburtsnacht, Wolf HS. 134. Von solchen Bäumen, die in der Weihnacht Früchte tragen, wird auch

aus dem Vogtland gemeldet. Wenn es aber zu Wertheim durch den Schnee grünte (Menzel a. a. O.), so werden wir an Walther 35, 15: der Dürnge bluome schînet dur den snê gemahnt. Es scheint nicht bedeutungslos, daß es gerade ein Tannenbaum war, der als Weihnachtsbaum die wiederkehrende Erdkraft symbolisieren sollte: kein anderer war dazu geeigneter, da er die Farbe des Lebens den Winter über bewahrt: daran mag uns der grüne Machandelboom oder die stolze Frau Fichte in unsern Märchen erinnern.

Man findet freilich auch Warnungen, in der verhängnisvollen Stunde des Jahreswechsels den Vorhang nicht zu kühn zu lüften oder von der Kost der Seligen zu genießen. Zu Ottobeuren in der Frongasse vernahm man zu Weihnachten eine wunderbarliche Musik. Jedermann fühlte sich gedrungen die Fenster zu öffnen. Davor warnten aber die alten Leute, weil alle, welche den Kopf hinaussteckten, unglücklich würden. Den vollen Genuß hatten ungestraft diejenigen, die sich mit dem Anhören in der verschlossenen Stube begnügten. P. II, 66. In der Christnacht wird zwar das Wasser in den Brunnen zu Wein; aber niemand mag zu den Brunnen gelangen, weil die Diebe in dieser Stunde so gefährlich sind. Um zwölf Uhr müssen alle Diebe stehlen; zwischen elf und zwölf hat der Teufel freien Lauf: da bietet er alle Gewalt auf um Seelen zu gewinnen. Birl. a. a. O.

Schon den Heiden schienen die mit der Abnahme des Lichts in Schlaf versunkenen Götter in den Zwölften erwacht ihren Wiedereinzug zu halten, die heidnischen Priester werden diese Umzüge der Götter äußerlich darzustellen nicht versäumt haben; in der christlichen Zeit traten die Umgänge der heiligen Dreikönige mit ihrem Stern an die Stelle.

Mit dem 21. Dez. beginnen nach Leopr. 205 die ‚Rauchnächte‘, deren vier sind: St. Thomas, Weihnachten, Neujahr und Dreikönigsabend, vornehmlich aber die erste und letzte dieser Nächte. Häuser und Ställe werden nach dem Abendläuten ausgeräuchert und gesegnet, in den folgenden Tagen auch die Weinberge und Felder besprengt. Mit Weihnachten folgen die ‚Gennächte‘ (Gönachten, Gebnächte), welche mit Dreikönigsabend schließen: da geht das ‚Gejaid‘ am ärgsten, da sollen auch die Tiere wieder reden und die Brunnen zu Wein werden. In Böhmen hießen sie Undernächte, Groh. 203. Gebnächte heißen sie, weil man den ‚Anklopfenden‘ gibt und das Essen für die Percht auf dem Tische stehen läßt; sonst wurden auch Nudeln aufs Hausdach gelegt. ‚Nidelnächte‘ heißen dagegen die sieben Nächte vor Weihnachten, besonders aber die Thomasnacht. Nidelnacht fällt mit Klopfnacht u. s. w. zusammen. Nidel ist gestandener Milchrahm, Birl. Wörterb. 71.

Zu Neujahr war es Gebrauch, in Hirsch- und Kalbsfellen umher-

zulaufen oder andere Tiergestalten anzunehmen, was Bußübungen schon früher verboten, vgl. §. 143. 2; auch saß man schwertgegürtet auf dem Dach seines Hauses oder an Kreuzwegen auf dem Tierfell, um die Schicksale im anbrechenden Jahre zu erforschen. Im letzten Fall ist ohne Zweifel die Haut eines geopferten Tieres gemeint, weil ein Opfer die Götter geneigt machen mußte, die Zukunft zu offenbaren §. 132; es fragt sich nur, warum man sich selber in Tierhäute kleidete. Wahrscheinlich gedachte man die Umzüge der Götter vorzustellen, die in der Gestalt der ihnen geheiligten Tiere zu erscheinen liebten; es galt auch für heidnisch, in der Neujahrsnacht durch Dörfer und Gassen Gesang und Reigen zu führen. Das nächtliche Anklopfen an die Häuser, das dabei statt zu haben pflegte, ward späterhin zu einer eigenen Gattung von Reimsprüchen, einer Art Segen benutzt, die man Klopfan nannte, woraus sich ergibt, daß das vorgestellte Götterheer, wo es anklopfte, Segen brachte. Vgl. S. 551.

Der leitende Gedanke dieses und noch der nächsten Feste ist das neugeborene Licht und der wiederkehrende Frühling. Schon zu Lichtmeß, wo unsere Bauern das neue Jahr beginnen, glaubt man die Tage um einen Hahnenschrei gewachsen. Zur Feier des so zuerst erscheinenden neuen Lichts wird ein Kuchen angesetzt, und durch die eingebackene Mandel eine Königin erwählt: diese Königin stellt die als Jahresgöttin gedachte Berchta (von brehen leuchten, scheinen) vor, indem sie nun statt ihrer an diesem Tage die Ämter für die Zeit ihrer Herrschaft, d. h. für das folgende Jahr, verteilt. Weniger allgemein sind noch die Umzüge im Gebrauch, die zu Ehren der Göttin unter dem Namen Bechten und Berchtenlaufen herkömmlich waren. Zu Lichtmessen soll man bei Tage essen und das Spinnen vergessen. Darum muß jetzt bei Strafe der Göttin alles abgesponnen sein. Der Bezug auf das wachsende Licht ist schon im Namen ausgesprochen. Doch darf der Bär seinen Schatten nicht sehen, sonst muß er noch auf sechs Wochen (St. Gertrudstag 17. März) zurück in seinen Bau. Fabian Sebastian (20. Jan.) tritt schon der Saft in die Bäume, und die Knaben machen sich Weidenflöten, wobei gewisse den §. 138 besprochenen Zaubersprüchen verwandte Lieder gesungen werden, damit der Bast sich löse. Vom Valentinstag (14. Febr.) ist §. 90 die Rede gewesen, man vgl. noch Uhland III, 470. Am Peterstag (22. Febr.) werden Kröten, Schlangen und Molche aus dem Hause getrieben und die Sommervögel (Schmetterlinge) geweckt; das Klopfen mit dem Kreuzhammer S. 551 deutet auf Donar, Kuhn WS. I, 122. Den Hühnern wird ‚genistelt'; die Kinder gehen zwar in die Schule, aber nicht um zu lernen, nur um zu spielen; am Abend brannte das Petersfeuer; in Nordfriesland fand das Bückenbrennen statt. Speisen wurden auf die Gräber der Toten gelegt, weshalb dieser Tag Peterszech hieß: das alles

wohl Reste der alten Spurkalien, Binterim V, 329 ff., wenn nicht diese mit der Faßnacht zusammen fielen. Nun kommt St. Mattheis und bricht das Eis oder macht Eis: immer wird im Carnaval das erste eigentliche Frühlingsfest begangen, dessen Ursprung in §. 110 besprochen ist, auf den ich mich auch wegen des Gertrudstages beziehen kann. Über Weiberfaßnacht oben S. 555. ‚An diesem Tage muß man Kräpfel backen und so oft essen, als der Hund den Schwanz bewegt.' Der Name Gründonnerstag rührt von dem Gebrauch her, an diesem Tage ein Mus von neunerlei frischen Kräutern zu essen, worunter auch Brunnenkresse und Sauerklee. Über den Funkentag §. 144. Das zweite Frühlingsfest fiel dann auf Ostern, vgl. §. 110. Zu Lätare (Mitfasten) fand der Kampf zwischen Sommer und Winter statt, der Winter in Stroh und Moos, der Sommer in Laubwerk gekleidet; der Winter unterliegt. Dabei singt die Jugend:

Stab aus, Stab aus!
Stecht dem Winter die Augen aus.

Vgl. auch Uhlands Volksl. Nr. 8 und Nachlaß III, 18, wo das ausführliche Kampfgespräch zwischen Sommer und Winter mitgeteilt und mit seinen Varianten und Umdichtungen und der ganzen einschlagenden Literatur besprochen ist. Hans Sachs gibt ein entsprechendes Herbstgespräch, bei welchem der Sieg dem Winter zufällt. Den Preis trägt aber wieder ein Lied Shakespeares davon, das diesen volksmäßigen Stoff in ‚der Liebe Lohn verloren' behandelt.

Sommer.

Wenn Maßlieb bunt und Veilchen blau,
Schneeglöckchen blühen silberweiß,
Und Kuckucksblümchen Wies und Au
Mit Gold bestreun in weitem Kreis,
Von jedem Baum der Kuckuck dann
Neckt singend einen Ehemann:
Kuku!
Kuku, Kuku, ein böser Laut,
Davor vermählten Ohren graut.

Wenn auf dem Rohr der Schäfer pfeift,
Die Lerche früh den Pflüger weckt,
Wenn Amsel, Dohl und Taube streift,
Die Dirn ihr Kleid zur Bleiche streckt,
Von jedem Baum der Kuckuck dann
Neckt singend einen Ehemann:
Kuku!
Kuku, Kuku, ein böser Laut,
Davor vermählten Ohren graut.

Winter.

Wenn Eis vom Dach in Zapfen hängt,
Auf blaue Nägel haucht der Hirt,
Am Feuer Hans nach Klötzen langt,
Zu Eis die Milch im Kübel wird,
Das Blut erstarrt, der Weg verschneit,
Allnächtig dann der Schuhu schreit:
Tuhu!
Tuwit, Tuhu er lustig kräht,
Dieweil die Hanne Krapfen brät.

Wenn man die Sturmwind brüllen hört,
Bis Lisens Nase wund und weh,
Des Pfarrers Predigt Husten stört,
Und unterm Fuße knirscht der Schnee,
Im Ofenloch der Apfel zischt,
Und nachts sich drein der Schuhu mischt,
Tuhu!
Tiwit, Tuhu er lustig kräht,
Dieweil die Hanne Krapfen brät.

Nach Kuhn WS. II, 139 fand zu Ostern ein Ballspiel statt, das an die Worte Walthers L. 30 erinnert:

Spielten die Mädchen erst Straßen entlang
Ball, o so kehrte der Vögel Gesang.

Beim Osterfest ward der Ball geschlagen, den Beschluß machte aber ein Tanz (Kuhn NS. 272, WS. II, 148), und es fragt sich, ob hievon das Wort Ball für Tanz ausgegangen sei. Das Ballwerfen war im MA. wie bei den Griechen ein mit Gesang und Tanz verbundenes Spiel; daher in den roman. Sprachen ballare tanzen, Wackernagel altf. L. und Leiche S. 230, Diez Etym. Wörterb. s. v. ballare. Stand dies Ballspiel in Bezug auf die drei Freudensprünge, welche die Sonne zu Ostern that? Kuhn WS. 142. Die Siebensprünge, welche man am ersten Ostertage tanzte, Kuhn WS. 150 ff., stehe ich nicht an hieher zu ziehen. Das Lied, das man dazu sang, lautete bei uns:

Könnt ihr nicht die Siebensprüng,
Könnt ihr sie nicht tanzen?
Da ist mancher Edelmann,
Der die sieben Sprüng nicht kann:
Ich kann se, ich kann se.

Wegen des Osterhasen, der die Ostereier legen soll, fragt Kuhn WS. II, 143, ob dabei wohl an den Hasen, der auf den Bildern der Nehalennia zum Opfer gebracht wird, zu denken sei? Ich bin sehr geneigt, die

Frage zu bejahen, zumal die Eier schon um Gertrudistag rot gefärbt werden, und die österliche Zeit z. B. dieses Jahres (1864, 1869) schon früher anhob. Nehalennia ist wie Gertrud eine Göttin der Fruchtbarkeit: das eben deuten die rotgefärbten Eier an (rot ist die Farbe der Freude); aber noch einmal wird die Fruchtbarkeit hervorgehoben, indem der Hase, das fruchtbarste Tier, sie gelegt haben soll. Rochh. Mythen 258 ff.

Warum Shakespeares Lustspiel **Midsummer-nights Dream** heißt, darüber finden wir bei den Erklärern keine Auskunft.

‚Die Johannisnacht', sagt Tieck, ‚wurde in England, wie fast allenthalben in Europa, zu manchem unschuldigen Aberglauben und Spiel gebraucht: den künftigen Mann oder die Geliebte zu erfahren, zu weissagen und dgl.'

Aus Grimms Myth. bestätigt sich dies nicht. Beim Johannisabend wird S. 556 nur der Sitte gedacht, zu benachbarten Quellen zu wallfahrten, um sich (wie auch an andern hohen Festen) an ihrem Wasser zu heilen und zu stärken. Von der Johannisnacht ist dann nur bei dem Johannisfeuer die Rede. Die abergläubischen Gebräuche aber, deren Tieck gedenkt, gehörten der Weihnacht und der Andreasnacht an, nicht der Johannisnacht.

‚Viele Kräuter und Blumen', heißt es weiter, ‚sollten nur in dieser Nacht ihre vollkommene Kraft oder irgend etwas Zauberisches erhalten'.

Dies ist richtig und auch unten beim Johannisfest anerkannt. Hier scheint aber der Grund des Irrtums zu liegen: die Entstellung des Namens des Stücks, der von dem Dichter nicht herrühren kann, ist von den Zauberkräutern ausgegangen, mit welchen in diesem Lustspiel die Augen der Liebenden bestrichen werden, unter welchen das Kraut Müßige Liebe mit Recht das berühmteste geworden ist. Allein deren Kraft und Wirksamkeit ist auf die Johannisnacht nicht beschränkt. Shakespeare mußte sich bewußt sein, daß er sein Stück nicht zur Sommerwende, sondern in der Walpurgisnacht spielen ließ, wofür folgende Stellen entscheidend sind. Theseus sagt in der ersten Szene des vierten Akts:

> Geh wer und suche mir den Förster auf:
> Denn unsre Maibegrüßung ist vollbracht.

und weiterhin in demselben Auftritt von den Liebenden:

> Sie machten ohne Zweifel früh sich auf
> Zum Maigebrauch, und unsre Absicht hörend
> Sind sie zu unserm Fest hieher gekommen.

Hiemit sind auch die Worte Lysanders (I, 1) zu vergleichen, wonach er Hermia schon einmal bei einer Maibegrüßung mit Helena getroffen habe. Zum Empfang des Sommers zog man in der Frühe des Maitags, wie

der erste Tag des Maien (May-day) noch jetzt am Niederrhein heißt, in den Wald, um den Sommer einzuholen, zu empfangen oder zu begrüßen. Die Rolle des Sommers pflegte dabei der sogenannte Maikönig oder Maigraf zu spielen.

Gewöhnlich wählte sich der Maikönig eine Maikönigin, der Maigraf eine Maigräfin, ja alle junge Burschen durch eine Versteigerung ein Mailehen. Offenbar ist der Maikönig mit der Maikönigin in den neuern Volksgebräuchen an die Stelle des höchsten Götterpaares getreten, die als Jahresgötter in den ersten Zwölften (1.—12. Mai) ihr Hochzeitfest begingen. Vgl. §. 73 b und S. 474. Man darf vermuten, daß Shakespeare, dem die alte Symbolik so lebendig war, eben aus diesem Grund die Hochzeit des Theseus mit der Hippolyta auf Maitag legte. Diese mußten ihm nämlich an der Stelle Oberons und der Titania, deren häuslichen Zwist er zum Hebel der dramatischen Handlung gebrauchte, die Hochzeit begehen, welche nach der alten Anschauung die gedachten höchsten Gottheiten als Jahresgötter an diesem Tage zu feiern pflegten. Auch dieser häusliche Zwist über einen Liebling ist in der deutschen Göttersage begründet, §. 68, ja den Namen Titanias haben wir S. 431 §. 125 daraus erklärt. Er hat mit der griechischen Mythologie nichts zu schaffen: denn diese kennt keine Titania. Auch ist er schwerlich von Shakespeares Erfindung, der klassische Bildung genug hatte, um zu wissen, daß die Titanen den Riesen, nicht den Elben entsprechen. War ihm der Name überliefert, so stand das nicht im Wege. Er stammt aber aus der deutschen Heldensage, wo wir im kleinen Wolfdietrich (vgl. v. d. Hagen Heldenbuch 1855 Str. 856) einen Zwergkönig Titan finden. Daß Zwerge Kinder (Titi) stehlen und Königstöchter entführen, ist bekannt genug, und ebenhier ist dem Wolfdietrich sein Gemahl von einem Zwerge gestohlen worden.

Eine seltsame Umkehrung macht sich aber hier bemerklich: Oberon und Titania, als Beherrscher des Elbenreichs nur dii minorum gentium, treten hier an die Stelle der höchsten Himmelsgötter, während in ihrem Diener Puck, wie sein anderer Name Robin Goodfellow, Ruprecht (Ruodperacht, der Ruhmglänzende) zeigt, der höchste Gott in viel größerm Maße zum Kobold Hobgoblin erniedrigt ist, als wir Oberons Macht gesteigert sehen. Aus diesem seinem ursprünglichen Rang erklärt es sich auch, warum Puck (II, 2) Wanderer heißt: es rührt noch von Odins Wanderungen her und stellt sich zu seinem Beinamen Gangradr, Gangleri, Wegtamr, viator indefessus, §. 37. 62.

Das auch in Deutschland gültige Wort ‚Mitsommernacht‘ hätte Schlegeln zu Gebote gestanden, wenn er mit Steevens der Meinung gewesen wäre, daß das Stück von der Johannisnacht den Namen habe.

Aber auch Goethe teilte wohl, wie wir sehen werden, diese Ansicht nicht. Daß ich gegen Schlegels Übersetzung ‚Sommernachtstraum' an sich nichts einzuwenden habe, ist in meiner ‚Rechtfertigung' bemerkt: ich vermied diesen Titel nur, weil er dem Irrtum, daß das Stück in der Johannisnacht spiele, nicht entgegentritt, welchen doch Shakespeare fern zu halten, wie schon Johnson bemerkt hat, so sorglich (so carefully) bemüht war. Sommernacht durfte der Dichter die Nacht vor dem ersten Mai nennen, weil mit ihr nach der alten Anschauung der Sommer begann, zu dessen Einholung die sogenannte Maifeier eingeführt war. Ich hätte Mainachtstraum übersetzen dürfen, da der erste Mai noch jetzt dem gemeinen Mann ‚Maitag' heißt, und das Sprichwort gilt, Maitag (1. Mai) solle das Korn so hoch sein, daß sich eine Krähe darin verbergen könne. Wir übersetzen aber für die Gebildeten, die dem Sprachgebrauch des Volks und seinen Anschauungen durch humanistische Schulbildung entfrembet sind: das zwang mich zu Walpurgisnachtstraum zu greifen.

Was dem Summer-nigths Dream, wie der Dichter geschrieben haben wird, das Mid- vorzusetzen veranlaßte, darüber habe ich eine Vermutung geäußert: die Entstehung des jetzigen Namens unseres Stücks könnte von Zauberkräutern ausgegangen sein, mit welchen darin die Augen der Liebenden bestrichen werden, deren Kraft und Wirksamkeit zwar in der Johannisnacht kulminiert, aber doch keineswegs auf sie beschränkt ist. Doch sind vielleicht die Worte II, 2

> And never since the middle summers spring,
> Met wo on hill, in dale, forest, or mead,

mißverstanden worden, wie neuerdings wieder (Jahrb. der Shakespeare-Gesellschaft IV, 304); sie sprechen aber von dem verlaufenen Jahr, wo der Zwist des Elbenkönigspaars Mißwachs und Hungersnot hervorgebracht und das Volk der Winterlust und Weihnachtsfreude beraubt hat, was ganz im Geiste des deutschen Mythus von dem Dichter erfunden ist, nicht weniger aber auch in Anberaumung der Entzweiung auf Mitsommer, wo nach S. 204 §. 73 b das neuvermählte Götterpaar durch Tod oder Flucht des Gottes geschieden wird.

Wenn mir entgegnet wird, daß es diesmal in der Mainacht spuke, das rühre nicht von der Mainacht her, sondern sei zufällige Folge der Erfindung Shakespeares, welcher der Hochzeit, für die er nun einmal den ersten Mai gewählt hatte, eine phantastische Verwirrung vorangehen lassen wollte, so betreffen wir hier unsern Gegner auf einer Ansicht, die wohl wenige teilen werden. Es leuchtet doch ein, wenn der Dichter der Hochzeit eine phantastische Verwirrung vorausgehen lassen wollte, so war hiezu die Mainacht, auch wenn nicht gerade Hexen in ihr spukten, so passend gewählt, daß dies schwerlich für zufällig

gelten kann. Ich darf mich für die Ansicht, daß schon bei den Alten der Mai allerlei Spuk herbeiführte, der Kürze wegen auf Soldan S. 245 beziehen. Nun erinnere ich daran, was beim Weihnachtsbaum ausgeführt ist, daß die Fristen, wo sich die Jahre und Jahreszeiten scheiden, gleichsam Spalten sind, wodurch die Ewigkeit und die ewige Geisterwelt hereinbricht. In geringerm Maße gilt dies auch von den Scheidefristen der Tage, woraus sich denn erklärt, daß die Geisterstunde in der Nacht zwischen zwölf und eins fällt. Aber auch die Hochzeit wird nicht ohne Grund auf die Mainacht gelegt sein, da der mit ihr beginnende erste Mai als Sommeranfang von jeher für den Tag galt, wo sich Himmel und Erde und demnach auch die Jahresgötter, welche sie bedeuteten, vermählten. Daher wählt auch das Volk, welches nach dem Wegfallen des heidnischen Priestertums dieses Fest auf eigene Hand begehen mußte, einen Maikönig und eine Maikönigin, welche die sich vermählenden Jahresgötter bedeuten, wie es denn auch als deren Gegensatz einen Winterkönig wählte, den man in England (nach Douce Illustr. II, 441) Lord of misrule oder great capitaine of mischiefe nannte. In Deutschland und namentlich in Schwaben heißt er wohl der Türke; die englischen Morris dances (Douce II, 431 ff.), mit welchen sich Tschischwitz Nachkl. 106 vergeblich abquält, erläutern sich daraus. Zwischen dem Türken und dem Maikönig pflegte es dann zum Kampfe zu kommen, wobei letzterer den Sieg davon trug; der Preis des Sieges war die Hand der Maikönigin, welche er sich hie und da auch selber wählte, indem er den Siegeskranz ihr zuwarf. Darum schließt sich auch hier das Mailehen an: es ist der Maikönig, der bei Gelegenheit seiner Hochzeit auch seine Vasallen für ein Jahr mit Bräuten versieht. Auch bei dem spätern deutschen Walpurgisfest, als schon die Hexen dabei überhand genommen hatten, wählte der Teufel diejenige unter ihnen, an welcher er am meisten Gefallen fand, zur Hexenkönigin. Alles dies zeigt, daß es nicht zufällig war, wenn Shakespeare gerade in der Walpurgisnacht eine Hochzeit begehen läßt. Statt der Hochzeit Oberons und der Titania, welche in unserm Lustspiel an die Stelle der höchsten Jahresgöttin treten, läßt indes Shakespeare den Theseus sich der Hippolyta vermählen, weil er den häuslichen Zwist jener beiden göttlichen Gatten, der gleichfalls, wie wir §. 68 (vgl. S. 578) sahen, in der Göttersage tief begründet ist, zum Hebel der Handlung gebrauchte und daher die Hochzeit, welche nach der alten Symbolik nicht fehlen durfte, auf andere, den Theseus und die Hippolyta, übertragen mußte; Goethe hat aber die Hochzeit Oberons und der Titania wiederhergestellt, welche das Zwischenspiel seiner Walpurgisnacht bildet. Aus diesem Zwischenspiel ergibt sich auch, daß wenigstens Goethe die Schuld nicht trägt, wenn man jetzt die Walpurgisnacht lediglich als

einen Hexenspuk auffassen will. Daß die Hochzeit bei ihm zu einer goldenen wurde, erklärt sich daraus, daß eine jährlich wiederkehrende Hochzeit das moderne Bewußtsein befremdet hätte. Diese Ausführung verliert nichts an ihrer überzeugenden Kraft, wenn ihr gleich die Mißgunst nachspottet. Von Shakespeare darf gerühmt werden, daß er sich durchaus noch im Besitz der nationalen Bildung und Anschauung befand, welche unsern deutschen Dichtern durch klassische Studien abhanden gekommen war, und gegen welche neuere Schriftsteller sich sperren, statt auf ihren Wiedergewinn Zeit und Mühe zu verwenden.

Wir sahen, daß die Mythen ursprünglich keinen andern Inhalt hatten, als das Naturleben im Kreislauf des Jahrs, im Sommer und Winter bei den Jahresfesten tritt uns dieses Grundthema noch stärker entgegen. Doch muß man sich erinnern, wieviel härter der nordische Winter war, wieviel schwerer sein Druck im Mittelalter auch in Deutschland auf dem Volke lastete, wie aller Verkehr gehemmt, alles Leben gleichsam eingeschneit und eingefroren schien, um die Freude des Volks zu begreifen, wenn ihm Kunde von baldiger Erlösung aufblühende Blumen oder anlangende Vögel als Boten des Frühlings brachten. Uns haben die Vorteile der Kultur jener tötlichen Winterbeschwerden überhoben, dafür aber auch des lebendigen Naturgefühls beraubt, das jene Volksfeste schuf, jene Mythen dichtete. Wir tanzen nicht mehr um das erste Veilchen, wir holen den ersten Maikäfer nicht mehr festlich ein, uns verdient keinen Botenlohn, wer den ersten Storch, die erste Schwalbe ansagt; nur in den Kindern, die wir ängstlicher an die Stube binden, lebt noch ein Rest solcher Gefühle, und schon in den letzten Jahrhunderten war das ‚Lenzwecken‘ Quitzm. 281 und die Sommerverkündigung armen Knaben anheim gefallen, die einen Kranz, einen Vogel, einen Fuchs umhertrugen und dafür von Haus zu Haus die Gaben sammelten, die wir früher freudig der rückkehrenden Göttin als Opfersteuern entgegentrugen. Nur hier und da nahmen noch Erwachsene an solchen Aufzügen teil, und wie ärmlich, ja bettelhaft auch diese aussehen, so wird doch dann sogleich die Handlung sinnvoller. So gestaltet sich das ‚Winteraustreiben‘ zu einem kleinen Drama, das den Kampf zwischen Sommer und Winter, wie er im Naturleben sich begibt, vor die Sinne führt. Der Winter ist in Stroh oder Moos, der Sommer in grünes Laub gekleidet: beide ringen mit einander, und der Winter wird besiegt, ausgetrieben oder ins Wasser geworfen, auch wohl verbrannt. Das ist die rheinische Sitte, in Franken tritt schon der Tod an die Stelle des Winters, und je mehr wir uns einst slavischen Gegenden nähern, sehen wir die Austreibung des Todes stärker hervortreten: des Sommers wird endlich ganz geschwiegen.

Der Winter ist der Tod der Natur; auch in den Mythen werden Winter und Tod nicht auseinander gehalten: warum sollten sie sich in den Volksspielen nicht vertreten dürfen? Auch in ganz deutschen Gegenden begegnen Spuren dieses Tausches. Bei dem Münchener ‚Metzgersprung und Schäfflertanz' (Panzer 226 ff.) ist gar die Pest an die Stelle des Todes getreten, und daß dies nicht allein steht, zeigt die schwäbische Sitte (Meier 377), wo das ‚Brunnenspringen' wie bei jenen Münchener Volksspielen auftaucht. Dort hatte die Seuche ein Lindwurm gebracht, der sich unter der Erde aufhielt, in der Hölle, bei ‚Gredel in der Butten'; die Schäffler (Büttner) hatten ihn durch Spiel und Gesang vertrieben: alten Opfern und Frühlingstänzen war der mörderische Winter gewichen. Nach einer andern Meldung war der giftspeiende Lindwurm durch einen Spiegel herausgelockt worden, den man über dem Brunnen angebracht hatte. Das mag Entstellung der Sage vom Basilisk (Twelfth Night III, 4) sein: die Vergiftung der Brunnen und der Luft durch umfliegende Drachen ist ein uralter Glaube; als Gegenmittel zündete man Feuer (P. 361), und auch diese galten für Opfer. Nach dem Gedichte ‚Salomons Lob' bei Diemer trank ein Drache alle Brunnen zu Jerusalem aus, bis man sie mit Wein füllte; davon ward er berauscht und konnte nun gebunden werden. Die Vergleichung der verwandten Sagen, die wir hier nicht verfolgen können, ergibt, daß der Drache Nidhöggr ist, der an dem Weltbaume nagt, der Brunnen aber Hwergelmir; Gredel ist Gridh, die wir als Hel kennen, und ihre Butte der Abgrund der Hölle, den wir §. 85 auch schon als Faß, Saturni dolium, gedacht sahen. Sie fällt mit der Pest zusammen, so wie mit der alten Frau, die nach M. 739 zu Frankfurt in den Main geworfen ward; nach dem dabei gesungenen Liede ‚Neuker Uder schlug sein Muder' u. s. w. erscheint sie als die Mutter des Sommers, der ihr nun Arm und Bein entzwei schlägt. Sie ist also gleichfalls der Winter und entspricht dem Tod, der bei Slaven und Romanen in Gestalt eines alten Weibes entzwei gesägt ward, M. 742. Auch anderwärts (Schmeller I, 320) begegnet diese Gredel; daß sie in München für das erste Bauernweib ausgegeben wird, das sich nach der Pestzeit wieder in die Stadt wagte, ist deutliche Entstellung. Ein Meister des Gewerks führt dort noch heute den Namen ‚Himmelsschäffler'. Himmel und Hölle stehen sich hier entgegen, wie in den Mythen der Himmels- und Sonnengott in die Unterwelt herabsteigt, um nach dem Kampf mit dem Drachen die schöne Jahreszeit heraufzuholen.

Schwerer ist die Bedeutung des Wasservogels anzugeben, der in Augsburg zur Pfingstzeit mit Schilfrohr umflochten, anderwärts in Baumzweige gehüllt, durch die Stadt geführt wird, M. 562. 745. Daß er ins Wasser geworfen ward, scheint der Name wie die Bekleidung zu

sagen, und Schmeller l. c. bezeugt es ausdrücklich. Der Zusammenhang mit der Wassertauche §. 137 könnte auch hier ein Opfer vermuten lassen; aber obwohl auch bei uns die Puppe, welche den Winter oder den Tod vorstellt, ins Wasser geworfen wird, M. 728. 739, wie in Schwaben nach dem unten anzuführenden Gebrauch der ‚Mohrenkönig', der den Winter bedeutet, so dünkt doch diese Annahme grausam. Die Wettspiele, welche sich an die Pfingstfeier knüpften, brachten es mit sich, daß sich der Bursche die Tauche gefallen lassen mußte, der die Pfingstsonne als Pfingstlümmel verschlafen hatte. Ähnliches geschieht bei der Dreschelhenke und der Sichelhenke. Nach Panzer 236 ward zwar dem ‚Pfingstl', wie nach Meier 408 dem ‚Pfingstbutz', sogar der Kopf (zum Schein) abgeschlagen; jener ist aber als Wasservogel, dieser als Pfingstlümmel gekennzeichnet, und daß beide zusammenfallen, zeigt wieder Schmeller l. c. Auch scheint eine frühe Auffassung als Opfer aus dem P. 236 beschriebenen Gemälde, wo sogar der Flußgott vorgeführt wird, hervorzugehen. An eine wirkliche Opferung des Verspäteten, dem die Rolle des Winters oder Todes zugefallen war, ist bei diesen heitern Festen auch in den ältesten Zeiten nicht zu denken. In einigen Gegenden heißt das ganze Maifest Wasservogel, weil gerade diese Figur, der Gegensatz des Maikönigs, besonders hervortritt.

Den Kampf zwischen Sommer und Winter führte auch der schwedisch-gotische ‚Mairitt' vor, wie ihn Olaus Magnus (M. 735) schildert. Hier ward er noch von Obrigkeitswegen mit großem Gepränge begangen. Der Name des Blumengrafen, welchen der den Sommer vorstellende ‚Rittmeister' führt, entspricht dem des Maigrafen bei dem deutschen Mairitt, wo aber die Spuren eines Kampfes der Jahreszeiten zurücktreten. Dem Blumengrafen gegenüber war der Winter und sein Gefolge in warme Pelze gehüllt und warf mit Asche und Funken um sich; das sommerliche Gesinde wehrte sich mit Birkenmaien und grün ausgeschlagenen Lindenzweigen. Aber in der kölnischen ‚Holzfahrt', die später an Marsilius geknüpft ward, mußte der von den Bürgern gewählte ‚Rittmeister' von Kopf bis zu Fuß gewappnet sein, und nach dem nicht näher beschriebenen Zug in den Wald wurde ihm ein Kränzchen aufgesetzt, wofür er ein Gastmahl zu geben hatte, das wieder ‚Kränzchen' hieß. Dünzer, Alterth. d. Rheinl. IX, 50. Auch bei der Hildesheimer ‚Maigrevenfahrt' erhält die Maigreve einen Kranz und bewirtet die Holzerben. Auf einen Kampf deutet auch hier nichts mehr, wohl aber bei dem schwäbischen Pfingstritt die Worte, die dem Maienführer in den Mund gelegt werden:

Den Maien führ ich in meiner Hand,
Den Degen an der Seiten:
Mit den Türken muß ich streiten.

Der Türke, oben auch Mohrenkönig genannt, ist der Winter, vgl. §. 14: er soll im Wasser ertränkt werden, wie sonst der Wasservogel. So heißt es in dem Märchen von dem Menschenfresser, der wieder der Winter ist: ‚I schmöck a Christ'. Zwischen Türken und Heiden unterschied man nicht.

Wenn die spätere Darstellung des Kampfs der Jahreszeiten bei dem schwedisch-gotischen Mairitt sich aus dem im Norden nicht so früh wie bei uns einkehrenden Frühling zu erklären schien, so zeigt nun die Vergleichung des kölnischen und schwäbischen Gebrauchs, daß die Frühlingsfeste von Faßnacht bis Pfingsten von derselben Vorstellung ausgehen, ja Kuhn hat Zeitschr. l. c. jenen Kampf schon um Weihnachten nachgewiesen. Wenn der Maikönig, Mai- oder Blumengraf nach der Einholung aus dem Walde heimkehrte, war er und sein ganzes Gefolge in Grün gekleidet oder doch mit grünen Reisern und Maien so überdeckt, daß es schien, als käme ein ganzer Wald gegangen. Hier nahm wahrscheinlich die aus Shakespeares Macbeth bekannte Sage von dem wandelnden Wald den Ursprung, so wie die Sage vom König Grunewald, dessen Tochter das feindliche Heer herankommen sieht mit grünen Bäumen: da wurde ihr angst und bang, denn sie wußte, daß alles verloren war, und sagte zu ihrem Vater:

Vater, gebt euch gefangen,
Der grüne Wald kommt gegangen.

König Grunewald ist ein Winterriese, dessen Herrschaft zu Ende geht, wenn das Maifest beginnt, und der grüne Wald gegangen kommt; das ist auch der mythische Grund der Macbethsage. Bei Saxo VII, 132 begegnet dieselbe Sage noch einmal, und auch hier erkennt der Riesenkönig, dieses Wunder bedeute seinen Tod. Als man den gottesdienstlichen Ursprung des Maigebrauchs vergessen hatte, entstanden Sagen zur Erklärung der Sitte. In Köln knüpfte man dabei an den römischen Marsilius an; der ‚Walperzug' zu Erfurt sollte zur Erinnerung an die mit Hülfe Kaiser Rudolfs vollbrachte Zerstörung eines Raubschlosses eingeführt sein. Der Sohn dieses Kaisers ward aber selbst 1308 bei einem Mairitt erschlagen, und die tapfern Soester Bürger, die mit dem Erzbischof von Köln in Fehde lagen, benutzten 1466 die kriegerische Rüstung, die der Mairitt, des Kampfes mit dem Winterriesen wegen, bedingte, zu einem wirklichen Kriegszug in die Graffschaft Arnsberg, von dem sie ‚geschmückt mit grünen Reisern', die sie im Arnsberger Walde gehauen hatten, siegreich heimkehrten. Hier ist es wohl nur eine Kriegslist des plötzlich einbrechenden, bisher durch den Wald verdeckten Feindes, und mehr sehe ich auch bei Saxo V, 84 nicht, noch in dem gleichfalls von Uhland III, 222 aus Aimoin angeführten Einbruch Fredegundes in Childeberts Lager, den auch der wandelnde Wald verdeckte: in allen drei Fällen ist von der

gottesdienstlichen Sitte zum Verderben des Feindes Gebrauch gemacht; ein Mythus steckt aber nicht dahinter, wie bei Macbeth, König Grunewald und Saxo VII, 132. Vgl. Gr. D. S. I, 148. II, 91. Lyncker Nr. 252 u. M. Quellen d. Shak. 2. Aufl. II, 257 ff.

Auch da, wo neben dem Maigrafen eine Maigräfin, Maikönigin (dänisch Maijinde, im Elsaß Maienröslein, in Flandern Pfingstblume, Pinxterbloem, in der Provence Rosenmädchen) auftritt, liegt kein anderer Mythus zu Grunde; nur ein anderer Moment desselben ist aufgefaßt: die Vermählung des Götterpaares statt des vorausgehenden Kampfs, sei bei diesem nun an Freys Erlegung Belis, oder an Wodans oder Sigmunds Drachenkampf zu denken. An den Drachen erinnerte uns schon der Schäfflertanz S. 582; Darstellungen eigentlicher Drachenkämpfe hat Kuhn NS. 484 bei englischen Weihnachts- und Maigebräuchen aufgedeckt, und die deutschen Schwerttänze und Osterspiele hatten wohl gleiche Bedeutung. Überall ist es der Frühlingsgott, der nach Besiegung der Winterstürme sich der verlobten Erde vermählt.

Eine große Menge Figuren ist bei dem schwäbischen ‚Pfingstritt' beteiligt, der sich darin dem niederd. bei Kuhn NS. 381 vergleicht. Es erscheinen darunter auch Arzt, Koch und Kellermeister. Das erinnert an die Auslosung der Ämter beim Bohnenfest am Berchtentage §. 116 und den von Albericus Triumfontium geschilderten Pfingstzug, bei dem die als Frauen verkleideten Männer auffallen, was in dem Kleidertausch deutscher, englischer und schon vorderasiatischer Gebräuche wiederkehrt, vgl. Liebrecht Germ. XVI, 228; und sollte man nicht auch an den sacerdos muliebri ornatu denken? Bemerkenswert scheint, daß bei Meier 407 auch der Metzger auftritt, dessen Bedeutung uns von dem Münchener Feste her noch erinnerlich ist. Wie aber hier der Kampf hervorgehoben wird, so fehlt alles, was auf Vermählung deutet. In Dänemark kehrt sich das um: der Maigraf wählt sich die ‚Maijinde'; vom Kampf erscheint keine Spur, während sich in England beides vereinigt, am Rhein nur die Zeiten auseinander liegen: denn der Kampf zwischen Sommer und Winter wird schon zu Lichtmeß vorgestellt, erst der ‚Maitag' bringt den ‚Maibaum' und den ‚Maikönig', und nicht dieser allein wählt sich seine Maikönigin: nach der Sitte des ‚Mailehns' wurden die Dorfmädchen an den Meistbietenden versteigert, und jedem Burschen die seine zugeschlagen. Ihr sollte er das Jahr über dienen, nur mit ihr tanzen und auch sie ohne seine Erlaubnis mit keinem andern. Für solche ‚Mailienen' wurden oft hohe Summen gezahlt, und die Erträge für die schönen zur Ausstattung der häßlichen verwendet. Wenn ein Mädchen sich verfehlt hatte, und sich aus einfacher Rechnung ergab, daß sie beim letzten Tanz um die Dorflinde schon ihre jungfräuliche Reinheit eingebüßt, so ward die

Linde oder das Geländer um sie rein gewaschen und gescheuert, auch das Pflaster ringsum aufgebrochen und erneuert. Mering Geschichte der Burgen u. s. w. IV, 8. Die weite Verbreitung der Sitte des Lehnausrufens bezeugen Lieder, die am Rhein wie in den Niederlanden gesungen wurden, und daß sie auch in Frankfurt a. M. bekannt war, habe ich Rheinl. 166 nachgewiesen; ja dort verlieh früher der Kaiser die Bürgerstöchter:

> Heute zu Lehen, morgen zur Ehen,
> Über ein Jahr zu einem Paar.

Nach R. A. 436—38 erklärt sich der Name des Lehens daraus, daß der Kaiser und demnach wohl der Maikönig das Recht in Anspruch nahm, die Töchter der Unterthanen mit seinem Hofgesinde zu verehelichen. In Hessen ist dieses Lehnausrufen am Walpurgisabend Gebrauch, Lyncker 235; am Drömling aber nennen schon am weißen Sonntag, vierzehn Tage vor Ostern, die kleinen Hirtenjungen den größern ihre Braut; keiner aber darf das Geheimnis verraten bis Pfingsten. Dann wird ‚der füstge Mai' zugerichtet und von den Burschen vor die Häuser begleitet, während die Mädchen die bebänderte Maibraut umherführen, M. 747. Kuhn WS. II, 161. Schmitz I, 32. 48. Wie sich die Gemeinde den „Maibaum" setzt, so pflegt man in der Walpurgisnacht schönen und ehrbaren Dirnen den Ehrenbaum vor die Schlafkammer zu pflanzen; denen aber, die nicht im besten Rufe stehen, Häcksel vor die Schwelle zu streuen.

Wer als Maikönig prangen soll, entscheidet sich an einigen Orten durch ein Wettrennen zu Pferde nach einem ausgesteckten Kranz; wer dabei vom Pferde fiel, mußte die Theerlappen tragen, womit die Peitschen geschmiert wurden, Kuhn NS. 379; anderwärts finden sich andere Spiele, die wohl gleichen Zweck hatten: die Entscheidung über die Königswürde. War es ein Wettlauf, so heißt der letzte Moliz und das Ganze Molizlaufen. Das zeigt den Zusammenhang der Pfingstschießen mit dem Maifest: der beste Schütz wird auch hier König, und wahrscheinlich fiel einst der Schützenkönig mit dem Maikönig zusammen. Darum finden sich, wo die Schützenfeste sich ausgebildet haben, andere Pfingst- oder Maigebräuche gewöhnlich nicht, Kuhn Ztschr. l. c. 382; doch steht in Ahrweiler das Schützenfest am Frohnleichnamstag neben der Maifeier. Der bei dem Mairitt im Hildesheimischen u. s. w. auftretende Schimmelreiter wird wie der Maikönig selbst um so überzeugender auf Woban gedeutet, als Kuhn wahrscheinlich gemacht hat, daß dieser selbst einst durch Pfeil und Bogen berühmt war, was zu unserer Annahme stimmt, daß er mit Uller zusammenfiel. Bei dem Wettrennen zu Salzwedel wird der Sieger mit Maien, der letzte, der langsamste mit Blumen geschmückt, hei wört smuk måkt,

und heißt nun der schmucke Junge: derselbe Hohn, der mit dem Pfingstlümmel, dem Pfingstbutz u. s. w. getrieben wird. Als die Bedeutung dieser vielgestalteten Wettspiele ergibt sich also die Entscheidung darüber, wem bei dem Frühlingsfeste die Ehrenrolle des siegenden Sommers zu teil werde, oder wer sich allen Schimpf und Spott gefallen lassen müsse, welcher dem besiegten Winter angethan wird, wie wir bei dem Wasservogel, dem Mohrenkönig u. s. w. gesehen haben. Zur Rolle des Pfingstlümmels verurteilt aber gewöhnlich schon Spätaufstehen am Pfingstmontag, wie auch nicht überall Wettspiele, sondern hier und da das Los über die Austeilung der Ämter entscheidet. Neben den Wettspielen der Burschen erscheint zu Halberstadt auch ein Wettrennen der Mädchen (Kuhn 386), was auf den Ausdruck Brautlauf (nuptiae) §. 147 Licht werfen könnte.

Wenn beim Wettlauf von dem Letzten, Säumigsten gesungen wird, er habe sich ‚ein neu Haus gebaut und sich dabei ins Knie gehaut' (Kuhn 380), wie er auch der ‚lahme Zimmermann' oder ‚Lâmbô' heißt, MS. 324, Sommer 181, so werden wir an den Mythus von Swadilfari erinnert.

Pfingstfoß (Pfingstfuchs) heißt das Mädchen oder der Bursche, die beim Austreiben des Viehs zuletzt ankommen; auch wohl das Mädchen Pingstbrut, Kuhn WS. 160. Ein andermal findet man den zuerst aufgestandenen Taustreicher oder Taustrauch (däwestrûch) genannt, den letzten Pfingstmocke. Als Taustreicher werden sonst wohl die Hexen bezeichnet, weil sie den heilkräftigen Tau von fremden Wiesen auf ihre eigenen tragen sollen, Myth. 1026, Kuhn WS. II, 165. Einigemal nimmt das Maispiel die Gestalt des Einfangens einer Räuberbande an: die Räuber sind in Moos gekleidete wilde Männer, wie sonst auch der Winter in Moos gekleidet wird. Hier hat er sich nur vervielfältigt: als Räuber darf er gedacht werden, weil er die Schätze der Erde und die schöne Frühlingsgöttin entführt. Auch in den Räubermärchen, wie Kuhn NS. 186. 279. WS. I, 22, sind die Räuber Winterriesen und entführen Jungfrauen, die hernach bald dem Ofen, bald der Rolandssäule, bald dem blauen Stein beichten; das Räuberspiel geht aber auch mit manchen andern Gebräuchen ins Johannisfest über und kommt hier auch unter dem Namen ‚die Seejungfer suchen' als Schifferstechen vor, Sommer 158, Kuhn 386. 392. Statt des wilden Mannes führen andere Spiele den grünen Mann, den Graskönig, Schloßmeier oder Lattichkönig auf, wobei Zweifel entsteht, ob er den Sommer oder Winter bedeute, wie das auch bei dem Pfingstquak, Pfingstblötzel nicht zweifellos ist. Ursprünglich ging die Laubeinkleidung auf den Frühlingsgott; da aber der Winter außer in Stroh auch in Moos und Rinde gekleidet wurde, so erschien nun auch er grün, woraus sich manche Verwirrung

ergab. So ist nicht leicht zu sagen, welchen von beiden der bald in Stroh, bald in Laub gekleidete Bursche, den man als **Bären** tanzen ließ, M. 736. 745, meinte, wahrscheinlich doch Donar. In Dänemark, wo er **Gadebasse** hieß, wie das ihm zugeteilte Mädchen **Gadelam**, fällt er deutlich mit dem Maigrafen zusammen. Das Mailamm erscheint, Birl. Volkst. 182, als Abgabe. Der Frühling wird in Blumen eingekleidet: er erscheint ganz grün; vielleicht erklärt uns das, warum der Teufel, wie wir früher vorwegnahmen, gern als grüner Jäger auftritt, zumal er noch andere Züge von Odin erborgt hat.

In die Sommersonnenwende fiel Baldurs Tod, den das Christentum durch Johannes den Täufer, der sechs Monate vor dem Heilande geboren sein sollte, ersetzt. Auf ihn ist wohl der **kopflose Reiter** zu beziehen, dem die Hufeisen verkehrt aufgenagelt sind, wie er in Johannisnächten erscheint, weil jetzt im Zeichen des Krebses die Sonne rückläufig wird. Sonst bieten die **Johannisgebräuche**, wenn man abrechnet, was sich aus den Mai- und Pfingstspielen dahin verloren hat, wenig Eigentümliches mehr: sie knüpfen sich meist an das schon besprochene Johannisfeuer. Nur das **Engelmannsköpfen** in Rottenburg (Birl. Volkst. 99) erinnert wieder an Baldurs Tod. Doch ist diese hochheilige Zeit, wo versunkene Schätze sich heben und sonnen, M. 922, alle bösen Geister schwärmen, Birl. Volkst. I, 278, Erlösung suchende Geister, namentlich Schlüsseljungfrauen, umgehen, der Gipfel des Jahrs; auch hier ist eine Spalte in der Zeit anzunehmen. Der Sommer hat jetzt seine ganze Pracht entfaltet, alle Pflanzen duften und entwickeln heilsame Kräfte, der Sonnewendgürtel (Beifuß), das Johannisblut S. 225 und wie viele andere Kräuter von hohen Gaben und Gnaden werden zwischen Johannis und Marien-Himmelfahrt (Krautweihe) gebrochen. Auch das Wasser war um Johannis heilsamer sowohl zum Trinken als zum Baden; über die Heilkraft des Johannisnachttaus Liebrecht, Gervasius und Heidelb. Jahrb. 1867, 178. Die von Petrarca belauschte Abwaschung der kölnischen Frauen, wobei sie sich mit wohlriechenden Kräuterranken gürteten und gewisse Sprüche hersagten, M. 555, kann um so eher für einen Überrest des heidnischen Mitsommerfestes gelten, als das Christentum sie später abgestellt hat. Vgl. Lyncker 254. Nach dem Zeugnis des Augustinus, welches Braun Jahrb. des Ver. v. Altertumsfr. im Rheinl. XXII, 2. 85 anführt, war diese Sitte heidnisch: ‚quia haec infelix consuetudo adhuc de paganorum observatione remansit'; gleichwohl will sie Braun, man traut seinen Augen nicht, für christlich ausgeben.

Man hielt, sagt Alex. Scholtz, Großglogauer Progr., ‚der Johannisname und seine Bedeutung' S. 9, das Wasser um diese Zeit für heilsamer sowohl zum Trinken als zum Baden. Ein einziges Bad in der

Johannisnacht, sagt man noch heute im Würtembergischen, wirkt so viel als neun Bäder zu anderer Zeit. Die Bäder nahm man im Küstenlande im Meere, im Binnenlande in Seeen, Teichen, Flüssen und Quellen. Oft werden auch Blumen dazu gestreut. Neben dem Baden weist Scholtz eine Bekränzung der Brunnen nach, oft mit feierlichen Aufzügen, Spiel, Tanz und Gesang verbunden, ferner ein Taubaden: denn auch dem Tau, namentlich in der Johannisnacht, traute man heilsame Einflüsse zu, wobei man an die Hexen erinnert wird, die den Tau von fremden Wiesen an den Füßen auf die ihrigen trugen, wie sie nach M. 1013 auch im Korn badeten. Nach dem Volksglauben buttert die Milch nicht, wenn der himmlische Tau nicht auf dem Futter lag, das dem Vieh gestreut wird. Vgl. Rochholz Drei Gaugött. 12. Aus der Kraft des Taus fließt es auch, daß von den Menschen der verjüngten Welt gesagt wird: Morgentau ist all ihr Mahl. Nach Kuhn WS. II, 101 muß man auch am Stephanstage, also zur entsprechenden Zeit in der andern Hälfte des Jahres, Karren mit Häcksel unter den blauen Himmel stellen, damit der himmlische Tau darauf falle: dann werden die Pferde das ganze Jahr über nicht krank. Von den wunderbaren Eigenschaften des in der Christnacht und zu Pfingsten fallenden Taus meldet schon Gervasius (Liebr. 2. 56), und ganz entsprechende Gebräuche in der Johannisnacht werden (Liebr. l. c.) aus Schweden berichtet. Die Sommersprossen vergingen, wenn sie mit Maitau gewaschen wurden. Dem Taubaden entsprach sogar ein Tautrinken, vgl. Kuhn WS. 165. Jenes aber war in der Johannisnacht in ganz Europa Gebrauch, Scholtz S. 10. Selbst die Gewänder wurden im Tau gebadet, und die Leintücher ausgerungen und der Tau in Fläschchen aufbewahrt, wie ähnliches im Frühjahr mit den Thränen des Weinstocks geschieht, die man den Augen heilsam glaubt. In Marseille begießt man sich zu Johannis mit wohlriechenden Wassern. Vom Johannisfeuer ist schon gesprochen, gleichzeitig wurden auch die Häuser innen und außen mit grünen Maien und Blumenkränzen geschmückt und gewisse Pflanzen in das lodernde Feuer geworfen. ‚Quer über die Straßen hinweg', wie auch bei andern Festen, ‚zieht man Blumenkronen an Schnüren befestigt; bekränzte Kinderscharen halten, hier und da noch Tannenreiser in den Händen tragend und Lieder singend, Aus- und Umzüge und fordern Gaben ein; Maibäume werden errichtet und umtanzt unter fröhlichem Singen, Hahnschlagen, Mastklettern, Aufzüge mit einem Kampfspiele zwischen zwei Parteien, Tonnenschlagen mit Wettreiten: alle diese und ähnliche Belustigungen leben noch heute fort.' Wie kam es, daß der Tag so festlich gefeiert wurde, mit dem sich die Sonne wieder zu neigen begann? Gedachte man nicht daran, daß nun das Licht wieder abnahm, daß Baldur zu Hel hinabstieg, und die Herrschaft des blinden Hödur zurückkehrte?

Stets ist die Sonnenwende als Siegesfest behandelt worden, wie es in der Natur aller Feste lag, Freudenfest zu sein. Man freute sich der erreichten Polhöhe des Lichts, ohne mit Eulenspiegel zu weinen, weil es nun wieder bergab ging; dagegen zu Mitwinter war man weise genug, nur an das Wachstum des wiedergeborenen Lichts zu denken. Die Johannisnacht, die kürzeste des Jahres, wo im hohen Norden die Sonne nicht unterging, wußte man durch das Festfeuer in den lichtesten Tag zu verwandeln und so den vollen Sieg des Lichts zugleich zu fördern und zu feiern. Auch von den Wasgauhöhen glaubte man die Morgenröte in Schwaben anbrechen zu sehen, sobald das Abendrot in Lothringen erloschen war. Als Siegesfeste scheint die Feste dieser Zeit auch die triumphierende Kirche verstanden zu haben in der bekannten Epternacher Prozession, wo man einen Schritt rückwärts, aber zweie vorwärts thut. Der eine Schritt rückwärts bedeutet das Sträuben des Winters, dem es auf kurze Zeit gelingt, einen Teil der schon verlorenen Herrschaft wiederzugewinnen, was er aber mit desto größern Verlusten büßen muß; die zwei Schritte vorwärts den unvermeidlichen Sieg des Sommers: denn trotz des einen zurückgethanen Schritts, der den Fortschritt zwar hemmt, aber nicht hindert, wird das Ziel erreicht, so daß diese hüpfende und springende Schaustellung den überstandenen Kampf mit den Mächten der Finsternis und ihre gewisse nun entschiedene Niederlage sehr lebendig veranschaulicht. Hiermit hängt auch der Eigenname Lenz (mit dem Epitheton ornans fauler Lenz) zusammen, der nicht von Lorenz noch von Landfrid herkommt, sondern zu einer eigenen, noch unbesprochenen Klasse mythologischer Namen gehört. Den Frühling, der ihr zu langsam vorschreitet, im Kampf wider die winterlichen Nächte zu träge scheint, schilt die Ungeduld fauler Lenz, ein Name, der dann auf lässige Leute übertragen wird. Daraus erklärt sich das Volkslied mit dem Kehrreim vom faulen Lenz und der Hanssachsische Schwank I, 1333.

Die mythischen Bezüge der Erntegebräuche bewegen sich um den Ährenbüschel, der unter dem Namen Nothalm, Glückskorn, Vergôdendelsstruß, Oswol oder Vageltêjen u. s. w. für Frau Gôde, Wodan und sein Roß oder die Vögel des Himmels als ein Opfer stehen blieb. Mit Frô Gode konnte der Gott einst selbst gemeint sein. In einigen Gegenden sprang man über diese mit bunten Bändern wie eine Puppe aufgeputzte Garbe, der auch wohl das Vesperbrot der zuletzt fertig gewordenen Schnitterin als ein ferneres Opfer eingebunden ward. In Tirol darf der genannte Getreidebüschel nur mit der rechten Hand gebunden werden. Er bildet eine Figur, die beide Hände auf die Hüften stützt, die man dann mit Feldblumen schmückt und mit Brot oder einer Nudel begabt. Dann stellen sich die Schnitter im Kreis umher oder

knieen nieder und beten: Heiliger Oswalt, wir danken dir, daß wir uns nicht geschnitten haben. Panzer II, 214 ff. Andernorts wird statt seiner der h. Mäha (Mäher Messor) angerufen. Wir haben ihn schon S. 26 in einem Sternbild verdreifacht gefunden. Panzer II, 486. An einigen Orten hieß diese Puppe die Roggensau, die Los (das Mutterschwein), wie auch der Eber im Korn geht, wenn der Wind hindurchstreicht, S. 438, was auf Freys Eber bezogen ward, ferner der Halmbock, Panzer II, 224, in andern auch der Alte u. s. w., und Kuhn WS. 514 hat durch die Vergleichung englicher Gebräuche wahrscheinlich gemacht, daß dieser Name auf Donar ziele. Nicht anders wird auch der Name Peterbült zu deuten sein, vgl. aber Kuhn NS. 519, 524. Jedenfalls trat er an die Stelle göttlicher, wie Oswalt, der aus dem Herrscher der Asen zu einem Heiligen herabgesetzt und dann von dem h. Mäha abgelöst ward. Daneben wird jener göttlichen Tiere gedacht, auch des Wolfs, der indes als Roggenwolf nicht immer beliebt ist (s. Mannhardts gleichnamige Schrift 1866), wie auch das Mutterkorn wohl Roggenwolf heißt; Mutterkorn nach der Kornmutter, Roggenmoer (§. 120), Roggenmutter, weshalb die Ärzte sich bedenken mögen, ob die Anwendung dieses Auswuchses am Getreide als Geburt förderndes Mittel nicht auf Misverstand des Wortes beruht. Neben diesen göttlichen Wesen tritt Frau Herke sowohl bei dem Winterkorn als bei der Flachsernte hervor. Diese hat ihre eigentümlichen Gebräuche, wie auch bei der Flachsbereitung unsere Schwingtage (Montanus l. c. 42 ff.) zu beachten sind.

An den Drischelschlag knüpfen sich Gebräuche, die wieder auf alte Opfer deuten. Wer den letzten Drischelschlag thut, muß als der langsamste die ‚Drescherin‘, den ‚Anshalm‘ oder die ‚Mockel‘ vertragen: die Mockel ist die Kuh; oder die Los, die auch Fersau heißt, oder die Saufud, die Hundsfud, nach Mannhardt der Mutterschoß des Getreidesegens, oder den Hahn, den Wolf u. s. w., wie auch hier wieder ‚der Alte‘ begegnet. An andern Orten knüpfen sich diese und ähnliche Ausdrücke an das Fruchtschneiden, also unmittelbar an die Ernte. Wer die Mockel vertragen soll, hat eine aus Stroh gemachte Figur in des mit dem Ausdrusch noch säumigen Nachbarn Haus zu tragen, wobei er aber selten mit heiler Haut davon kommt. Erwischt man ihn, so wird er schwarz gemacht, mit der Mockel auf ein Pferd gesetzt und zu allgemeinem Hohn durch das Dorf geführt. Auch sonst muß er sich noch mancherlei Schimpf gefallen lassen, wofür er indes bei der Mahlzeit, der Flegelhenke, entschädigt wird. So wird für eine Puppe neben dem Drescher, die den Alten vorstellt, der Tisch gedeckt, als wenn sie auch miteessen sollte: von allen Speisen, die aufgetragen werden, erhält sie ihren Anteil gleich jedem andern, aber zum Vorteil ihres Nachbarn. In

England heißt diese Puppe **Meldoll**, was Kuhn NS. 518 auf den Hammer Miölnir deutet. Der **Wolf** wurde sonst wohl aus der letzten Garbe bildlich dargestellt; jetzt gibt man ihm eine menschliche Gestalt und trägt ihn zu der Herrschaft, die dafür sogleich, und oft, wenn er beim Ausdrusch zuletzt an die Reihe kommt, zum andernmal zu bewirten hat. Der letzte Drescher erhält auch wohl den Kornzoll oder Weizenzoll, Gerstenzoll, nach der Frucht, die gerade gedroschen wird. In Passau heißt das menschenähnliche Gebäck, das bei der Drischellage gegeben wird, schlechtweg der Zoll.

Nach allen Anwendungen des Namens **Wolf** beim Getreide sind wir nicht berechtigt, ausschließlich an den übelthätigen Wolf, den Verwandten der Riesen, und nicht ebensogern an ein segnendes Wesen zu denken. Auch kalte Winde, wenn sie zur rechten Zeit kommen, z. B. am Maitag, sind wohlthätig, und das Sprichwort (Mannhardt, Roggenwolf, Berlin 1868, S. 26), wenn am Maitag der Wolf im Saatfeld liege, biege die Last des Korns die Scheuer, hat keinen andern Sinn, als unser ‚Mai, kühl und naß, füllt dem Bauern Scheur und Faß'. Ich bin der **Niemand**, der Hans Sachsens Wort, daß die Wölfe unseres Herrgotts Jagdhunde seien, in allem Ernst auf Wodan bezieht. Nicht bloß im Kriege, auch bei der wilden Jagd, zieht er mit seinen ‚**Grauhunden**' einher, und von diesem Umzuge erwartet der Bauer ein fruchtbares Jahr. Wie seine Raben nicht bloß als Leichenvögel in Betracht kommen, so können auch seine Wölfe nicht auf das Schlachtfeld beschränkt werden. Anderer Meinung ist Mannhardt a. a. O. 69. Unbedingter darf man seiner Darstellung in der Schrift von den Korndämonen vertrauen.

Bei der Ernte besteht die letzte Garbe oft nur aus drei Ähren, woran wieder Mythisches haftet. Nach Rochh. Drei Gaugött. S. 31 bedeuteten drei Ähren Obereigentum. Zuweilen versinnbildlichten sie auch die Ernte oder drei ganze Jahresernten. RA. 128, 361. Drei Ähren führt Dinkelsbühl im Wappen, ein Ort, der nach einer Getreideart benannt ist. Ähnliches begegnet bei Roggenburg, Roggenhausen. Drei Ähren ließ die h. Jungfrau aus der Erde wachsen, um den Platz einer Kirche zu bezeichnen; drei Ähren ließ Frau von Donnersberg für die drei Schwestern stehen u. s. w. Panzer II, 319. Wenn der Roggen gemäht ist, wird bei Werl ein Baum aufgerichtet, den man **Håkelmai** nennt, wofür den Mähern ein Maß Branntwein gebührt. Die Mädchen müssen ihn, wenn sie die letzte Garbe gebunden haben, wieder umreißen, aber nur mit den Händen, Kuhn WS. II, 179 ff. An andern Orten heißt das zuletzt eingefahrene Getreide der **Hörkelmei**, auf Frau Herke weisend. Man setzt auch wohl einen hölzernen bunten Herbsthahn auf das letzte Fuder; auch heißt der Ernteschmaus ‚Bauthân oder Stoppelhan, Arnehan';

in Schwaben wird die ‚Sichelhenke‘ Schnitthan genannt, am Lechrain die ganze Ernte, Kuhn WS. 181 ff., anderwärts wieder nur die letzte Garbe. Hier nimmt auch das Hahnschlagen seinen Ursprung, wie auch noch andere Tiere auf so grausame Weise geopfert zu werden pflegen. Noch deutlicher weist auf ein altes Opfer die Sitte, der ersten Garbe einen Käse, ein Brot, einen Kuchen oder Mitfasteneier, Gründonnerstagseier einzubinden. Daß die Früchte dadurch vor dem Mäusefraß bewahrt bleiben sollen, wird vielfach angedeutet. Kuhn 185. 187. Der letzten Garbe wurde auch wohl der Christbrand §. 144 eingebunden.

Daß sich in den neuesten Erntegebräuchen im wesentlichen noch das alte Opfer erhalten hat, weist R. Reusch Prov. Bl. I, 4 nach. Im Heidentum wurde nach Nikolaus Gryse Wodan bei der Ernte um gut Korn im nächsten Jahr angerufen. Man ließ am Ende jedes Feldes einen kleinen Ort unabgemäht, deren Ähren man zusammenschürzte und mit Wasser besprengte. Dann traten alle Mäher umher, entblößten ihre Häupter, wandten ihre Sensen und Wetzsteine nach dem Ährenbüschel und riefen den Gott dreimal also an:

Wode, Wode,
Hale dinem Rosse nu Foder.
Nu Distel un Dorn;
Tom andern Jar beter Korn.

Jetzt wird nur dem Gutsherrn von dem Vorschnitter ein mit Blumen und Bändern gezierter Kranz überreicht, welchen die Binderinnen begießen und zugleich auch den Vorschnitter und die übrigen Mäher. Dann geht es zum Erntefeste, das im Mecklenburgischen Wodelbier heißt. Hier ist also der für das Pferd des Gottes bestimmte Ährenbüschel zum Erntekranz geworden, welchen der Gutsherr empfängt, während die Wasserspende, womit sonst der Ährenkranz begossen ward, zur Abkühlung der Schnitter dient. Die Worte: ‚Nu Distel un Dorn‘ u. s. w. verstehe ich als eine Bitte um eine bessere Ernte im kommenden Jahr. Wo heuer Distel und Dorn gestanden habe, soll dann reichliches Korn wachsen.

Michael- und Martinsfest scheinen wesentlich Erntefeste; aber erst mit dem letztern ist der Wein gelesen und gekeltert und der Ertrag des ganzen Jahres eingethan. Daß beide Feste einst heidnischen Gottheiten galten, ist wohl nicht zweifelhaft, wenn es gleich fraglich bleibt, ob St. Michael Zius oder Wuotans Dienst beseitigen half. Das Michaelsfest muß in den Landen, wo mit dem Ende September die Ernte vollbracht war, sehr festlich begangen worden sein, da es dieser Heilige war, welcher dem deutschen Volk den Spottnamen ‚deutscher Michel‘ zuzog. Dazu veranlaßte, daß sein Bild im deutschen Reichsbanner stand, und das lateinische Lied von dem Erzengel, dessen sechsste Strophe lautete:

O magnae heros gloriae,
Dux Michael!
Protector sis Germaniae u. s. w.

Auch St. Michael gehört wie St. Martin und St. Hubert zu den berittenen Heiligen, da ihm die Apokalypse ein Roß zuschreibt. Dies befähigte ihn für Wodan einzutreten. Daß er in den Herbstfesten erscheint, erklärt sich aus seinem Amt als Hermes Psychopompos.

Auf die ‚Kirmes‘ ward manches übertragen, was ursprünglich den Mai- oder Pfingstfesten gehörte; so in der Eifel die Mädchenversteigerung. So scheint auch das Kirmesbegraben, das an zwei ausgestopften Puppen (Hansel und Gretel) vollzogen wurde, dem Begraben der Faßnacht nachgebildet. Am Niederrhein geschieht es wohl an der Figur des krummbeinigen Zachäus, der bis dahin auf dem vor der Schenke aufgerichteten Baume, einer Nachbildung des Maibaumes, zur Einkehr eingeladen hatte. Er selbst ist aber christlichen Ursprungs, vgl. Luc. 19, 1—10. Nach einem altd. Rätsel ließ er die Hose auf dem Baume, als er eilends herabstieg; das ist das Banner, das man in den Kirchen aushängt, wenn Kirmes ist. Bei dieser selbst sollte man Zusammenhang mit dem Heidentum nicht vermuten; und doch läßt der ‚Blo‘, lassen die ‚Blotzknechte, Blotzjungfern‘ (von plôzan opfern) bei Panz. II, 242 nicht daran zweifeln. Bei uns heißen diese Blotzknechte ‚Reihjungen‘. Der Blo erklärt uns zugleich, warum die Handwerksgesellen den Montag blo zu machen pflegen. Warum sollte nicht schon das Heidentum Tempelfeste begangen haben? Das Fest des Gottes war auch das Fest des Tempels und seiner Diener. Über eine eigene Sandkirmes, bei der dreimal um die Kirche Sand gestreut wurde, Lyncker 234.

Den Festtagen gegenüber stehen die Unglückstage (verworfene Tage), wenn sie nicht selber Reste alter Feste sind. In Tirol, Zingerle S. 131, heißen sie Schwendtage, im Sundgau Nöttelestage (Alsatia 1852. 126). Ein Kind an diesem Tage geboren bleibt nicht am Leben oder stirbt eines bösen Todes. Am Schwendtage geschlossene Ehen sind unglücklich. Jeder am Schwendtage begonnene Prozeß geht verloren. Verwundet man sich, so ist das Übel unheilbar: der Baum stirbt ab, dessen Rinde verletzt ward; läßt man zur Ader, so verblutet man sich. Es soll überhaupt an diesem Tage nichts begonnen werden. Vermutlich sollten sie Tage der Ruhe sein: man soll da nicht reisen. Auch St. Leonardstag 6. Nov. zählt zu den Schwendtagen, und gerade dieser Heilige stand in Tirol in hoher Verehrung. Judica wird der schwarze Sonntag genannt: man darf da nicht ausgehen, sonst begegnet einem der Teufel. Das Tiroler Verzeichnis stimmt meistens mit

dem Elsässischen; doch finden sich auffallende Abweichungen. In der Zahl 41 bis 42 treffen sie fast zusammen.

Auch die häuslichen Feste und die an Geburt, Hochzeit und Begräbnis sich knüpfenden Gebräuche sollten hier abgehandelt werden. Da man aber erst neuerdings angefangen hat, dafür zu sammeln, so konnten die mythischen Bezüge noch nicht klar heraustreten, und ich erwähnte sie in der ersten Ausgabe nur, um ihnen den gebührenden Platz im System zu wahren. Hier will ich wenigstens die Grundlinien zu ziehen versuchen.

146. Geburt.

Wenn durch kräftige Sprüche (Oddrunargr. 8) das Kind vor die Kniee der Mutter kam (Sigurdarkw. III, 44), ward es von der Amme (Hebamme) aufgehoben und dem Vater gebracht, der zu entscheiden hatte, ob es am Leben bleiben sollte, wobei es auf eine Kraftprobe ankam (Weinh. AL. 268), z. B. ob das Kind nach dem dargehaltenen Spieß griff. Doch wurden wohl nur Mißgeburten getötet. Sobald das Kind irdische Speise gekostet hatte, durfte es nicht mehr getötet werden. Auch Taufe und Namengebung schützte. Wars ein Mädchen, so sagte wohl der Vater: ‚Gott schenke uns einen sanften Regen: denn wahrlich das Getreide steht schlecht.' Durch die Beilegung des Namens erhielt das Kind ein Recht an das Leben. Darauf beruht die Sitte, den Namenstag zu feiern, nicht auf dem Feste des s. g. Patrons, welcher erst im Christentum hinzutrat, Quitzmann 257.

Bekannt ist, daß schon die heidnischen Germanen die Taufe kannten, wovon wir im eddischen Rigsmal ein Beispiel sehen, wo das Kind genetzt wird, d. h. ins Wasser getaucht; von Tauchen hat die Taufe den Namen. Auch war damit die Namengebung verbunden, welche dem Vater oder nächsten Verwandten zustand; gewöhnlich übte sie der Mutter Bruder, der in vorzüglichem Ansehen stand; vgl. Tac. Germ. c. 20. Der Namengebung folgte ein Geschenk, was sprichwörtlich wurde, daher man das Geschenk sogar bei Schimpfnamen zu fordern pflegte. D. 64. Auch in dem Liede von dem Auszuge der Langobarden §. 108 wird diese Sitte als Motiv gebraucht: Freyja fordert für die Winniler den Sieg als Namensgeschenk, nachdem Odin ihr Gemahl sie Langbärte (Langobarden) gescholten hatte. So brachte Sigmund seinem Sohne Helgi edeln Lauch (wegen seiner Schwertgestalt allium victoriale, vgl. Tschischwitz Nachkl. 39 ff. 83), hieß ihn Helgi und schenkte ihm Hringstadr u. s. w. und ein blutiges Schwert, H. Kw. I, 8. Der andere Helgi, Hiörwards Sohn, hatte noch keinen Namen empfangen, als ihm Swawa begegnete und ihn mit dem Namen Helgi anredete; da sprach er:

Was gibst du mir noch zu dem Namen Helgi,
Blühende Braut, den du mir botest?
Erwäge den ganzen Gruß mir wohl:
Ich nehme den Namen nicht ohne dich.

Von einem spätern Geschenk, dem Zahngebinde, haben wir in Freys Mythus ein Beispiel gesehen. Was das Schwertgeschenk betrifft, so sagt Uhland III, 250: ‚Hiezu nehme man, was der Kalender von 1537 unter dem Aberglauben aufzählt: Welche keine blöde, verzagte Kinder haben wollen, da soll der Vater, so die Kinder getauft sind, ihnen ein Schwert in die Hand geben: alsdann sollen sie ihr lebenlang kühn sein. Und unmittelbar darnach: Welcher eine Messe von den dreien Königen darüber ließe von einem Priester lesen oder das Gebet von Karolo dem Großen, so würde das Kind kühn und sieghaftig sein. Wieder ist das Schwert hier mehr als Sinnbild künftigen Heldentums, es wirkt durch die Berührung sympathisch; das Gebet vom Heldenkaiser Karl aber ist ein Sieges- oder Schwertzauber in christlicher Gestalt.‘

Bei der Namengebung schloß man sich gern an Gegebenes an, indem man den Namen des Kindes mit dem des Vaters durch den Anlaut oder noch durch die nächsten Laute bis zur vollen ersten Silbe in Verbindung setzte. So finden wir als Gibichs Söhne Gunther, Gernot und Giselher; in Sigis Geschlecht Signe und Sigmund und wieder als Sigmunds Söhne Sinfiötli und Sigurd (Siegfried); als Dietmars Söhne Dietrich und Diether; als Heribrants Sohn und Enkel Hildebrand und Hadubrand, wo neben der Alliteration noch das zweite Wort der Zusammensetzung einstimmt. Oft verbindet der Anlaut nur Geschwister, nicht Vater und Söhne, z. B. Odin (Wodin), Wili und We; Ingo Irmino Istio. Zuweilen genügt es an jener Einstimmung der zweiten Silbe, wie bei Kriemhild und Brunhild, die, obgleich nicht Geschwister, doch dem Gesetz der Namengebung folgen. Einigemale fällt das dritte Glied aus der Einstimmung heraus, wie bei Elberich, Elbegast und Goldemar, Herbart, Herdegen und Sintram, Randgrid, Radgrid und Reginleif, wenn gleich hier der Anreim bewahrt ist. Manchmal vertritt der Ausreim die Alliteration wie bei Fili und Kili, Hrist und Mist, Goin und Moin, Körmt und Örmt, wo wieder das dritte Glied ‚und beide Kerlaug‘ ausweicht. Nicht selten ist mit der Namengebung eine Weihe verbunden. So schenkte Thorolf seinen Sohn Stein dem Thor und nannte ihn Thorstein, und später schenkte dieser Thorstein dem Thor seinen Sohn Grim und nannte ihn Thorgrim mit dem Hinzufügen, er solle Tempelhäuptling (hofgodi) werden, Maurer 46. Daher auch die vielen mit -win zusammengesetzten Namen, die mit dem des Gottes beginnen, wie Frowin, Balduin, Erwin, Alboin. Die Namen des Gottes selbst pflegten Menschen nicht beigelegt

zu werden. ‚Kein Mensch, selbst kein König‘, sagt Grimm Altd. Wälder I, 287, ‚führte die heiligen Namen Odin oder Thôr; wohl aber wird aus Thôr u. s. w. ein Frauenname Thora, Irmina moviert und nichts hinderte, einen menschlichen Namen mit Thor zusammenzusetzen.‘ Vgl. Myth. 94. 127. Doch beschränkt Grimm selbst den Satz, indem er zugibt, daß ein nordischer König Bragi hieß und die Namen Berchta, Holda in Deutschland nicht selten waren.

An die Weihe, welche in mit dem Namen des Gottes zusammengesetzten Namen lag, erinnert auch der Name Gottschalk. Man vgl. was §. 68 von der Selbstweihe und dem at gefaz Odhni gesagt ist. Mit der Weihe hängt es zusammen, wenn in unsern Märchen der Vater des eben gebornen Kindes ihm bei seiner Armut keinen Paten weiß, bis er ihm zuletzt den Tod oder den Teufel, die an die Stelle der Götter getreten scheinen, zum Paten wählt; oder wenn er in der Not einem dienstbaren Geiste das zusagt, wovon er in seinem Hause nichts weiß, und dem Heimkehrenden dann die Frau vertraut, daß sie sich Mutter fühle. So hatte sich Odin von der bierbrauenden Geirhild das versprechen lassen, was zwischen ihr und dem Fasse sei. In einem siebenbürgischen Märchen ist Odin noch deutlich zu erkennen: denn hier begegnet dem armen, um den Paten verlegenen Vater ein alter Mann im grauen Mantel, der die Patenschaft übernimmt und dem Kinde einen Stier schenkt, der mit ihm am gleichen Tage geboren ist. Diesen Stier läßt Odin, den wir schon als Viehhirt kennen gelernt haben, auf der Himmelswiese weiden, wo er zu ungeheurer Größe heranwächst und dann dem Paten zu großen Ehren verhilft. Wenn Odin in Walses Saal tritt und sein Schwert in den Kinderstamm stößt, das nur Sigmund herausziehen kann, so ist dies Schwert als Patengeschenk zu verstehen: darum trägt dieser Welsung auch den Namen des Gottes: denn Sigmund ist ein Beiname Odins. So scheint auch der Drachenkampf von Odin auf Sigmund gelangt, und wenn Sigurd einmal Freys Freund genannt wird, so haben wir diese beiden auch als Drachenkämpfer gefunden.

Dem neugeborenen Kinde treten die Nornen oder andere halbmenschliche Wesen, die Wölen, an die Wiege, ihm sein Schicksal zu schaffen oder doch anzusingen. Dabei wird auch das Lebenslicht erwähnt, wie wir das in der Sage von Nornagest §. 105 finden. Es ist noch jetzt Sitte, den Kindern bei jedem Geburtstage einen Kuchen zu schenken und darauf so viel Lichter zu stellen, als sie Jahre zählen. Diese Lichter darf man nicht ausblasen, sondern muß sie zu Ende brennen lassen, Kuhn NS. 431; Nornagests Mutter blies aber dessen Licht aus, weil die jüngste Norn geweissagt hatte, das Kind werde nicht länger leben, als bis jene Kerze verbrannt sei. Erst als dreihundertjähriger Greis ließ er es mit seinem Leben zugleich

verglimmen. Auch in den Märchen vom Gevatter Tod begegnet uns dieses Lebenslicht, und in den deutschen Volksliedern von den zwei Königskindern, die einander lieb hatten, bläst ein loses Nönnchen das Licht aus, welchem der Liebende zuschwamm und an das sein Leben geknüpft scheint; denn da er das Licht nicht mehr sah, verzweifelte er und ertrank. Hierhin gehört auch das Spiel Stirbt der Fuchs, so gilt der Balg. Der Fuchs ist ein Tier von sehr zähem Leben. So ließ die Gräfin Schack eine Wachskerze, die ihr Lebenslicht bedeutete, einmauern; aber die Kirche brennt ab, und die Gräfin stirbt zur selben Stunde. Müllenhoff 180, vgl. W. Wackernagel Ztschr. VI, 280.

Bei der Kindbetterin muß jede Nacht ein Licht brennen, bis das Kind getauft ist. Dies hat keinen Bezug mehr zu dem Lebenslicht, es soll nur verhüten, daß ein Wechselbalg untergeschoben werde. Bis dahin darf auch nichts aus dem Hause verliehen werden, sonst hat das Kind nichts. Über ein Kind, auch wenn es getauft ist, darf man nicht wegschreiten, sonst bleibt es klein. Bei der Taufe geht man mit dem Kinde dreimal um den Altar. Diese uns schon bekannte Sitte ‚dreimal um das Heiligtum' begegnet auch bei der Hochzeit und selbst bei dem Einzug der Dienstmagd; nur ist es hier immer der Herd als Altar des Hauses. Von dem Gebrauch der Naturvölker, wonach der Vater sich gleich nach der Entbindung der Frau zu Bette legt, während die Frau den Geschäften nachgeht, wodurch nachstellende Dämonen und Krankheitsteufel getäuscht werden sollen, findet Liebrecht Heidelb. Jahrb. 1868 No. 6 eine Spur im deutschen Volksglauben, wenn im Lechrain die wieder ausgehende Wöchnerin den Hut ihres Mannes aufsetzt, im Aargau seine Hosen anzieht.

147. Hochzeit.

Daß vor Eingehung der Ehe den Göttern geopfert wurde, ist wahrscheinlich, aber nur in Schweden für Fro (Fricco) bezeugt. Vgl. jedoch Weinhold Frauen 266. Dabei mochte auch der Wille der Götter durch Loswerfen erforscht werden, was aber mit spätern Schicksalsbefragungen, wie der in der Andreasnacht, nicht verwandt ist.

Bei den Hochzeitsgebräuchen bleibt uns der Brautlauf dunkel, von dem doch die Feier in allen deutschen Sprachen, alth. brûtloufti, benannt ist. Nach uralter Sitte mußte die Braut, wie noch in den Nibelungen Brunhild, in Wettspielen erworben werden. In der Sage von Atalante ist das Wettspiel ein Wettrennen; in deutschen Märchen klingt es hie und da noch nach; in andern, namentlich jenen vom Glasberge, wo mancherlei Probestücke aufgegeben werden, begegnet auch die Aufgabe, die Geliebte aus vielen ihr völlig Gleichen herauszufinden, wie Skadi den schönsten

der Götter wählen und an den Füßen erkennen sollte, §. 99, und ähnliches in den Märchen begegnet z. B. in dem von der Bienenkönigin KHM. 62. In den Hochzeitsgebräuchen erhielten sich nur vereinzelte Spuren. Das Aufhalten des Brautpaars, das mit Geld abgekauft werden muß, hängt damit zusammen. Es waren Schranken, welche Braut und Bräutigam in Jugendrüstigkeit übersprangen. Nach Kuhn MS. 363 war es in der Mark Gebrauch, daß am Schluß des ersten Hochzeitstages Braut und Bräutigam einen Wettlauf hielten. Der Bräutigam gab ihr einen Vorsprung, und holte er sie nicht ein, so durfte er für Spott nicht sorgen. Am Ziele der Bahn standen junge Frauen, die der neuen Genossin den Kranz abnahmen und ihr die Mütze aufsetzten. In Baiern wird der Brautlauf von der Kirche nach dem Gasthaus, aber nur noch von den Hochzeitsgästen gehalten; früher lief der Bräutigam mit und das Ziel war der Schlüssel zur Brautkammer, welchen der Bräutigam, wenn er ihn nicht selber gewann, dem Gewinner abkaufen mußte, Bawaria I, 398.

Die Braut unter die Haube zu bringen, ist auch in andern Gegenden das Bestreben eines Teiles der Hochzeitsgäste, namentlich der verheirateten, während die unverheirateten sie daran zu verhindern suchen. Gleiche Bedeutung hatte es wohl auch, wenn man die Schuhe der Braut zu erhaschen suchte, welche dann der Bräutigam einlösen sollte. Durch ein Paar neue Schuhe, die ihr der Bräutigam anlegte, kam die Frau in die Gewalt, das Mundium des Mannes. RA. 158. Darum ist es die verkehrte Welt, wenn vielmehr der Mann unter den Pantoffel der Frau gerät. Diese neuen Schuhe wurden wohl in der ältesten Zeit aus der Haut der geschlachteten Opfertiere gefertigt. Durch die neuen Schuhe und durch die Haube, statt welcher im Hildesheimischen (Seifart 155) die Braut ehemals noch den Hut des Mannes aufsetzte, ward also die Braut erst zur Frau. Kuhn WS. II, 39. In dem Kampfe zwischen Frauen und Mädchen erkauften die Frauen den Sieg hier und da erst durch eine Weinkalteschale, in welcher Kuhn 41 einen Rest des Weinkaufs sieht, indem durch einen Kauf die Ehe eingegangen ward, RA. 420, welchen der Weinkauf bestätigen sollte. Er selbst geht auf ein altes Trankopfer zurück, das die eingegangenen Verträge heiligte.

Neben der Sitte des Brautlaufs klingt hier und da noch eine andere, vielleicht ältere nach, nämlich der Raub der Braut. Nach Kuhn NS. 433 soll sie der Bräutigam aus dem Kreise der Mädchen herausgreifen, ohne sie zu sehen: denn just hatte man das Licht herausgetragen, was an Skadi und die erwähnten Märchen vom Glasberge erinnert. Wenn aber vor Zeiten der Mann sich die Frau rauben mußte, so hat er sich jetzt in acht zu nehmen, daß sie ihm nicht unterwegs von der Kirche zum Wirtshaus oder überm Hochzeitsmahl gestohlen wird. Birl. Volkst. II, 397. 377.

Es ist sogar schon vorgekommen, daß man die Braut vom Altar weg stahl. Birl. das. 393. Es ist eigentlich ein Possen, welcher den Brautführern gespielt wird: denn diese haben die Braut zu bewahren; gewöhnlich muß sie aber der Bräutigam auslösen und dulden, daß der Dieb drei Touren mit ihr tanze, Baw. I, 403. Ein noch altertümlicherer Gebrauch scheint die Brautseide, Wolf Beitr. I, 80, der rote Faden, den die Braut im Havellande um den Hals trägt, so wie das rotseidene Band um die Mütze, Kuhn WS. 41 unten, vgl. Liebrecht GGA. 1865. 12. 454 und Philologus XIX, 582, womit sich der rote Faden um den Helm RA. 183 vergleicht. Es ist kein Zweifel, daß sie gleich dem roten Banner bei Hochzeiten, Müllenhoff de poesi chorica p. 23, und gleich dem Feuerbrand vor der Schwelle, über welchen das Brautpaar schreiten muß, wenn es nach der Kirche geht, Kuhn NS. 434, auf Donar deuten, dessen Hammer ja auch einst die Ehe einzuweihen hatte. Dieser Feuerbrand muß an einigen Orten mit den Füßen weggestoßen werden, was den Verzicht auf das alte Herdfeuer noch deutlicher ausspricht. Die Sitte der hochzeitlichen Schnur weist Kuhn NS. 522 schon bei den Indern nach, wie auch die des dreimaligen Umwandelns des Herdes, der früher in der Mitte des Hauses stand, während man jetzt den Feuerhaken (Häle) dreimal um das Brautpaar schwingen muß, wenn die Sitte nicht ganz untergehen soll. Vgl. Servius ad Aen. IV, 62. In einer Pause des Hochzeitsmahls wird auch zum Krämer gegangen, wo die Burschen ihren Mädchen einkaufen, wobei man an Autolycus in Shakesp. W. M. IV, 3 erinnert wird, Montanus 100. An der Stelle des Herdes findet man auch die Düngerstätte genannt. Rechte Zeit zum Heiraten ist im Frühjahr oder Spätherbst bei zunehmendem Mond, weil sonst das Glück abnähme, an einem Dienstage, neben dem hier und da z. B. im Elsaß der Donnerstag als gesetzlicher Hochzeitstag erscheint. (W. Hertz Deutsche Sagen im Elsaß 195.) Verboten sind Advent und Fasten; man meidet auch Krebs, Wage, Scorpion, Fische. Ungebräuchliche Tage sind Montag, Freitag und Sonnabend; letzterer gilt nur in Mecklenburg.

Die Wahl des Dienstags könnte durch die s. g. drei Tobiasnächte (Birl. Volkst. 354), welche, wenn auch nicht unter diesem Namen, schon im Parzival erwähnt werden, bedingt sein, weil die erste eheliche Beiwohnung am Freitag, dem Tage der Frîa oder Frouwa, statthaben sollte. Dafür kann angeführt werden, daß Bräute, die ihr Kränzlein schon verloren, nicht an den Dienstag gebunden waren. Birl. Volkst. II, 388. Sind aber die Tobiasnächte schon dem Heidentum bekannt gewesen? Für ihre weite Verbreitung, nicht bloß in Schwaben und am Niederrhein, spricht der märkische (Kuhn MS. 350) Kampf um das alte Spinnrad, wobei dem Brautpaar zugesungen ward:

Eher soll die Braut nicht bei dem Bräutigam schlafen,
Ehe sie den Flachs nicht abgesponnen hat;
Eher soll der Bräutigam bei der Braut nicht schlafen,
Ehe er das Garn nicht abgehaspelt hat.

Denn hier ist die Ansicht nicht zu verkennen, die eheliche Beiwohnung noch einige Tage hinauszuschieben. Darum sind es auch die Junggesellen, welche dies Spinnrad mit aufgemachtem Wocken, an dem noch einige Knocken Flachs und eine zweite Spule hängen, in das Haus zu schaffen bemüht sind, woran die Verheirateten sie zu verhindern trachten. Daß dies am zweiten Tage geschieht, nachdem die Beiwohnung schon stattgehabt hat, ist offenbar Entartung. Mit diesem Gebrauch ist die Sitte des Brauthahns verflochten, worunter die Darbringung der Hochzeitsgeschenke verstanden scheint. Geht dieser Brauthahn auf ein Hahnenopfer zurück, und hängt er vielleicht mit dem Bräutelhuhn zusammen, welches die Neuvermählten, wohl als ein Opfer für Ehesegen, wie der Venus ein Hahn dargebracht ward, in der Hochzeitsnacht zu verzehren pflegten? RA. 441. Ein Brauthuhn kommt auch als Abgabe des Hübners an den Herrn vor. Diese Geschenke pflegten den Tag nach der Hochzeit gebracht zu werden. In der Thrymskwida verlangt sie aber auch die Schwester des Bräutigams, vermutlich doch wohl der Sitte gemäß.

Regnet es am Hochzeitstage, so hat bekanntlich die Braut die Katze nicht gut gefüttert. Dies war bisher die einzige Beziehung auf Freyja oder die ihr ursprünglich identische Frigg, die sich bei der Hochzeit nachweisen ließ. Eine zweite kommt bei unserer Deutung des Dienstags als Hochzeitstag hinzu.

Der Ehe geht die Verlobung voraus, die bei uns Hillig heißt statt hîleich, Brautgesang, epithalamium, für dessen Anstimmung wir darin ein Zeugnis besitzen. Die Verlobung geschah früher vor der Volksversammlung, dem Gaumahl, daher Vermählung. Noch in unsern Heldenliedern werden die zu Verlobenden in Gegenwart der Landesfürsten, die als oberste Richter anzusehen sind, in einen Kreis (Ring) gestellt und befragt, ob sie einander wollen, wobei sich die Braut wohl zu scheuen pflegt, aber doch nicht nein sagt. Der Bejahung folgte der Kuß als Besitzergreifung; auch pflegte in gleichem Sinne der junge Mann der Frau auf den Fuß zu treten. In vollen Besitz tritt er erst durch die Heimführung. Vgl. Nib. 1624. Wo der Brautring vorkam, überreichte ihn der Bräutigam an Heft oder Klinge des Schwerts als Warnung vor Untreue, welche der Tod ahnden würde. Vor die Verlobung fällt oft noch der Kiltgang, d. h. Abendgang (vgl. kveldrîda Myth. 1106), womit ich jedoch dem Kiltgang nichts Unheimliches andichten will. Im Fichtelgebirge heißt er Schnurrgang, Rochh. II, 59, in der Schweiz auch

Stubetengang, Lütolf 337, bei uns Schlutgang, welchen Montanus 100 Schnuhtgang schreibt. Der Schlutgang war an gewisse Tage gebunden, welche man Kommtage, früher Kommnächte, Freinächte, nannte. Als solche werden Donnerstag, Samstag und Sonntag bezeichnet.

148. Bestattung.

Der Pflicht gegen die Toten ist §. 44 gedacht, und hier nur nachzuholen, daß dem Toten Mund und Augen zuzudrücken in der heidnischen Zeit demjenigen oblag, welcher die Pflicht der Rache übernahm, Weinhold Altn. Leben 474. Daß die Pflicht der Bestattung eine allgemeine Menschenpflicht war, geht auch aus dem hervor, was oben über die dankbaren Toten gesagt und in meiner gleichnamigen Schrift, Bonn bei Marcus 1856, näher ausgeführt ist. Vom Beschneiden der Nägel der Toten hängt der Bestand der Welt ab, das ist in Schwaben noch im Bewußtsein geblieben, Birl. Volkst. II, 407: dem Leichnam werden die Nägel beschnitten, ‚damit die Welt nicht untergehe'.

Daß der Tote nicht zu der Thür hinaus durfte, durch welche die Lebenden ein- und ausgingen, könnte mit den §. 139 besprochenen Gebräuchen irgendwie im Zusammenhang stehen.

Die älteste in Deutschland nachweisbare Bestattungsweise, wonach der Tote in ein Schifflein gelegt und den Wellen überlassen ward (vgl. §. 90 oben), womit es zusammenhängt, daß Britannien für das Totenland galt, brauchte nicht aufgegeben zu werden, als man die Leichen zu beerdigen oder zu verbrennen begann. Baldur sahen wir auf dem Schiffe verbrannt, eine Verbindung beider Bestattungsarten; die ältesten Särge hatten Schiffsgestalt, und Steinsetzungen auf den Gräbern bildeten sie nach. Vgl. Grimm vom Verbrennen der Leichen S. 52, Müllenhoff Nr. 501. Verbrennung und Beerdigung galten wohl lange neben einander; höchstens waren sie nach Ständen verschieden. Die Verbrennung, welche Tacitus allein kennt, galt für vornehmer, Saxo 87 Steph., und war auch kostspieliger. Nach Weinh. (Heidnische Totenbestattung 41. 115) wurden auch einzelne Teile der Leiche, wie Kopf und Arme, noch verbrannt, als man das Übrige schon beerdigte, woraus sich der Glaube an kopflose Gespenster erklären würde. Ob der spätere Gebrauch, verschiedene Teile der Leiche an verschiedenen Stellen zu beerdigen, hiemit zusammenhängt, lasse ich dahingestellt.

Eigentümlich ist Alarichs Bestattung in die mit vielen Schätzen begabte Gruft unter dem Bette des abgeleiteten Busento, dessen Wasser man dann wieder darüber strömen ließ, die Gefangenen aber, die dabei Hand geleistet hatten, tötete, damit sie die Stätte nicht verrieten. Der Bestattung ging eine Leichenwache voraus, die hie und da noch im

Gebrauch ist. Rochh. Gl. I, 194 ff. Wenn die Leiche aus dem Hause getragen ward, pflegte man ihr Wasser nachzugießen, damit der Geist nicht als Spuk wiedererscheine. Kuhn MS. 568, WS. II, 49. Daß man die Leiche noch jetzt auf Stroh legt, worüber ein Leintuch gespreitet ist, und es dann heißt, er liege auf dem Schoof (Schmitz Eifelsagen 66), erklärt uns den manipulus frumenti in der Skeáfsage §. 90 und diese selbst samt dem Namen des Gottes.

Mit dem Gatten starb die Gattin, wie wir bei Nanna sahen, und Brynhild urteilt (Sigurdarkw. III, 59) über Gudrun:

> Schicklicher stiege unsere Schwester Gudrun
> Heut auf den Holzstoß mit dem Herrn und Gemahl,
> Gäben ihr gute Geister den Rat,
> Oder besäße sie unsern Sinn.

Sie selber wollte mit Sigurd verbrannt sein, als dessen Gemahl sie sich betrachtete:

> Bei uns blinke das beißende Schwert,
> Das ringgezierte, so zwischen gelegt,
> Wie da wir beiden ein Bette bestiegen,
> Und man uns nannte mit ehlichem Namen.

Aber nicht bloß die Gattin, auch seine Knechte und Mägde, sein Roß, seine Habichte und Hunde folgten ihm auf den Scheiterhaufen, und noch in christlicher Zeit ging das Ritterpferd trauernd hinter der Leiche, früherhin, um auf demselben wie der Sterbochse (Ztschr. für Myth. IV, 422) geopfert zu werden.

> Dem Hunengebieter brennt zur Seite
> Meine Knechte, mit kostbaren Ketten geschmückt,
> Zween zu Häupten und zween zu Füßen,
> Dazu zween Hunde und der Habichte zween.
> Also ist alles eben verteilt.
>
> So fällt dem Fürsten auf die Ferse nicht
> Die Pforte des Saals, die ringgeschmückte,
> Wenn auf dem Fuß ihm folgt mein Leichengefolge.
> Ärmlich wird unsre Fahrt nicht sein:
>
> Ihm folgen mit mir der Mägde fünf,
> Dazu acht Knechte, edeln Geschlechts,
> Meine Milchbrüder, mit mir erwachsen,
> Die seinem Kinde Budli geschenkt.

Für die Knechte und Mägde schien dies ein Vorteil, weil sie so in den Herrenhimmel eingingen, Weinh. 477. Vgl. auch Bergmann Solarlied 77. Aber hier war wieder das Heidentum milder als das Christentum, das Ketzer und Hexen lebend verbrannte, während Brynhild sich zuvor den Tod gab, wie es mit Knechten und Mägden gleich-

falls gehalten ward. Signy freilich stürzt sich lebend in die Glut; aber sie hatte auch ihren verhaßten Gemahl lebend verbrennen lassen.

Nach Beowulfs Leichenbrand ward ein Hügel am Strande errichtet, der den Seefahrern fernhin sichtbar blieb. In diesem Hügel bargen sie seine Asche mit vielen Kleinoden. Dann umritten sie diesen Hügel und

Klagten den Kummer, um den König trauernd,
Erhoben Hochgesang, den Helden zu preisen,
Seiner Zucht zum Zeugnis, wie es geziemend ist,
Daß man den lieben Herrn im Liede verherrliche,
Im Herzen erhebe, wenn er hingeschieden ist,
Den geliehenen Leib verlassen mußte.
So beklagten die kühnen Kämpen Gotlands
Des Herren Hingang, seine Hausgenossen
Der Männer mildesten und mannfreundlichsten,
Der Leute liebsten und lobbegierigsten.

Solche Feierlichkeiten wiederholten sich bis zum siebenten oder gar bis zum dreißigsten Tage (S. Homeyer Der Dreißigste), wo dann erst die eigentliche Totenfeier, das Erbmahl S. 606, begangen ward.

Zuweilen geschah dies Umreiten, das an Patroklos Leichenfeier erinnert, vor der Bestattung um den ausgestellten Leichnam des Helden. Als Attila gestorben war, wurden um seine Leiche Wettspiele gehalten und seine Thaten besungen. Unter Liedern (sisusano) hatten auch die Westgoten ihren in den catalaunischen Feldern gefallenen König Theodorich von der Walstatt getragen. Von dem Umreiten des Grabhügels scheint noch die märkische Sitte übrig, daß man nach der Beerdigung dreimal um das Grab ging und erst von da in die Kirche, Kuhn WS. 368. Das ‚dreimal um das Heiligtum', das wir bei Geburten und Hochzeiten gefunden haben, fehlte so auch hier nicht.

Tacitus versichert uns, daß der Scheiterhaufen (bâl, Bühl) aus gewissen Hölzern (certis lignis) errichtet wurde. Nach Olaus M. bediente man sich des Wacholders, der noch späterhin gern zum Räuchern verwendet ward und dem Altertum für heilig galt, Gr. Verbr. 54, wie er auch in dem bekannten Märchen unter dem Machandelbôm verstanden ist. Grimm hat aber 54. 56 nachgewiesen, daß es einen für heilig geltenden Dornstrauch gab (crataegus oxyacanthus), und auf den Dorn weist auch das Märchen vom Dornröschen, wo die Dornhecke an der Stelle der Wafurlogi durchritten wird. Der brennende Busch bei Moses deutet vielleicht an, daß die Leichenverbrennung in frühester Zeit auch den Juden nicht unbekannt war. Mit dem Dorn wurde wohl der aus Eichen- oder Birkenholz, Weinh. 481, geschichtete Scheiterhaufen unterflochten, damit das Feuer besser brenne. Daß der Bühl oder Scheiterhaufen mit dem Hammer eingeweiht wurde, haben wir schon öfter gesehen. Schon damals

nannte man ihn **Burg**, wie er noch jetzt bei Festfeuern zu heißen pflegt. So bittet Brynhild Gunnarn:

> Bitten will ich dich eine Bitte;
> Ich laß es im Leben die letzte sein:
> Eine breite Burg erbau auf dem Felde,
> Daß darauf uns allen Raum sei,
> Die samt Sigurden zu sterben kamen.
> Die Burg umziehe mit Zelten und Schilden,
> Erlesnem Geleit und Leichengewand,
> Und brennt mir den Hunen- Gebieter zur Seite.

und Beowulf bittet Weohstan:

> Einen Hügel heißt mir die Helden erbauen,
> Über dem Bühel blinkend an der Brandungsklippe,
> Der mir zum Gedächtnismal sich meinem Volke
> Hoch erhebe über Hronesnäß,
> Daß die Seefahrenden ihn schauend heißen
> Beowulfs **Burg**, wenn sie die schäumenden Barken
> Über der Fluten Nebel fernhin steuern.

Vgl. meine Anm. S. 202. Daraus erklärt sich auch die Schildburg in Sigrdrifumal als ein mit Schilden umschlossener Scheiterhaufen.

Der Grabhügel heißt houg altn. haugr, oder got. hlaivs, dem lat. olivus entsprechend, alth. also hlê, Gen. hlêwes, mhd. lê, woraus sich der Gunzenlê auf dem Lechfeld und der Trûsilêh bei Mainz, jetzt Eigelstein genannt, erklären. Von lê lêwes heißt der Totengräber **Leber**, und der **Leberberg** ist ein altes Totenfeld. Bei dem Gunzenlê, über den man Germ. XVI, 286 vergleiche, denke ich an Iron = Iring, über dessen Tod und Begräbnis man Wiltinas. 245 (Hagen) vergleiche. Iring berührt sich am Himmel mit Odin, auf welchen Schröer a. a. O. den Namen Gunzo (Kunz s. o.) deutet, und der ihn hier vertreten kann.

Beim Begraben der Leichen, das sowohl vor als wieder nach dem Verbrennen Sitte war (vgl. §. 101), pflegte man bis in die neueste Zeit Herz, Haupt und Eingeweide geliebter Fürsten in verschiedenen Hauptstädten ihres Reiches zu bestatten. Die Sitte ist heidnisch und hängt mit der Vorstellung zusammen, daß diese von den Göttern herstammenden Fürsten noch die Fruchtbarkeit des Landes fördern könnten. Vgl. Zimmersche Chr. II, 568.

Auf die vielen Urnen und andern Gefäße, die man in romanisch-deutschen Gräbern findet, kann es Licht werfen, daß nach Kuhn NS. 435 die Schüssel, aus welcher der Tote gewaschen ward, an einen Ort geworfen werden soll, welchen die Sonne nicht bescheint; ‚oder man gebe sie den Toten mit in den Sarg'. Über den Totenschuh §. 46 oben. Vgl. auch §. 83. ‚An die Erhaltung der Knochensubstanz knüpft der

Germane die Fortdauer überhaupt und gab daher seinen Leichen Ersatzknochen und Ersatzschädel, sogar hölzerne, mit ins Grab'. Rochholz, Glaube und Br. I, 328. Die Bedeutung anderer Mitgaben z. B. der Schere, Birl. Volkst. II. 408, und der häufigen Nägel ist zweifelhaft. Sie scheinen den Tod zu symbolisieren. Der elbische Wieland führte den Namen Nagel, und einen Nagel schmiedete er vorbedeutend dem Amilias, den er später töten sollte. Man gab dem Toten ins Grab, was ihm im Leben unentbehrlich geworden, und was er drüben vermissen würde. Die Sitte, dem Toten den Obolus mitzugeben, ist auch in Deutschland bekannt, Weinh. 493, Rochh. Gl. I, 190; sie klingt selbst in dem Fährgeld nach, das die abziehenden Zwerge, die Seelen der Verstorbenen sind, entrichten. Auf den Hügel, er mochte die Leiche oder bloß die Asche enthalten, setzte man Steine, die s. g. Bautasteine. Davon heißt es im Hawamal 71:

> Ein Sohn ist besser, ob spät geboren,
> Nach des Vaters Hinfahrt;
> Bautasteine stehen am Wege selten,
> Wenn sie der Freund dem Freund nicht setzt.

Stirbt der Hausherr, so muß sein Tod nicht bloß dem Vieh im Stall und den Bienen im Stocke angesagt werden; auch die Bäume soll man schütteln und sagen: ‚der Wirt ist tot', sonst gehen die Bäume aus. In Genua (Kuhn WS. II, 52) sagte es ein Nachbar dem andern an; der letzte mußte es einem Eichbaum sagen: sonst hatte er bald eine Leiche im Hause. Hier und da soll auch das Korn auf dem Speicher umgesetzt, ja der Wein im Fasse gerührt werden, damit sie nicht verderben.

Das Leichenmahl hieß auch Erbmahl, weil die rechtliche Besitzergreifung des Erben damit verbunden war. Dabei wird ein Erbtrunk (erfidryckja) erwähnt zum Andenken (minni) an den Verstorbenen mit Gelübden für das eigene Leben des Erben, der erst dann den Hochsitz des Verstorbenen einnehmen durfte. Seit tausend Jahren wird gegen den Aufwand solcher Mahlzeiten vergebens geeifert. Rochh., Gl. I, 205. Daß auch Opfertiere geschlachtet wurden, ist schon aus den frühen christlichen Verboten zu schließen. Den dabei im indiculus superstit. gebrauchten Ausdruck dadsisas erklärt Grimm M. 1173 von den gesungenen Trauerliedern, was um so wahrscheinlicher ist, als wir auch das Hochzeitsfest von den Hochzeitsliedern (Hillig aus hileich) benannt fanden. Nach demselben indiculus scheint man auch auf dem Totenhügel jährlich ein Opfer dargebracht zu haben. Kornopfer, womit das Grab (Grabhügel und Grabstein) überdeckt ward, pflegen sich nicht zu wiederholen; ihnen vergleicht sich die Weinspende der Mainzer Frauen auf Frauenlobs Grab; auf Walthers aber erneute sich das Opfer täglich zu Gunsten der Vögel des

Himmels, an welchen er als Waidmann sich vergangen haben sollte, wie ein gleiches von Heinrich dem Vogler, Pröhle Harzs. S. 292, berichtet wird. Neben den Vögeln sollten damit wohl auch die Armen bedacht sein; aber die Beschränkung auf die Chorherrn läßt sich nicht entschuldigen. Die Gaben, welche am Allerseelentage den ‚armen Seelen' gegeben werden, kommen den Armen zu Gute, zum Teil auch wohl der Kirche, Schmitz Eifels. I, 65, oder letzterer allein, Rochh. I, 318. Man soll den Toten nicht zu heftig nachtrauern, das ist der tiefste Grund der Lenorensage. Vgl. Altd. Bl. I, 174. Die Thränen der Hinterbliebenen fallen dem Toten auf die Brust und bringen ihn um den Genuß der himmlischen Seligkeit. Und doch wähnte die Vorzeit, nach der Baldurssage und dem Märchen von Zoza im Pentamerone (§. 34 o.), vielleicht auch nach der Sitte s. g. Thränenfläschchen ins Grab mitzugeben, die Toten wieder lebendig weinen zu können. Es war Sitte, die Grabhügel und Grabmäler längs den Straßen zu errichten, damit die Vorübergehenden der Toten eingedenk blieben und sie durch ein Opfer ehrten, das oft nur in aufgerafften Steinen oder Schollen bestand; das dem Terminus dargebrachte Steinopfer mag damit im Zusammenhang stehen, Liebrecht Philologus XX, 378, gewiß aber auch die häufige Sitte, geliebten Toten eine Scholle in das offene Grab nachzuwerfen. Die Umkehrung des Gebrauchs in das S. 252 besprochene ‚Heidenwerfen' ist mir weniger wahrscheinlich.

Register.

Universitäts-Buchdruckerei von Carl Georgi in Bonn.






DO NOT REMOVE
OR
MUTIL

